ATIF EF.
930

كشف الاسرار فى شرح ملتقى الابحر

۹۴۰

ولا يجوز لمحدث مس مصحف ١٦

كتاب الطهارة ٥	فصل في تجوز الطهارة بالماء المطلق ١٧	بيان الماء المستعمل ١٩
فصل تنزح بوقوع نجس ٢١	باب التيمم ٢٥	باب المسح على الخفين ٣٠
باب الحيض ٣٤	فصل المستحاضة ومن به سلس البول ٣٨	باب الانجاس ٣٩
كتاب الصلوة ٤٥	باب الاذان ٥٠	مسائل شتى ٥٣
باب شروط الصلوة ٥٣	باب صفة الصلوة ٥٧	فصل ينبغي الخشوع في الصلوة ٦٠
فصل يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين ٦٨	فصل في احكام زلة القارى ٧١	فصل في القراءة خارج الصلوة ٧٥
فصل في بيان الامامة ٧٥	باب في حكم الحدث في الصلوة ٨٠	باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ٨٣
فصل ويكره عبثه ٨٦	باب الوتر والنوافل ٨٩	فائدة في الدعاء برفع الطاعون ٩١
فصل في قيام رمضان التراويح سنة مؤكدة ٩٤	فصل في صلوة الكسوف ٩٥	فصل في الاستسقاء ٩٦
باب ادراك الفريضة ٩٦	باب قضاء الفوائت ٩٨	باب في بيان سجود السهو ١٠٠

111

باب صلوة المريض ١٠٣	باب سجود التلاوة ١٠٥	باب صلوة المسافر ١٠٦
باب صلوة الجمعة ١٠٨	باب صلوة العيدين ١١٢	باب في بيان صلوة الخوف ١١٤
باب الجنايز ١١٥	فصل في الصلوة عليه فرض كفاية ١١٨	باب الشهيد ١٢٣
باب الصلوة في الكعبة ١٢٥	كتاب الزكوة ١٢٥	باب زكوة السوائم ١٢٩
فصل في زكوة البقر ١٣٠	فصل في زكوة الغنم ١٣٠	فصل في بيان الخيل ١٣١
باب زكوة الذهب والفضة ١٣٤	باب العاشر ١٣٦	باب الركاز ١٣٨
باب زكوة الخارج ١٤٠	باب في بيان احكام المصرف ١٤٣	باب صدقة الفطر ١٤٧
كتاب الصوم ١٤٩	باب موجب الافساد ١٥٤	فصل في بيان وجوه الاعذار ١٥٩
باب الاعتكاف ١٦٤	كتاب الحج ١٦٧	فصل في بيان الاحرام ١٧١
فصل في بيان صفة افعال الحج ١٧٣	فصل في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء ١٨١	باب القران والتمتع ١٨٢

باب الجنايات ١٨٥	باب مجاوزة الميقات بلا احرام ١٩٢	باب اضافة الاحرام الى الاحرام ١٩٣
باب الاحصار والفوات ١٩٣	باب الحج عن الغير ١٩٤	باب الهدى ١٩٦
مسائل منثورة ١٩٧	فصل في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ١٩٨	كتاب النكاح ١٩٩
باب المحرمات ٢٠٢	باب الاولياء والاكفاء ٢٠٧	فصل في الاكفاء ٢١١
فصل في بيان نكاح فضولي ٢١٢	باب المهر ٢١٣	باب نكاح الرقيق ٢٢٢
باب نكاح الكافر ٢٢٥	كتاب الرضاع ٢٢٨	كتاب الطلاق ٢٣١
باب ايقاع الطلاق ٢٣٣	فصل في بيان اضافة الطلاق الى الزمان ٢٣٥	فصل في بيان تشبيه الطلاق ووصفه ٢٣٧
فصل في الطلاق قبل الدخول ٢٣٨	فصل في بيان كنايات الطلاق ٢٣٩	باب التفويض ٢٤٠
فصل في الامر باليد ٢٤١	فصل في المشية ٢٤٢	باب التعليق ٢٤٤
باب طلاق المريض ٢٤٧	باب الرجعة ٢٤٩	باب الايلاء ٢٥٤

١٧

باب الخلع ٢٥٥	باب الظهار ٢٥٩	فصل في كفارة الظهار ٢٦١
باب اللعان ٢٦٤	باب العنين ٢٦٧	باب العدة ٢٦٩
باب ثبوت النسب ٢٧٥	باب الحضانة ٢٧٨	باب النفقة ٢٨٠
كتاب الاعتاق ٢٨٩	باب عتق البعض ٢٩١	باب الحلف بالعتق ٢٩٥
باب الاستيلاد ٢٩٧	فصل فيما يكون يمينا وفيما لا يكون ٣٠٠	باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى ٣٠٢
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ٣٠٥	باب اليمين في الطلاق والعتق ٣٠٩	باب اليمين في البيع والشرى والتزوج ٣١١
فصل في الحج والصوم والصلوة ٣١٢	فصل في لبس الثياب والحلي ٣١٢	باب اليمين في الضرب والقتل وغيرها ٣١٣
كتاب الحدود ٣١٤	باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب ٣١٧	باب حد الشرب ٣٢٢
كتاب السرقة ٣٢٧	فصل في الحرز والاخذ منه ٣٣٠	فصل في بيان كيفية القطع واثباته ٣٣٢
باب قطع الطريق ٣٣٤	باب في بيان احكام الغنايم وقسمتها ٣٣٩	فصل في بيان كيفية القسمة وتقسيم الغنيمة ٣٤١

كتاب السير ٣٤٦

فصل في التنفيل ٣٤٣	باب المستأمن ٣٤٥	فصل في بيان ما بقي من احكام المستأمن ٣٤٦
باب في بيان العشر والخراج ٣٤٦	باب المرتد ٣٥١	باب في بيان احكام البغاة ٣٥٤
كتاب اللقطة ٣٥٦	كتاب الابق ٣٥٨	كتاب المفقود ٣٥٩
كتاب الشركة ٣٦٠	فصل في بيان شركة الفاسد ٣٦٤	كتاب الوقف ٣٦٥
كتاب البيوع ٣٧٠	فصل في بيان ما يدخل تحت البيع ٣٧٣	فصل في خيار الرؤية ٣٧٧
فصل في خيار العيب ٣٧٨	باب البيع الفاسد ٣٨٣	باب المرابحة والتولية ٣٩١
فصل في الصرف ٣٩٣	باب الحقوق والاستحقاق ٣٩٦	باب في بيان مسائل الاستحقاق ٣٩٦
باب السلم ٣٩٨	مسائل شتى ٤٠١	كتاب الكفالة ٤٠٦
فصل في دفع الاصل المال الى كفيله ٤١٠	باب كفالة الرجلين والعبدين ٤١١	فصل في الحبس واذا ثبت الحق للمدعي ٤١٦
فصل كتاب القاضي الى القاضي ٤١٧	فصل ويجوز قضاء المرأة ٤١٨	فصل في بيان التحكيم ٤١٩

كتاب الحوالة ٤١٢ كتاب القضاء ٤١٢

٧

فصل في قضايا المواريث ٤٢١	كتاب الشهادات ٤٢٣	فصل يشهد بكل سمعه ٤٢٤
باب في بيان من تقبل شهادته ومن لا تقبل ٤٢٥	باب الاختلاف في الشهادة ٤٢٨	باب الشهادة على الشهادة ٤٢٩
باب في بيان الرجوع عن الشهادة ٤٣١	كتاب الوكالة ٤٣٢	باب الوكالة في البيع والشرى ٤٣٤
باب الوكالة بالخصومة والقبض ٤٣٨	باب عزل الوكيل ٤٣٩	كتاب الدعوى ٤٤٠
باب دعوى الرجلين ٤٤٦	كتاب الاقرار ٤٥١	باب الاستثناء ٤٥٤
باب اقرار المريض ٤٥٥	كتاب الصلح ٤٥٧	فصل في الدين المشترك ٤٦٠
فصل في بيان مسئلة التخارج ٤٦٠	كتاب المضاربة ٤٦١	باب المضارب ٤٦٤
كتاب العارية ٤٦٩	كتاب الهبة ٤٧١	باب الرجوع فيها ٤٧٢
فصيل في مسائل شتى ٤٧٤	كتاب الاجارة ٤٧٥	باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز ٤٧٧
باب الاجارة الفاسدة ٤٧٩	فصل الاجير من يعمل لغير واحد ٤٨٣	فصل من يعمل لواحد واثنين او ثلث ٤٨٤

باب الوصية الذمي ٦٥١	فصل في بيان شهاد الوصية ٦٥٤	كتاب الخنثى ٦٥٦
مسائل شتى ٦٥٧	كتاب الفرائض ٦٦٤	فصل والعصبة بنفسه ذكر ٦٦٧
فصل في بيان الحجب ٦٦٩	فصل في العول ٦٧٠	فصل في توريث ذوي الارحام ٦٧٣
فصل والغرقى والهدمى ٦٧٤	فصل في بيان المناسخة ٦٧٥	فصل في معرفة تداخل العددين ٦٧٨

Atıf Ef. Kütüphanesi
[illegible] No. 930
Tasnif No.

مجمع الانهر

فهيمي

١٧١

كتاب مجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر
للعالم الفاضل محمد بن يوسف الشهير الامام
بجامع اسكندر جلبي في محلة على فقيه در قرب
مصطفى پاشا در اسلامبول ٩ وقد وقع الفراغ
من هذا الشرح سنة ١١٤٠ وتوفي سنة ١١٧٠

[illegible]

استصحبه الفقير السيد احمد اسعد
العريف بعبد الله افندى زاده
عفى لهما

I

شرف باستصحابه الفقير السيد احمد اسعد
عبد الله افندى زاده عفى عنهما

٩٤٠

Atıf Ef. Kütüphanesi
Kayıt No. 930
Tasnif No.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العبادة مفتاح السعادة، وشرفنا بحمل امانته بعنايته
بعد عجز الارض والسموات، ونهانا عن الفحشاء وامرنا بخمس صلوات، وامرنا بتعلم العلم وكمال
التفقه في الديانات، وجعل علم الفقه افضل العبادات، والصلوة والسلام
على افضل المخلوقات واشرف الموجودات، سيدنا ومولينا محمد عليه افضل
الصلوات واكمل التحيات، وعلى آله واصحابه المتطهرين عن نقايص الصفات،
المتسمين بسمة وجوههم بصعيد بابه في جميع الاوقات، وعلى من تبعهم باحسان الى قيام
الساعات، اما بعد فقد سالني بعض الاخوان من الطلاب ان اقرا كتابا موسوما
بملتقى الابحر، فاجبت ولكن ليس عندي شيء من شروحه سوى جامع المنقول وهو
غير تام، فلما قرات هذا الشرح الى باب النفقة انتهى هذا الشرح ايضا فلم اتمكن فاردت
ان اشرح شرحا كافيا مغنيا عن غيره فجمعت كتبا كثيرة من الفقه نحو الهداية، والكافي،
وفتاوى البزازية، وخلاصة الفتاوى، وفتاوى قاضيخان، والمحيط، وغاية البيان،
والزيلعي، وشرح مجمع البحرين لابن ملك، والبحر الرائق، والقهستاني، واصلاح الايضاح،
والدرر والغرر، وصدر الشريعة، وحاشيته لاخي چلبي وغيرهما، ومصنفك، والعناية، ومن
غيرها من شروح الوقاية، وايضاح الكرماني، وجواهر الفقه، والتنف، والتوجيه
لابن سيد علي، وشرح منية المصلي للمصنف، ومثل شروح المتن كالموضح والباقاني
واسمعيل السيواسي، وجمعت ايضا كتبا من اللغات مثل القاموس والمغرب واللغة
الاختري ومختار الصحاح، فشرعت في تحرير هذا الشرح ماذونا من استاذي العالم
الفاضل الكامل المشتهر بالبستوي مصطفى افندي رحمة الله عليه وعلى ابويه رحمة واسعة،
واضفت الى هذا الشرح بعض ما يحتاج اليه من مسائل النحو ونبهت في هذا الشرح
اقوال الائمة الحنفية والشافعية ولم آل جهدا في التنبيه على الادلة فيما بينهم وحيث
اجتمع فيه الكتب المذكورة سميته بمجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى
راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاتمامه لانه هو الموفق والمرشد والله سبحانه اسال ان يجعل
جميع ما لاقيته خالصا لذاته الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله

بكاشف الانهر
صح

مما وقف الفقير الى رحمة ربه الغني
... التي بناها
عمر ... مصطفى عاطف ...
الحاج ...
... سنة ١٢٨١

بقلب سليم، تقبل الله منه ومنا انه ذو الفضل العظيم، ويخلصني وآبائي
بفضله عن عذاب الجحيم، آمين يا معين. اعلم ان المصنف رحمه الله قد افتتح كتابه
ببسم الله العظيم، اقتداء بكتاب الله العظيم، وعملا بقول رسوله الكريم، وهو كل
امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر اي كل شيء له خطر واعتبار وشرف لم يبدأ ببسم الله
فذلك الشيء ابتر اي ناقص العاقبة، واتباعا بالمؤلفين العارفين بالله تعالى مع اشارة
الى اداء ما عليه من شكر نعمه الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم الباء للملابسة والظرف
مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر، او للاستعانة والظرف
لغو كما في كتبت بالقلم، ثم اختار الاول نظرا الى انه ادخل في التعظيم، وقد اختار الثاني
نظرا الى انه يشعر بان الفعل لا يتم بدون اسمه تعالى، واعترض عليه بان الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسما لله تعالى، واجيب
بان الاسم مضافا الى الله تعالى يراد به اسمه فقد ذكر ههنا اسما لكن لا بخصوصه بل بلفظ دال
عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك بجميع اسمائه، واما الباء فهو وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي
الى جعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب، وجملة البسملة اسمية ان قدر
ابتدائي بسم الله وهو قول البصريين، وفعلية ان قدر ابتدئ بسم الله وهو قول الكوفيين
والمشهور في التفاسير والاحاديث، ولم يذكر الزمخشري غيره الا انه يقدر الفعل مؤخرا
او مناسبا لما جعلت التسمية مبدأ له فيقدر بسم الله اقرأ، بسم الله احل، بسم الله ارتحل،
ويؤيده الحديث باسمك ربي وضعت جنبي، هكذا احقق، والاسم هو اللفظ الدال
بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير
تعرض ببنيته للزمان، وهو من السمو كما ذهب اليه البصريون بدليل جمعه على اسماء
وبتصغيره على سمي ومتكلمه على سميت، ومن الوسم كما ذهب اليه الكوفيون وفيه
خمس لغات اسم واسم بضم الهمزة وكسرها والكسر اجود وسم وسم بكسر السين وضمها
وسمى كهدى، قال الكافيجي في شرح قواعد الاعراب اصله سمو عند البصريين حذف
آخره وبني اوله على السكون وادخل عليه مبدأ فيه همزة الوصل لان عادة العرب ان يبتدؤوا
بالمتحرك ويقفوا على السكون انتهى، ولما ادخلت همزة الوصل في اوله عوضا عن الواو
ثم ادخل الباء على اوله ليدل على بقاء الهمزة فصار باسم، ثم حذفت الهمزة في البسملة لكثرة الاستعمال
وكتبت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة، ثم اضيف
الى لفظ الله فسقط التنوين ليدل على الاتصال فصار بسم الله، وهو اسم للذات
من حيث هي عند الجمهور، وقال بعضهم للذات والصفة معا، وهو لفظ عربي علم للموجد
العالم كما هو مذهب الخليل وسيبويه ومختار الاصوليين والفقهاء، او عبراني

او سرياني كما هو مذهب طائفة وقيل مشتق عند الاكثرين منهم الغزالي وجمهور
المحققين واصله اله على ما اختاره العاضي فحذفت الهمزة فصار لاه ثم ادخل ال
واللام للتعويض ثم ادغم فصار الله وقطع همزة مختص بالنداء لتمحضها للتعويض وقيل
الاله على ما اختاره صاحب الكشاف وابو البقاء فحذفت الهمزة الثانية ونقلت حركة
الهمزة الى اللام فصار اللاه ثم ادغمت الاولى في الثانية فصار الله الرحمن الرحيم قيل هما بمعنى
واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم ومنهم من فرق بينهما بان الرحمن عام والرحيم خاص و
بمعنى الرزاق في الدنيا فيعم المؤمن والكافر وغيرهما من الحيوانات والرحيم بمعنى المعافي في
الاخرة وهو للمؤمنين خاصة فلذا قيل في الدعاء يا رحمن الدنيا ويا رحيم الاخرة فالرحمن
خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عام اللفظ وخاص المعنى لانه يقال في غير الله تعالى رحيم
ولا يقال رحمن واما رحمن اليمامة لمسيلمة الكذاب فمن باب تعنتهم ومعنى وصف الله تعالى
بالرحمة ومعناها لغة الحنو والشفقة والعطف مجاز عن انعامه تعالى على عباده من قبيل
ذكر الملزوم وارادة اللازم لان احدا من الملوك اذا عطف على رعيته من رعاياه انعم
عليه واصابه بمعروف وكذا اوائل الكيفيات النفسانية المنسوبة اليه تعالى كالغضب
والحياء وغيرهما بالحمل على غاياتها وغاياتها قال البيضاوي والرحمة في اللغة رقة القلب
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله تعالى
انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات الحمد هو الثناء
للتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما في الانسان من الجمال
الجميل الاختيارية والمدح يكون من الجميل الاختياري وغير الاختياري تقول حمدته
لعلمه وشجاعته ومدحته لعلمه وشجاعته ومدحته لطول قامته وصباحة وجهه
والحمد اعم من الشكر لان الشكر لا يكون الا في مقابلة النعمة والحمد يكون في مقابلة النعمة وغيرها تقول
حمدته لاحسانه الي وحمدته لعلمه وشكرته لاحسانه الي فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا او كل حمد
مدح وليس كل مدح حمدا كما في الكواشي والحاصل ان الحمد يقتضي حامدا ومحمودا ومحمودا به ومحمودا عليه
ويقتضي ايضا محمودا به خبر اعم من ان يكون اختياريا او غيره ومحمودا عليه اختياريا في
فيمتاز عن المدح اعم من ان يكون انعاما وغيره وبه يمتاز عن الشكر واللام للعهد اي الحمد الذي
او حمد حبيبه او للاستغراق او للجنس لان الاول والثاني ما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على
الاستغراق وهو مبتدا خبره لله واللام للاختصاص اي الحمد مختص به تعالى والحمد هنا يحتمل
ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اي كل محمودية
قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اي كل ما يستحق ان يطلق عليه لفظ الحمد
فحينئذ يشتمل كلا معنييه فهو في حق المقام الذي وقف ان جعلنا موفقين التوفيق

التوفيق جعل فعل عباده موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل هو اسعاد الله وافدام على السعي
وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة
السرمدية وقيل هو جعل الاسباب موافقة للمسببات للتفقه هو الاصابة والوقوف على
المعنى الخفي يتعلق به الحكم وهو علم يستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج الى النظر والتأمل و
ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها لانه لا يخفى عليه شيء واختار التفقه للاشارة الى موافقة
قوله عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين والى ما في صيغة التكلف من ان
حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا وفيه اشارة الى براعة الاستهلال في الدين
الدين والملة متحدان في الذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث
انها تطاع تسمى دينا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها يرجع تسمى مذهبا
والفرق بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهي يدعو اصحاب العقول الى قبول
ما هو عند الرسول والملة الى النبي عم والمذهب الى المجتهد قال النبي عليه السلام ما عبد الله
شيء افضل من فقه في الدين وفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ولكل شيء
عماد وعماد الدين الفقه وقال النبي عليه السلام خيركم ايسره وافضل العبادة الفقه
وقال ابو الاسود ليس شيء اعز من العلم فان الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك
كذا في التاتارخانية روي ركعتان من عالم عامل افضل من الف ركعة من جاهل عابد
الفقه والمراد من العالم العالم بعلم الفقه يعني من يعرف فرائض الاستنجاء والوضوء وغيرهما من
علم الحال ومن لم يعرف علم الحال فهو جاهل وقال ابو هريرة لان اجلس ساعة فافقه
احب الي من احيي ليلة القدر وليلة القدر خير من الف شهر وهي ثلاث وثمانون سنة واربعة
فمن كان يرجو الرحمة ودخول الجنان فليتعلم علم الحال ويعمل به لان زيادة الثواب
بثقل الميزان ونجوم النيران بفضل من الرحمن الذي الموصول مع صلته صفة للدين وهو
اي الدين حبله اي حبل الله وصف الحبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله المتين اي
الصلب الشديد والمحكم والحبل في الاصل الرسن والمراد به ههنا السبب يعني ان التفقه في
الدين هو السبب المحكم الى وصول رضاء الله تعالى وفضله اي فضل الله الفضل ابتداء احسان
بلا علة المبين اي المتضح ونظاهره ومعجزاته عن الانتقال الانبياء والمرسلين اشارة
الى حديث ان العلماء ورثة الانبياء فالرسول من بعثه لتبليغ الاحكام ملكا كان
او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر وهما متباينان كما هو الظاهر
من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر
من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيلزم كل منهما من غير مجازة او مترادفان
على ما هو المعتاد في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ او لا فالرسول اخص كما في

وحجة الدامغة اى القاهرة المذلة للخصم من الدمغ وهو فى الشجاج التى تبلغ
الدماغ يعنى برهان الله القاطع على الخلق حجة بين الكون على وجه التعميم للمبالغة ولرعاية
السجع والمحجة بفتح الميم والحاء المهملة والجيم جادة الطريق وهى طريق واسع اى
طريقة الواضحة السالكة اى الراقية الموصلة الى على عليين اى على مكان من الجنة على
باب العليين لشدد اللام على وزن صديق هو مقام فى السماء السابعة تصعد اليه ارواح
المؤمنين كما فى القاموس وقال ابن عباس هو لوح من زبرجد خضراء معلق تحت العرش
اعمالهم مكتوبة فيها وقال عطاء عن ابن عباس هو الجنة وقال الضحاك هو سدرة المنتهى
كذا فى تفسير ابى الليث والمراد به هنا الى اعلى الامكنة واشرف المراتب وهو الجنان التى
فى الدار الاخرة وفى الحديث ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله به طريقا الى
الجنة من مشكوة المصابيح والصلوة بالرفع على الابتداء على المشهور وتنكب الواو
مراعاة للفظ المنجم وهى من الله تعالى رحمة ومغفرة ومن عباده دعاء ومن الملئكة استغفار
فان قلت ليس للصلوة الا معنيان لغوى وهو الدعاء وشرعى وهو الاركان المعلومة
والافعال المخصوصة فمن اين جاز ان يكون الصلوة من الله بمعنى الرحمة قلت لما كان
للصلوة حقيقة وهو الدعاء والاركان المعلومة والافعال المخصوصة وغاية وهى الرحمة
ولما كان معناها الحقيقى غير متصور من الله لانه يدل على الاحتياج وتعذر تغييره عنه
حملت على غايتها وهى الرحمة لا يقال الدعاء اذا استعمل بكلمة على يكون للمضرة لانا نقول
ذلك لا يقتضى ان يكون لفظ الصلوة اذا استعمل بهذه الكلمة للمضرة كيف وقد جاء فى قول النبى
عليه السلام اللهم صل على ال ابى اوفى فان قيل ان النبى عم مغفور ومعصوم فما الفائدة
فى الصلوة عليه قلنا فيها فائدتان احديهما راجعة الى المصلى كما يدل عليها قوله عليه السلام
من صلى على مرة صلى الله عليه عشر مرات والثانية راجعة الى النبى عم فان الدرجات غير
متناهية فيزيد درجته عم بالصلوة **اعلم** ان الصلوة على غير الانبياء جائزة على سبيل
التبع اما بالاستقلال فمكروه وقيل كراهة تحريم وقيل تنزيه ولكن القياس انه يجوز ذلك على كل مؤمن
بدليل قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم الاية وبدليل ما ذكر من قوله عليه السلام اللهم صل على ال ابى
اوفى الا ان العلماء كرهوا افراد غير الانبياء بذلك لان ذلك صار شعار الانبياء والسلام
اى السلامة من الافات وسميت الجنة دار السلام لهذا وسمى الله به لتنزهه عن النقائص
والزوايل وتعريفه كتعريف الحمد على خير خلقه اى افضل مخلوقه ومحمد اشهر اسمائه الشريفة
وهى الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام بذلك
والمعنى ان كثرة خصالها المحمودة او كثرة الحمد له فى الارض والسماء او كثرة حمده لله تعالى المبعوث
الى الجن والانس بالاجماع والى الملئكة على المختار رحمة نصب على الحالية والمفعول له

للعالمين والعالم ما سوى الله تعالى غلب فيه العقلاء وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والصلوة على آله اى آل محمد فى الصحاح آل الرجل اهله وعياله
واله ايضا اتباعه انتهى والمراد هنا المعنى الاول بدليل ذكر الاصحاب وثمه قيل كلما ذكر الال
وحده يكون المراد به عم من اهل البيت واذا ذكر مع الاصحاب يراد به اهل بيته والصحيح انهم
من حرمت عليه الصدقة وقيل الحق ان المراد به المعنى الثانى اعنى بمعنى الاتباع وهم المؤمنون
واما ذكر الاصحاب مع تقدم الال بمعنى الاتباع فهى تخصيص بعد التعميم لاجل التعظيم واختلف فى
الال قيل اصله اهل لان تصغيره اهيل فابدلت الهاء همزة لاتحاد المخرج فقلبت الهمزة الثانية الفا لكونها
من جنس حركة ما قبلها وقيل اول قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل ال لانه
ايل على انه ما خر وقيل وهو اول قلبت الواو الفا ثم قلبت الواو الفا والقاضى ال والال
هو الاول والصلوة على صحبه اى محمد الصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبى ورآه النبى عليه السلام
ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح لان الاقوال فيه كثيرة
فالمختار عند جمهور اهل الحديث ان الصحابى كل مسلم رأى رسول الله عم حقيقة او حكما فيدخل
ابن ام مكتوم وقيل من طالت صحبته وقيل من روى عنه الحديث وقيل من رأى النبى وقد ادرك
الحلم واسلم وعقل امر الدين ولو ساعة ومن ثبت له مجرد الرؤية للنبى عم كمن كان مع ادراكه
النبى عم فمن بعده من الصحابة عند ائمة الحديث والصلوة على التابعين هم الذين يتبعون
الصحابة فى اثارهم والصلوة على العلماء العاملين من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم
وبعد من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلوة فيقول الفاء
اما على توهم اما واما على توهم مهما محذوفة فى نظم الكلام والواو فى وبعد عوض عنها المفتقر
الى المضطر ولحاجة الى رحمة ربه الغنى ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبى كان خطيبا بجامع
السلطان محمد خان بمدينة القسطنطينية اصله من حلب وقرا هناك على علماء عصره ثم ارتحل
الى مصر المحروسة وقرا على علمائها الحديث والتفسير والاصول ثم اتى الى بلاد الروم وتوطن
بمدينة قسطنطينية وصار اماما ببعض الجوامع ثم صار اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد
خان بالمدينة المزبورة وصار مدرسا بدار القراء التى بناها المولى الفاضل سعدى جلبى ومات على
تلك الحالة فى سنة ست وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين من عمره نور الله روحه وزاد
فى اعلى غرف الجنان فتوحه سألنى اى طلب منى بعض طالبى جمع طالب اصله طالبين اضيف
الى ياء المتكلم فحذف النون لئلا يلزم اجتماع المتنافيين لان النون لقيامه مقام التنوين
تدل على تمام الكلمة وانفصالها عن غيرها والاضافة تدل على عدم تمام الكلمة واتصالها بغيرها
فمدلولاهما متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان فصار طالبى بيائين اوليهما ساكنة والثانية
مفتوحة فوجب ادغام الاولى فى الثانية بالضرورة فصار طالبى فلما اضيف الى الاداة

حذف الياء الاول للتخفيف ولو قال البعض المستفيد لكان اولى ان جمع اى
لهذا البعض كتابا يحتمل صفة كتابا على مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية عبارة
الياء متعلقة بالجمع سهل أن يسرة والمراد منه ان يكون الاخذ بالسهولة لا احتياج الى
والدقة غير متعلقة اى غير مشكلة يعني مما يظهر بسهولة فاجبته اجابة كريم اذ من
تعجيل مطلوب سائل ولا لانه على التنجيز اى الوفاء ويجوز ان يكون فصيحة وان
اى عطيته جوابا بان اقول قبلت الوفاء استدعيك الى ذلك الجلب السائل منه جها
قضاء سؤاله المذكور لتحصيل السرور وبا لمساعدة لمبرور وهو جمع الكتب الاربع في كتاب
واضفت اليه البيان لمحمل الى هذا الكتاب بعض موصوله يحتاج بصيغة المجهول
اليه مفعول اقيم مقام الفاعل ولم يكن ذلك البعض في هذه الكتب الاربعة من مسائل
اى جمع المجربين ونبذة بالنصب عطف على بعض وهي عبارة عن الشيء القليل
ولا ينافيه ما في اخر الكتاب من انه زاد مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون من مسائل كثيرة
الى النفع او نبهه بالقياس الى مسائل سائر الكتب التي جمعها في كتابه من الهداية وصرحت
بذكر الخلاف يعني ما اشرت الى الخلاف بالعلامة والرمز كما اشار اليه بها صاحب المختار والكنز
الواقع بين ائمتنا الاشراف والمراد منهم ائمة مذهبنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
وفيه اشارة الى انه لا يذكر فيه خلاف سائر الائمة الاسلاف كمالك والشافعي واحمد
ما احتج في المسائل الخلافية ليعلم منه الاقوى والارجح والمختار للفتوى فقال
في الذكر من اقاويلهم ما هو الارجح المختار للفتوى **فقوله** من اقاويلهم حال عن
وقع بيانا لها وقدم على ذي الحال الموصول مع صلته مفعول القول
قوله الارجح اشارة الى ان قول الاخر راجح وليس بمرجوح بالكلية واخرت غيره اى
الارجح في جميع الاوقات الاستثناء من محذوف وهو جميع الاوقات
ان قيدته اى المؤخر **فقوله** ان قيدته بمعنى التقييد وقع في موقع الظرف اى الوقت
بما اى بلفظ من الالفاظ ليفيد ذلك لفظ الترجيح مثل قوله الصحيح والمختار وعليه الفتوى
فان الارجح حينئذ ما هو المقيد به لا المقدم وما الخلاف الواقع بين المتاخرين من المشايخ
او الخلاف الواقع بين اصحاب الكتب الستة المذكورة التي جمع هذا الكتاب منها فكل ما اى
كل مسئلة صدرته بلفظ قيل او بلفظ قالوا ثم لفظ قالوا وقع في موضعين في فصل
الطهارة وفي كتاب الكفالة وان وصلته كان مقرونا بالاصح ونحوه من لفظ المختار
وبه يفتى فانه اى الخلاف المصدر باحدهما مرجوح بالنسبة الى ما اى المسئلة التي ليس كذلك
اى ليس فيه لفظ قيل وقالوا ومتى الشرط ههنا ذكرت لفظ التثنية كقوله خلافا
او قالا او عندهما من غير قرينة تدل على مرجعها فهو محمول الى ابي يوسف ومحمد

من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة اى لم
ولم اترك قدر طاقتي بالفتح المشقة في التنبيه على الاصح اى اصح الاقاويل والرواية من الائمة
او في الكتب المذكورة والاقوى وفي التنبيه على ما هو المختار للفتوى الصحيح مقابل الفاسد والاصح
مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والاخر الاصح يؤخذ القول الاول لان
مقابل الاصح ليوافق قابل الصحيح انه صحيح وقابل الصحيح يلزم من ذلك الحكم الاخر فاسد
طرف مكان بمنزلة حين اجتمع على صيغة المعلوم فيه اى في الكتاب الكتب المذكورة
ملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى هذا تعليل لتسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية
لما كان موضع اجتماعها ملتقى اى فيها فكذلك الابحر المجازية يوجد فيها من المسائل في
المجموع والله سبحانه مفعول لقوله اسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى او
للتخصيص والاستعانة ان يجعله اى جميع ما الصالح لوجهه اى لذاته الكريم وسائر ان ينفعني
به اى بسببه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقبل الله منه
ومنا انه ذو الفضل العظيم وخلصني واياه بفضله من عذاب الجحيم آمين **كتاب**
الطهارة الكتاب في اللغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة وفعال
بمعنى المفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت
مستقلة شملت انواعا كما في الدرر قال ابن الملك في شرح الوقاية الكتاب مصدر
كالكتابة بمعنى الجمع والمراد به المكتوب وهو طائفة من المسائل الفقهية قال الامام
في شرح الهداية قال بعض المتاخرين غلب الكتاب في العرف العام على جمع من الكلمات المفردة
بالتدوين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسن القدوري
وفي عرف الاصوليين على احد اركان الدين وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل
اعتبرت منفردة عما عداها ومن قيد المسائل المذكورة بالفقهية فكانه زعم اختصاص العرف
المذكور بالفقهاء والجواب عنه ان مراده بقوله قد يعرف عند مصنفي الفقه به ولذا جعل
من المسائل الفقهية احترازا عن غيرها والحاصل ان المعرف ههنا كتاب الفقه لا مطلق الكتاب
انتهى الاضافة في كتاب الطهارة اما بمعنى اللام على ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة و
الطهارة مدلولاتها او بمعنى من كخاتم فضة يعني كتاب من مسائل الطهارة او بمعنى في
بتقدير مضاف اى في بيان الطهارة وفيه اشعار بان البيان بمنزلة شيء محيط بالالفاظ
المسوقة والا ظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف وفيه تنبيه على ان المعاني الظهور كانها
محيطة بالفاظها فليفهم ومن ذهب الى ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والمعاني فقد
امر اشنيعا فيحتاج اذ الطهارة اريد بها المعاني لا غير اخذ لفظ الكتاب على البناء فيه
معنى الجمع يقال كتبت الخيل اى جمعته والباء بمعنى النوع وكان الغرض بيان انواع الطهارة

لا نوعها الطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة عن النجاسة كما لا يخفى
وهي مصدر طهر بضم الهاء وفتحها والمراد بها هنا النظافة من النجاسة حقيقية كانت
او حكمية بدأ بالطهارة في البيان لانها شرط للصلوة من الاركان وهي تابعة للايمان
كما قال الله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة والشرط مقدم على المشروط
كذا في شرح الوقاية وانما افرد الطهارة مع كثرة الطهارات لان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع
لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع كذا في صدر الشريعة
قصد التصريح به قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم اي اذا اردتم القيام الى الصلوة
وانتم محدثون كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب
عنها للايجاز والتنبيه على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل
عن الارادة من تفسير البيضاوي فاغسلوا وجوهكم الغسل هو الاسالة اي اجراء الماء
ولا حاجة الى الدلك خلافا لمالك وايديكم الى المرافق الجمهور على دخول المرفقين في
المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم وامسحوا برؤسكم الباء مزيدة
وقيل للتبعيض وارجلكم الى الكعبين نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفا
على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يحد وجره
الباقون على الجوار من تفسير البيضاوي وفائدته التنبيه على ان المتوضي ينبغي ان يغسل الارجل
غسلا خفيفا شبيها بالمسح لانها مظنة الاسراف قال المصنف في شرحه الكبير للمنية ان الارجل
معطوفة على الرؤس في القرائتين نصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على
المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة
ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف بكرا على زيد وجوز الشيعة المسح على الارجل
بلا خف ويرده ما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء
فقال ويل للاعقاب من النار فان قلت المفهوم من الآية ان مطلق القيام سبب للوضوء فلم قيدته
بالحدث قلت لان نفس القيام لو كان سببا لوجوب الوضوء لما فرغ الانسان عن الوضوء ابدا
ولوقع في الحرج ولانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد يوم الفتح ولو كان القيام
سببا لوجوب الوضوء لما فعله كذا ولان التيمم الذي هو بدل عن الوضوء معلق بالحدث كما قال
الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فعلمنا الوضوء معلق بالحدث لان التيمم بدل عن الوضوء فيكونان متحدين في السبب كما في
شرح الوقاية ففرض الوضوء الفاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضي
النفقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه استحقاق العقاب
تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر فيعم

ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة محدثا وغير محدث فما وجهه قلت انه يحتمل انه للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة وانه للندب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انهم كانوا يتوضؤن لكل صلوة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وعنه صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح مسح على خفيه وصلى الصلوات الخمس بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر يعني بيانا للجواز من تفسير الكشاف

صلوة الفجر للتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثاني فرضا عمليا والمراد هنا
المعنى الاول لثبوته بالتواتر كذا في الدرر والوضوء بالضم مصدر يسمى به الفعل المخصوص
مشتق من الوضاءة وهي الحسن والنضاوة وبالفتح اسم للماء الذي يتوضؤ به ولا نعرف بمعنى
اللام وقال بعضهم الاضافة للبيان اذ الفرض قد يكون من غير الوضوء كما في شرح الوقاية وهي
لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس كما بين في الآية فان
قيل آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم اداء الصلوة بلا وضوء الى
نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه
فقيل له اتفعل هذا قال فما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان
ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة ولما قال في مجمع البحار روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السلام حتى يتطهر للصلوة
الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من شرايع الانبياء من قبله
كما يدل عليه ما روي انه عليه السلام حين توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها تقرير امر
الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلوة احتمل ان لا تهتم الامة به
ويتساهلون في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين
يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان كما في الدرر غسل
الاعضاء الثلثة مرة يعني الوجه واليدين والرجلين الغسل الاسالة وحدها عندهما ان
يتقاطر الماء ولو قطرة وعند ابي يوسف يجري الماء على العضو وان لم يتقاطر كذا في شرح المنية
لابن الهمام ومسح الرأس مرة المسح الاصابة قال المصنف في شرحه للمنية المسح
في اللغة امرار الشيء على الشيء وهو المراد في التيمم ويراد به في الوضوء اصابة اليد المبتلة ما
يمسح انتهى والوجه ما بين قصاص شعر الرأس والقصاص بالضم والفتح والكسر لكن
الضم اشهر وهو منتهى منبت شعر الرأس باعتبار الغالب لان الوجه في الطول من مبدأ
سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعر او لا واسفل الذقن هذا حده طولا والذقن
بالتحريك مجمع اللحية وجمعه اذقان والى شحمتي الاذنين هذا حده عرضا الشحمة معلق القرط
كذا في الصحاح وانما زاد لفظة الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه
مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها الى شحمتي الاذن وما قاله البعض في اضافة الشحمتين
الى الاذن نظر لانه يقتضي ان يكون لكل اذن شحمتان ليس كذلك ورد بان الاذن اسم جنس يتناول
القليل والكثير فصار اضافتهما الى الاذنين تقدير الكل الى الاذن واحد حتى يرد السؤال فكان
الامر كذلك ليفرض غسل ما بين العذار والاذن عند ابي حنيفة ومحمد لعدم الساتر تحته

الشعر في العذار لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها خلافا لابي يوسف لان البشرة
التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما وراءها اولى وان كان امردا او اشط فغسله
واجب اتفاقا فالعذار بحسب العين هو ما سال على الخد من اللحية ما هو ذقن عذار الفرس وما بين
العذار والاذن هو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار
لا يسقط البياض كذا في الدرر وذكر شمس الائمة الحلواني بكيفيته ان تحلل بين العذار
والاذن ولا يجب اسالة الماء عليه بناء على ما روي عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل جميع
اعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز كذا في صدر الشريعة والمرفقان المرفق
بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس هو مفصل الذراع في العضد كذا في الصحاح والكعبان اي العظمان
الناتئان في جانبي القدم هو الصحيح كما في الهداية يدخلان في الغسل خلافا لزفر بناء على
ان الاصل في الغاية عدم الدخول تحت المغيا كعدم دخول الليل في الصوم ونحن نقول ان كانت
الغاية بحيث لو لم يدخل كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كعدم دخول
الليل في حكم الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصوم عبارة عن الامساك
مطلقا وهو يصدق على الامساك ساعة وان كانت بحيث يتناولها الصدر كالمتنازع
فيه تدخل تحت المغيا بناء على ان للنحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها
الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها
من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق و
الثلاثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك
في موضع استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول
فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول
صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك كما في صدر الشريعة والمفروض في مسح الرأس قدر ربعه
اي ربع الرأس في رواية الطحاوي والكرخي عن الامام اي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل
القطعي بل بالدليل الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي
فالقطعي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما تخصيص
او تأويل والاجتهادي ما يفوت الجواز بفوته ولا يكفر جاحده كمقدار مسح الرأس فيه قدر الثلاث وقيل
يجزي وضع ثلث اصابع يعني قال محمد الواجب قدر ثلث اصابع اعتبارا لآلة المسح و
اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فكمل وهما
الممسوح والحجة عليه حديث المغيرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح
على ناصيته وخفيه وهي الربع لانها احد جوانبها الاربع والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو
حجة ايضا على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب كذا في

في الهداية والزيلعي ولو مد اصبعا او اصبعين يعني لو وضع اصبعا او اصبعين على رأسه
فمدهما مقدار ربع الرأس لا يجوز عندنا خلافا لزفر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا
في محله وجميع الرأس محل المسح فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبما انفصلت
البلة عن محل الممسوح حكما فصارت مستعملة فالمسح بعده يكون بماء غير طهور كذا في شرح
اما لو وضع ثلاث اصابع فيجزيه عن المسح اتفاقا في بعض الروايات وفي بعضها لا يجزيه
عن محمد مدها او لم يمدها لانها اكثر اصل بعد اليد فاقيم مقام الكل وعندهما لا يجزيه لان المعتبر
ربع الرأس وذا لا يحصل بالثلث كما في ابن الملك ومحل المسح ما فوق الاذن على الرأس حتى
كان فلو لم يمسح مقدم رأسه ولكن مسح مؤخره او يمينه او يساره او وسطه يجوز ولو كان
له ذوابتان مربوطتان حول رأسه كما تفعله النساء فمسح عليهما لم يجز سواء ارسل
او لم يرسل هو الصحيح وقيل اذا لم يرسل كذا في الحدادي ولو بقي لمعة في بعض اعضاء الوضوء
فبللها ببلة عضو آخر لا يجوز وان بللها ببلة عضو بها جاز وفي الجنابة يجوز ببلة
عضو آخر لان البدن في الغسل كعضو واحد بخلاف الوضوء وهذا اذا كانت البلة التي
اخذها تسيل والا فلا يجوز كما في شرح المصنف للمنية ويفرض مسح ربع اللحية في رواية
وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة لان ما تحت اللحية لما سقط غسله لعدم المواجهة به او
لتعذره وجب مسحه كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كمسح الرأس
كذا في التبيين والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي حنيفة ان فرض اللحية مسح
ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط فرضية
غسل ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح واسقط ابو يوسف وجوب
اللحية لان الغسل اوجب مسح اللحية كلها لانها قامت مقام ما تحتها وكان كله مغسولا
فكذا المسح كلها كذا في ابن الملك وان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه
غسل الذقن وكذا لو حلق الحاجب والشارب او مسح رأسه ثم حلق او قلم اظفاره
لا يلزم الاعادة ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومن الناس من قال لا يغمض
العينين كل الغمض ولا يفتح كل الفتح حتى يصل الماء الى الاشفار وجوانب عينيه كذا في
قاضي خان وسننه اي سنن الوضوء هي جمع سنة وهي ما واظب النبي عليه السلام عليه مع
تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فسنن الهدى وفي فعلها
الثواب وتركها العتاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد وتاركها
لا يستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام غسل اليدين الى الرسغين الرسغ بالضم مفصل
ما بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف للمستيقظ كما ذكر غيره لئلا يلزم كون تلك
السنة مختصة بالمستيقظ فقط اذ هو مسنون للكل ان شرع الوضوء ابتداء هو المختار

وقيد الاستيقاظ الواقع في الهداية اوغيرها اتفاقي ابتداء اي في ابتداء الوضوء يعني
قبل ادخالهما الاناء تمسكا لما في الصحيحين انه عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده وكيفية الغسل ان
يأخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على شماله كذلك وكذا ان كان
الاناء كبيرا ومعه اناء صغير ولا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على
اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى يطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى كل ذلك
اذا لم يعلم على يده نجاسة واما اذا علم فازالة النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجس الماء
او الاناء فرض كذا في صدر الشريعة وسننه ايضا التسمية في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه والمراد نفي الكمال لقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله كان
طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما اصاب الماء كذا في الاختيار
يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية فهذا الحديث وتعتبر التسمية عند ابتداء الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر
بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء عمل واحد
لا يتجزى فيشترط عند ابتدائه وقد فات وكل لقمة من الاكل فعل مبتدأ فلم يفت وقيل يسمي قبل
الاستنجاء بالماء لانه من الوضوء وقبل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يليق تعظيما والصحيح
انه يسمي فيهما احتياطا كذا في التبيين يسمي قبله تعليما ويوبله بانه لفظ التسمية ان يقول بسم الله
العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما
وفي المحيط لو قال لا اله الا الله والحمد لله واشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة كذا في
شرح المصنف للسنة وهذا اختيار الطحاوي والقدوري وقيل قائله صاحب الهداية التسمية مستحبة
قال صاحب الهداية وقع في مختصر القدوري ان التسمية سنة لكن الاصح انها مستحبة لان النبي
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشتهر مواظبته على التسمية من ابن الملك وسننه ايضا السواك
لان السواك اسم للخشبة المرة المتعينة للاستياك وبمعنى المصدر فح لا حاجة الى التقدير
والاصح انه سنة ما روي انه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وروي
انه عليه السلام قال لولا اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترغيب
مع عدم حرج المواظبة من التأكيد افاد سنيته ثم المستحب ان يكون من شجرة مرة لزيادة ازالة
رائحة الفم قالوا ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وفضله الاراك ثم الزيتون وان يكون طوله شبرا
في غلظة الخنصر ومن فوائده انه مطهرة للفم مرضاة للرب جل جلاله مطردة للشيطان مفرحة للملائكة
ويكثر الحسنة ويزيد الحسنات ويذهب البلغم والحفر ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويطيب نكهة الفم
ويجلو البصر كذا في شرح المصنف وفي شرح الشرعة ويجوز ما تعمل بطول بما الوزنيهي فيه
استحبابه في خمسة مواضع عند اصفرار الاسنان وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة و

وعند الوضوء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفضل الصلوة التي يستاك
لها على الصلوة التي لا يستاك لها سبعين ضعفا رواه البيهقي في شعب الايمان من مفتاح المصابيح
قال الامام النووي وكذا يستحب السواك غير وقت الصلوة والقراءة اذا تغير الفم بالجوع والنوم
او اكل ما له رائحة كريهة كيلا يتأذى به الناس وان استاك بما يزيل التغير كالاصبع والخرقة الخشنة
حصل السواك كذا في شرح الشرعة واما وقته فقبل الوضوء وفي زاد الفقهاء انه سنة حال
المضمضة تكميلا للانقاء كذا في ابن الملك ويستحب في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر من يمينه
اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا يقبض القبضة
فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ويستاك عرضا لا طولا اي مع عرض الاسنان لا مع طول الفم لا بطول الفم
خشية لجرح اللحم او لحاق الضرر باللثة وافله ثلاث مرات ثلاث مياه ويبدأ من جانب الايمن من العليا ثم الايسر ثم
ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ورؤوسها ويغسل السواك
ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه كذا في شرح المنية ولا يضعه
مبسوطا على الارض بل قائما كما في شرنبلالي على الدرر والعلك يقوم مقامه للمرأة كذا في
البحر الباقي وسننه ايضا غسل الفم بمياه وغسل الانف بمياه وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا تنبيها
على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما ذكر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما
خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا
كذا في صدر الشريعة عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل اما اختصارا او لان الغسل يشعر
بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة لقوله عليه السلام بالغ في المضمضة و
الاستنشاق الا ان تكون صائما والغسل ادل على ذلك وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه
كذا في التبيين وفي المنية ومن الادب ان يبالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون
صائما فلا يبالغ فيهما خشية لحاق الفساد بالصوم فان شيخ الاسلام خواهر زاده المبالغة
في المضمضة هي الغرغرة وهي ترديد الماء في الحلق وقال صدر الشهيد هي تكثير الماء حتى
يملأ الفم وقال في الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى
رأس حلقه والمبالغة في الاستنشاق جذب الماء بالنفس حتى يصعد الى المنخر والمراد به
الخيشوم قال في الخلاصة وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز
المارن كذا في شرح المصنف وسننه ايضا تخليل اللحية لما روي انه عليه السلام كان
يخلل لحيته وهذا قول ابي يوسف وعندهما مستحب وفي رواية جائز ومعناه لا يكون
بدعة وليس بسنة ورجح في المبسوط قول ابي يوسف لما رواه ابو داود عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي

اوله الله بالكسر وفتح النا الخفيفة وكون الشديد بالكسر ديلك انارك الدبن
اي عنه اوتاد انيعم ديله اصلنه ايني تقليدي اخر بعضلرنه ديغ عوض
اوله ديه جمعي ايني وتنات كمحور
اخذر

وعن عثمان ان النبي عم كان يخلل لحيته من المصابيح وكيفية التخليل في اللحية ان يدخل اصابع
يديه في خلال اللحية من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى
المتوضي كذا في الدرر وهذا اذا كانت كثيفة لا ترى البشرة تحتها وان كانت خفيفة بان ترى
بشرتها لزم غسل ما تحتها كذا في الظهيرية وتخليل الاصابع لقوله عم خللوا اصابعكم
كيلا يتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله كذا في الهداية وانما يكون التخليل سنة بعد وصول
الماء الى اثناء الاصابع وان لم يصل بان كانت منضمة فواجب كذا في التبيين وفي النوازل
يجب ايصال الماء الى ما تحت الاظفار ان كان مصريا لان في اظفاره دسومة تمنع وصول
الماء اليه وفي اظفار القروي طين فلا يمنع كذا في شرح الوقاية وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك
بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى
من الاسفل كذا في الدرر وهو اي كون التخليل سنة القول المختار لما بيناه ولانه عليه السلام اذا
توضأ شبك اصابعه في لحيته وقيل هو اي التخليل في اللحية فضيلة عند الامام الاعظم ومحمد لان
السنة تكون لاكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ما رواه على الفضيلة
كذا في ابن الملك واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض
في الوضوء واجيب ان الفم والانف من الوجه من وجه فلهما حكم الخارج من وجه والوجه
محل الفرض وسنة ايضا تثليث الغسل لان النبي عم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي وما روي ان عثمان رضي الله عنه توضأ بالمقاعد فغسل وجهه ثلاثا
ويديه ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وغسل رجليه ثلاثا وقال هكذا توضأ رسول الله عليه السلام
فالواحد فرض والثانية سنة والثالثة زوائد في المضمرات وقيل الثانية سنة والثالثة
اكمال السنة كذا في الاختيار ولو اقتصر على الواحد وان لم يكن الثانية والثالثة كلتاهما لكن لان التثليث
الذي هو سنة انما يحصل بهما ويكره الزيادة على الثلث الا لضرورة طمأنينة القلب عند حصول
الشك كذا في شرح المصنف وسنة ايضا النية اي نية المصلي رفع الحدث في كون الوضوء
مفتاحا للصلوة وهذا عندنا وعند الشافعي النية شرط حتى لو توضأ للتعليم لا يجوز
به الصلوة عنده وعندنا يجوز وقيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لان النية في كون الوضوء قربة شرط
اتفاقا كذا في شرح الوقاية له قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه عبادة فلا يصح بدون النية
كالتيمم ولنا ان الله تعالى امر بغسل الاعضاء هذه جملة ولم يشترط النية فلو شرطنا لزدنا
على النص بخبر الواحد فيحمل ما رواه على نفي الفضيلة ولانه عليه السلام لم يعلم الاعرابي النية حين علمه
الوضوء مع جهله ولو كان فرضا لعلمه بخلاف التيمم لان النية مأمور بها فيه بقوله تعالى فتيمموا
صعيدا اي فاقصدوا ولانها في التيمم لتصيير التراب طهورا لانه ملوث والماء مطهر بنفسه
حسا وكذا شرعا وحكما لقوله تعالى ماء طهورا فلم يشترط النية لتصييره طهورا فقدر
فيه

فيه وهو صحيح كذا في التبيين والنية هي قصد القلب والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع
الحدث وعبادة لا تستغني عن الطهارة ومحلها القلب ويستحب ان يضيف التلفظ باللسان الى
القلب فيقول نويت رفع الحدث او نويت الوضوء ووقتها عند غسل الوجه كذا في شرح
المنية وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنبيذ التمر وسؤر الحمار كالتيمم كذا في ابن الملك
وسنة ايضا الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء وهو ان يبدأ بما بدأ الله بذكره
ولا نص عليه من جهة الشارع كما في التبيين وقال المصنف في شرح المنية الترتيب
المذكور في آية الوضوء سنة وليس بفرض لان العطف فيها بالواو وهي لمطلق
الجمع من غير تعرض للترتيب وقال ابن الملك في شرح المجمع الترتيب على ما هو المذكور
في النص ليس بشرط في الوضوء عندنا حتى لو بدأ بذراعيه او برجليه قبل وجهه جاز وعند
الشافعي لم يجز لان الترتيب عنده شرط واما لو بدأ بغسل يده اليسرى قبل يده اليمنى
جاز اتفاقا وان بدأ بغسل اليدين من المرفق جاز اجماعا لكن خالف السنة ولو انغمس
المحدث في الماء مع النية لا يجزيه لعدم الترتيب وقيل يجزيه عنده لان الجميع صار كعضو واحد
انتهى له قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فيفترض غسل الوجه فيفترض الباقي مرتبا لان تقديم
غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع قلنا المذكور بعد قوله فاغسلوا
حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذه الاعضاء الثلثة فلا دلالة على تقديم غسل الوجه ولئن
سلم فمعنى المستدل المجتهد جهله لانه لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله لجاعل على ترتيب الباقي
المستدل لا اجماعا بل تمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع كذا في صدر الشريعة وسنة ايضا استيعاب
الرأس بالمسح مرة عندنا خلافا للشافعي فان عنده تثليث المسح سنة بمياه مختلفة
باعتبار المغسول لنا ان انس رضي الله عنه توضأ وغسل اعضائه ثلاثا ومسح رأسه مرة
وقال هذا وضوء رسول الله عم والذي روي من التثليث فيه محمول على التثليث بماء واحد في
رواية عن الامام ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار
كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار كذا في الهداية وفي المنية وكيفية الاستيعاب ان
يأخذ الماء ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق الاصابع اي يضمها ويضع على مقدم رأسه من
كل يد ثلاث اصابع الخنصر والبنصر والوسطى ويمسك الابهامين والسبابتين مرفوعتين ويجافي
اي يباعد بطن كفيه من رأسه ويمدهما اي يديه الى القفا ثم يضع كفيه على جانبي الرأس
ويمسحهما اي جانبي الرأس بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن
مسبحتيه انتهى قال الزيلعي تكلموا في كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم
رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء
مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي

كيفية تجزى لاغتراف الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع والاول
فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيرهما لان الاذنين من الرأس بالنص اى حكمهما حكم الرأس ومما يؤيد ذلك
اذا مسحهما بماء مسح الرأس ولانه لا يحتاج الى التجديد لما لكل جزء من اجزاء الرأس فالاذن وكذا
لكونه تبعا له انتهى قال اصحاب الدرر قول وايضا اتفقوا على ان الماء ما دام في العضو لم يكن
مستعملا انتهى وقيل هذه الثلثة اى النية والترتيب واستيعاب الرأس مستحبة وهو اختيار
القدورى وغيره وجعل صاحب الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منها مستحبا
وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس سنة وسنة ايضا الولاء بكسر الواو وهو
التتابع اى غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في الهواء المعتدل
وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل اخر غير الوضوء كذا في حواشي صدر الشريعة وهو ليس بفرض عندنا خلافا لمالك
لانه عليه السلام واظب عليه ولنا انه تعالى ذكر اعضاء الوضوء في الاية بالواو وهي لا تدل
على الولاء فمن شرطه زاد على النص بخبر الواحد والزيادة نسخ فلا يجوز كما في شرح المجمع ولمواظبته
ليست دليل الفرض وسنة ايضا مسح الاذنين بماء الرأس اى بماء مسح به الرأس عندنا
وعند الشافعي بماء جديد له ما روى انه عم اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روى انه عليه السلام
اغترف غرفة من ماء فمسح بها رأسه واذنيه فيحمل ما رواه على انه لم يبق في كفه بلل
كذا في ابن الملك وكيفيته ما نقلناه آنفا ومستحبه اى الوضوء التيامن المستحب ما ثبت على
فعله ولا يلام على تركه التيامن الشروع من جانب اليمين كذا في الدرر لحديث عائشة رضه
انه عليه السلام كان يحب التيامن في شأنه كله حتى في تنعله وترجله وطهوره كما في التبيين فان
قلت قد واظب النبي عليه السلام على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن قلت انما واظب
على سبيل العادة والمعتبر في السنة المواظبة على سبيل العبادة ومستحبه ايضا مسح الرقبة بظهور
الاصابع الثلث الخنصر والبنصر والوسطى كما في شرح المصنف لانه عم مسح عليها واما مسح
الحلقوم فبدعة كذا في الدرر وليس مراد المصنف حصر مستحباته فيما ذكر لان له مستحبات كثيرة و
عبر عنها بعضهم بالاداب فالواو منها اراد بعض الآية استقبال القبلة عند الوضوء ودلك
اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع
فان كان ضيقا يجب نزعه وتحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الكلبي لا باس بالصب الحجام
وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب
وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعاء بالماثور اى الادعية عند غسل كل عضو
بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند
الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه ولا تسود
وجهي يوم تسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا و

وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند
مسح رأسه اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح اذنيه
اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي
من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزول فيه الاقدام وعند
غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور ويصلي على
النبي عليه السلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين كذا في التبيين وزاد في المنية بعد قوله من المتطهرين واجعلني من عبادك
الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء
سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلثا لما روى ان من قرأها في اثر الوضوء غفر الله تعالى له
ذنوب خمسين سنة وان يشرب فضل وضوئه قائما او قاعدا مستقبل القبلة ويقول عقيب
شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل والامراض والاوجاع
ويكره شرب الماء قائما الا شرب فضل الوضوء وشرب ماء زمزم لان النبي عم شرب ماء زمزم
قائما واما كراهته قائما فيما عدا هذين فلقوله عم لا يشربن احدكم قائما فمن نسي
فليستقئ وفيه اشارة الى ان الناسي اذا كان مامورا بالطلب فيقئ ما شربه فالعامد
يكون مامورا بالطريق الاولى وكذا في شرح المشارق واجمع العلماء على ان نهيه للكراهة
تنزيه لا تحريم لانه لامر طبي لا لامر ديني ويصلي ركعتين بعد الفراغ من الوضوء الا ان يكون
في وقت مكروه وان يملأ اناءه بعد الوضوء تاهبا للوضوء اسهل عليه اذا اراد الوضوء بعد ذلك وقطعا ل
طمع الشيطان عن تثبيطه عنه ولا باس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء ويكره نفض اليد من الماء و
الاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد كذا في التبيين وفي القنية لا باس بالماء المشمس عندنا و
الشافعي لا كراهة الا من جهة وفي الحديث ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار ويكره بالمشمس
انتهى من الايضاح لما فرغ من بيان الوضوء وفرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض
فقال والمعاني الناقضة له اى للوضوء اراد المصنف بالمعاني العلل المؤثرة في نقض الوضوء
وانما عبر عنها بالمعاني اقتداء بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان
ثلث النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه
عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة
او مس المصحف او غيرهما خروج نجس من احد السبيلين معتادا كالبول والغائط او غير معتاد
كالدودة وان خرجت من الاحليل كما في الخلاصة وغيرها الا في رواية وبهذا ظهر فساد
ما قيل ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقا انما الاختلاف في الخارجة من القبل و
في قاضي خان الدودة اذا خرجت من الدبر فهو حدث وان خرجت من قبل المرأة او الذكر

فكذلك انتهى وفي السراج الوهاج الدودة الخارجة من الفرج والذكر ناقضة بالاجماع
سوى ريح الفرج والذكر يعني الريح الخارجة من الفرج وذكر الرجل لا ينقض الوضوء لانه اختلاج لا انبعاث عن
محل النجاسة كذا في الدرر وعن محمد انه حدث فيحمل احتياطا على الدبر وعلى هذا المحل الدودة الخارجة
من قبلها وان كانت المرأة مفضاة وهي التي صار مسلك الغائط والبول منها واحدا والتي
صار مسلك بولها ووطئها واحدا فيستحب لها الوضوء احتياطا ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك
وقال ابو حفص البخاري يجب كذا في التبيين وعن محمد انه سئل عنه فقال ان كان لو جد ريحه فهو
حدث وقيل ان كان مسموعا او منتنا فهو حدث والا فلا ذكره قاضي خان وخروج عطف
على خروج شيء اي والناقض للوضوء ايضا خروج نجس بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون
طاهرا في اصطلاح الفقهاء كذا في الدرر من البدن ان سال منه اي بقوة نفسه لا بالعصر ونحوه
يشير الى ان الخروج غير ناقض وهو اختيار صاحب الهداية والظهيرية الى ما اي موضع يلحقه اي
ذلك الموضع حكم التطهير اي يجب تطهيره في الوضوء او في الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية فلو خرج
الدم من الرأس الى الانف والى الاذن ان سال ذلك الدم الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال او
ما جاوز قصبة الانف وداخل صماخ الاذن الى خارج ينقض الوضوء وان سال الى قصبة الانف
وداخل صماخ الاذن ولم يتجاوز لا ينقض الوضوء وان مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة
ثم خرج فمسح ثم وثم او القى التراب ووضع القطن ونحوه عليه وستر فخرج فينظر ان كان
بحال لو ترك لسال نقض والا فلا ينقض لان المعتبر خروج ما من شانه ان يسيل بنفسه لولا المانع
كذا في المنية اعلم انهم اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فقال اصحابنا اذا خرج وسال
عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عنها لا ينقض وقال زفر ينقضه كما خرج
وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل كذا في شرح الطحاوي ومنه الاصلاح ولو كان الرجل قلف
وخرج البول من احليله وبقي في غلفته نقض الوضوء ولو نزل البول من المثانة الى الاحليل و
لا يظهر على رأس الاحليل لا ينقض كذا في فتاوى قاضي خان نقطة فسال منها ماء او صديد
عن رأس الجرح ينقض الوضوء وان لم يسل عن رأس الجرح لا ينقضه وتفسير السيلان ان
ينحدر ذلك الشيء عن رأس الجرح او ينزل منه من غير تعبية وغيره واما اذا علا على رأس الجرح
ولم ينحدر لا يكون سائلا وقال بعضهم انما يكون سائلا ناقضا اذا خرج وتجاوز مكان خروجه
الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا في المنية ولو ادخل في دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه
لا وضوء عليه قالوا تاويل هذا اذا لم يكن عليه بلة فان كان ينقض الوضوء وكذا لو ادخل
شافا وطرف منه خارج ثم خرج ان كان عليه بلة نقض الوضوء والا فلا كذا في فتاوى قاضي خان
وحد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف
ما لو ظهر النجاسة عن رأس السبيلين وان لم تسل تنقض الوضوء والناقض للوضوء ايضا القيء

اذا كان ملأ الفم وحده ان لا يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج كما في الدرر وهو الصحيح وفي خلاصة
المختار وقيل ان يمنعه من الكلام وبعضهم قدره بانه زائد على نصف الفم والقول الاول اصح كذا في
وقال زفر قليله وكثيره سواء في نقض الوضوء لاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث من غير فصل بين القليل و
الكثير وفي الصحاح قال الخليل القلس ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو قيء
انتهى ولنا قوله عم من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم كما
في الهداية وعن علي رضي الله عنه انه قال حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم الدسعة الدفعة كما في
الملك لو كان القيء طعاما او كان ماء وعن الحسن لو قاء طعاما او ماء من ساعته لا ينتقض وكذا
الصبي لو ارتضع وقاء من ساعته لا يكون نجسا قيل هو المختار والصحيح انه نجس في الجميع لمخالطة النجاسة
وفي القنية لو قاء دودا كثيرا او حية ملأ فاه لا ينتقض الوضوء وذلك لانه طاهر في نفسه وما عليه
قليل لا يبلغ ملء الفم كذا في شرح المنية يعني لو قاء ملء الفم طعاما او ماء انتقض الوضوء وان لم يملأ الفم لا ينتقض
كما في قاضي خان او كان مرة المرة بالكسر احدى الطبائع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يريدون بها
الصفراء والسوداء والمراد هنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد هنا السوداء ولهذا اعتبر فيه
ملء الفم او كان علقا وهو دم غليظ منجمد والمراد به السوداء لا ينقض في خارج حال كونه نجسا
ان نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملء الفم ولانه للزوجته لا تتداخله النجاسة وما يتصل به قليل و
من غير السبيلين غير ناقض كما في الباقاني ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
نقض اجماعا ذكره الزيلعي وهذا التعميم عندهما خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف فقال ابو يوسف
البلغم ان صعد من الجوف ينقض لانه تنجس بالمجاورة والطحاوي مال الى قول ابي يوسف حتى قال اكره
ان ياخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه فان كان البلغم مختلطا بالطعام ان كانت الغلبة للطعام
وكان بحال لو انفرد بنفسه يبلغ ملء الفم ينقض طهارته عندنا وان كان بحال لو انفرد البلغم يملأ
الفم فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كانا سواء لا ينتقض طهارته كذا في المحيط واما البلغم النازل من
فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة كذا في الهداية لما روي الذي يسيل من فم النائم طاهر
هو الصحيح لانه متولد من البلغم ذكره قاضي خان في فصل الانجاس ويشترط في الدم المائع اي الجاري
والقيح وهو المدة التي لا يخالطها دم كذا في الصحاح مساواة البزاق لا اي لا يشترط الملاء اي ملاء الفم
عندهما خلافا لمحمد يعني اذا قاء دما مائعا النفي ابو حنيفة شرط الاعلاء وقال ينقض وضوءه وان قل
لان المعدة ليست بموضع الدم فيكون من قرحة في الجوف فينقض ما يخرج منها كذا في شرح المجمع قيد بالمائع
لان الدم العلق لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع لا يخلو اما ان يكون من الفم او من
او من الجوف فالاول ناقض عند الغلبة بان كان احمر وكذا عند المساواة بان كان اصفر فلو كانت
الغلبة للبزاق ان كان فيه خطوط احمر لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لانه من جراحة و
الثالث مثله كما في الباقاني واعتبر محمد شرط الامتلاء في الدم المائع اعتبارا بسائر انواع القيء كما في ابن الملك

ولو بزق الرجل فخرج في بزاقه دم ان كان البزاق غالبا بان كان الى البياض اقرب فلا وضوء عليه وان كان
الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان غلبته تدل على سيلانه بنفسه ومغلوبيته تدل على
عدم ذلك وان استويا بان كان فيه صفرة شديدة نارنجية يتوضأ احتياطا لان سيلانه بنفسه اظهر كذا
في المنية ولو عض شيئا فرأى عليه دما من اسنانه لا وضوء عليه وكذا الخلال لانه ليس بسائل كذا في
قاضيخان وقال في المنية قال بعض المشايخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه في ذلك الموضع فينظر ان
وجد الدم فيه اي في الذي وضعه من الكم ونحوه نقض الوضوء والا فلا انتهى وفي الحاوي سئل
ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان موضعه معلوما وسال نقض وهو نجس وان
لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر الى الغالب وهو اي محمد يعتبر اتحاد السبب اراد بالسبب الغثيان بان لو جمع
القيء الثاني قبل سكون النفس من الاول لان لاتحاد السبب اثرا في جميع المتفرقات فان العيب في
المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع يرده ويجعل الثاني عين الاول كذا في التبيين
بجمع ما قاء قليلا قليلا وكان بحيث يملأ الفم لان اتحاد السبب مظنة اتحاد الحكم ولهذا لو جرح انسان
جراحات ومات قبل تخلل البرء يتحد الموجب ومع تخلل البرء يختلف وابو يوسف يعتبر لجمع ما قاء قليلا
قليلا اتحاد المجلس لان لاتحاد المجلس اثرا في جميع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة في النكاح و
البيع وسائر العقود باتحاد المجلس والتلاوة المتعددة لاية السجدة تتعدد بتعدد المجلس وتتحد
باتحاده ويختار المصنف قول محمد على المصطلح من تقديم الراجح قال في الكافي وغيره الاصح قول محمد لان
اضافة الاحكام الى السبب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب
لا تتداخل لان كل تلاوة سبب كذا في البناية قال صدر الشريعة وهذا بناء مسئلة صورتها
اذا قاء قليلا قليلا لو جمع يبلغ ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس يعني اذا كان القيء في
مجلس واحد يجمع فيكون ناقضا ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد
يجمع فتحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد
المجلس مع اختلاف الغثيان يجمع عند ابي يوسف خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمد
خلافا لابي يوسف انتهى وما ليس حدثا ليس نجسا بكسر الجيم وذلك عند ابي يوسف وهو الصحيح كذا في الكافي
القليل من الدم اذا لم يسل لم يكن ناقضا للطهارة فاذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة لانه ليس بنجس
وعلى قول محمد يكون نجسا حتى لو اخذ بقطنة والقاه في الماء القليل ينجسه عنده وعلى قول ابي يوسف
لا ينجسه وجه قول محمد انه دم وان قل فيكون نجسا ولابي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا
لا يكون نجسا كدم البق والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح كذا في البناية ويتفرع على هذا
الوضوء وغسل موضع النجسة عندنا فان توضأ ولم يغسلها وصلى ان كان الدم اكثر من قدر الدرهم لم تجز
صلوته وان كان قدر الدرهم او اقل جاز فلو مسح موضعها بثلاث خرقات مبلولة جاز كذا في المحيط
وفي الدرر وما ليس بحدث من قيء ونحوه ليس بنجس حتى ان القيء قليلا فاصاب ثوبا لا يمنع

المعرف وهو ليس بمحل النجاسة واما الدم فلانه قليل غير مسفوح فلا يكون محرما بالاية فلا يكون نجسا وانما
حرمة غير المسفوح في الادمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسته اذ حرمته للكرامة لا للنجاسة
فغير المسفوح في الادمي باق على طهارته الاصلية مع كونه محرما انتهى والناقض للوضوء ايضا
الجنون وهو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تميزه الحدث من غيره كذا في الدرر والناقض له
السكر وعلامته ان لا يعرف السكران الرجل من المرأة هذا اصح عند ابي حنيفة في ايجاب الحد وفي نقض الوضوء
والصحيح عنده في النقض ما قال في المحيط انه اذا دخل في بعض مشيته تحرك فهو سكران بالاتفاق
يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة كذا في شرح المنية والناقض له ايضا الاغماء وهو لو العقل مغلوبا
وغم هذا قيل صح الاغماء على الانبياء دون الجنون كذا في شرح الوقاية والناقض ايضا قهقهة
بالغ عمدا كانت او سهوا وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه سواء ظهرت اسنانه او لا والضحك ما يكون
مسموعا له دون جيرانه ويبطل الصلوة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له اصلا وليس بمبطل
لواحد منهما لكن يكره الصلوة قيد بالبالغ لان قهقهة الصبي تبطل الصلوة ولا تنقض الوضوء
يعني اذا قهقه مصل بالغ يقظان في صلوته عامدا كان او ناسيا ينقض وضوءه وكذا تيممه عندنا
خلافا للشافعي فان القهقهة عنده لا تنقض الوضوء وهو القياس لان القهقهة ليس بخارج نجس
فلا يكون حدثا كما في خارج الصلوة ولنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي مع اصحابه فوقع
اعرابي في ركية اي في حفرة لضعف بصره فضحك بعض الصحابة فلما فرغ عليه السلام من الصلوة قال
الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وهذا حديث عمل به الصحابة والتابعون
وبمثله يترك القياس كذا في ابن الملك في صلوة ذات ركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من الايماء
والصلوة على الدابة فلا تنقض القهقهة الوضوء في صلوة جنازة ولا في سجدة تلاوة خارج الصلوة
ولا قهقهة الصبي والنائم والمغمى عليه كذا في ابن الملك لو صلى الفريضة بالايماء بعذر وقهقه فيها انتقض
وضوءه لانها ذات ركوع وسجود وقام الايماء مقام الركوع والسجود ولو صلى المكتوبة او التطوع
راكبا خارج المصر او القرية وقهقه فيها انتقض وضوءه وان كان في المصر او القرية لا ينتقض في قول ابي حنيفة
لانه ليس في صلوة ولو قهقه في سجدة التلاوة او في صلوة الجنازة يبطل ما كان فيها ولا ينتقض الوضوء
ذكره قاضيخان وفي صدر الشريعة لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء
بل يبطل القهقهة فيه انتهى قال الزيلعي ويبطل التيمم بالقهقهة ولا يبطل الغسل وقيل يبطل الاعضاء
الاربعة فيعيد الوضوء دون الغسل ولو قهقه نائما في الصلوة قيل تفسد صلوته ووضوءه اما الصلوة
فلاجل انها كلام واما الوضوء فللنص في من هو في الصلوة وقيل تبطل الصلوة دون الوضوء لانها
ليست بقبيح في حقه فلا يكون جناية وبطلان الصلوة لاجل انها كلام وقيل انها تبطل الوضوء دون
الصلوة كغيرها من الاحداث اذا سبقه والصحيح انها لا تبطل الوضوء ولا الصلوة لان النوم يبطل حكم
الكلام كما في سائر الاحكام وليست القهقهة بقبيح في حقه فلا يجب به حكم انتهى والناقض ايضا

مباشرة فاحشة عند الشيخين وهي ان يباشر امرأته مجردين وانتشر آلته ومس فرجه فرجها ولم يجد
بللا وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لا تخلو غالبا عن المذي فيجعل
كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم مماسة الفرج للفرج والظاهر هو الاول كما في التبيين وفي
صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اي جانب كان سواء بين الرجل والمرأة او بين الرجلين
خلافا لمحمد لان عنده لا ينتقض الا اذا تبين خروج شيء لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم
وهو القياس لانه يمكن الوقوف على حقيقته بخلاف التقاء الختانين وكذا ينتقض المباشرة بين المرأتين
وبين الرجل والغلام كذا في التاتارخانية والناقض ايضا نوم مضطجع اي واضع احد جنبيه على الارض
لقوله عم انما الوضوء على من نام مضطجعا فان من اضطجع استرخت مفاصله غاية الاسترخاء ولا فقال
الاسترخاء موجود حالة القيام ونحوه فلا يفيد التخصيص بحالة الاضطجاع كما في التبيين هذا اذا كان
خارج الصلوة اما اذا كان فيها كالمريض اذا كان مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا
او نوم متكئ على احد وركيه فهو كالمضطجع لزوال المسكة او نوم مستند الى شيء لو ازيل لسقط النائم
بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض فيبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد لان السند يمنعه من
السقوط كذا في الهداية وفي المحيط وان نام جالسا وهو يتمايل ربما يزول مقعده عن الارض وربما
لا يزول قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يديه على الارض فان سقط
لا ينقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ انتهى
ولو نعس وهو اول النوم مضطجعا ان كان نعاسا خفيفا بحيث يسمع ما يتحدث عنه لا ينقض قال
الزيلعي النعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث والفارق
بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل انتهى لا اي لا ينقض الوضوء نوم قائم
او نوم قاعد او نوم راكع او نوم ساجد في الصلوة او في خارجها في الصحيح كما في الهداية وفي
المحيط انما لا ينتقض بنوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه
واذا لم يلصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء وقال الزيلعي ولو نام قائما او قاعدا فسقط
على جنبه او وجهه ان انتبه قبل سقوطه او حالة سقوطه او سقط نائما وانتبه من ساعته لا ينتقض وان
استقر نائما ثم انتبه نقض لوجود النوم مضطجعا وعن ابي يوسف ينتقض بالسقوط لزوال الاستمساك
حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل ان يزيل مقعده على الارض لم ينتقض وان زال وهو نائم ينتقض
وهو مروي عن ابي حنيفة والظاهر الاول انتهى والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله كذا في الهداية
ولو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه لا وضوء عليه عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة وان نام
ووضع رأسه على ركبتيه قال بعضهم ينتقض وقال عبد الله ابن المبارك لا ينتقض وان نام متربعا
لا ينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا وهو ان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض من تحته ولا

ولا ينقض الوضوء ايضا خروج دودة من جرح وهو بالفتح مصدر وبالضم اسم وهو المراد
ههنا وكذا من اذن وانف لانها متولدة من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السبيلين
او لحم بالرفع عطف على الخروج اي لا ينقض الوضوء لحم وجلد سقط منه لحم منه اي من الجرح ولا
ينقض الوضوء مس ذكر بباطن الكف يعني لا ينتقض الوضوء بلمس رجل فرجه قبلا كان او دبرا بشهوة
او لا عندنا كما في ابن الملك ولا مس امرأة اي لا ينقض وضوء المرأة مسها بشرة الرجل بشهوة او بغيرها
المصدر مضاف الى فاعله ويجوز ان يضاف الى المفعول اي لا ينقض وضوء الرجل بشرة المرأة من شرح الوقاية
لابن الملك وعند الشافعي ينقضه المس بلا حائل فقيد بباطن الكف لان المس بظاهر الكف وبالاصابع لا ينقض
اتفاقا وقيد بابشرة الرجل وهي ظاهر جلد الانسان لان مس الشعر والظفر والسن لا ينقض اتفاقا وقيد بوضوء
اللامس لان وضوء الممسوس لا ينتقض اتفاقا كذا في شرح الوقاية لابن الفرشتة له ما روي انه عليه السلام
قال من مس فرجه فليتوضأ ولنا ما روي انه عليه السلام قال لمن سأله انتوضأ من مس الفرج قال لا وما
رواه محمول على غسل اليد لعدم الاستنجاء بالماء كان من عادتهم من شرح المجمع فروع اذا توضأ
المحدث او اغتسل الجنب بعد البول ثم رأى على ذكره بللا لا يعلم انه ماء او بول فانه يعيد الوضوء وان كثر
ذلك في الصلوة والشيطان يوسوسه بذلك كثيرا وهو لا يتيقن بالنجاسة فانه يمضي في صلوته
ولا يلتفت اليه حتى يتيقن انه بول وينبغي لمن ابتلي بذلك ان ينضح فرجه بالماء حتى اذا رأى البلل يحمل على انه
من الماء لا من البول ذكره قاضيخان ومن تيقن في الوضوء وشك في الحدث فلا وضوء عليه لان اليقين لا يزول
بالشك ومن شك في الوضوء وتيقن في الحدث اي تيقن انه احدث وشك هل توضأ بعد ذلك ام لا فعليه
الوضوء ومن شك في خلال الوضوء في غسل بعض الاعضاء هل غسله ام لا فعدم غسله كان متيقنا فلا
يزول بالشك فعليه غسل ما شك فيه وان شك في ذلك بعد تمام الوضوء فلا يلتفت الى الشك ولا يلزمه
غسل ما شك فيه ما لم يتيقن بعدم غسله لان التمام قرينة ترجح غسله كذا في المنية ولو تيقن انه لم يغسل
عضوا من اعضاء الوضوء لكن شك في ذلك الوضوء انه اي عضو ذكر في مجمع النوازل انه يغسل الرجل
اليسرى كذا في النصاب لما فرغ من بيان الطهارة الصغرى شرع في بيان الطهارة الكبرى فقال وفرض الغسل
من الجنابة والحيض والنفاس اخر الوضوء فقدم بعبارة الكتاب فان الغسل مذكور متأخرا عن الوضوء
في النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتماما الغسل بضم الغين اسم من الاغتسال
وبالفتح مصدر غسل وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى
لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل غسل الفم والانف هما فرضان عملا لا اعتقادا حتى
لا يكفر جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعي سنيتهما كما في الوضوء لقوله عليه السلام عشر من الفطرة
اي من السنة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل
البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء وهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى
فاطهروا ان فاطهروا ابدانكم فكل ما امكن تطهيره يجب غسله وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما لا عادة

وعبارة نفلا في الوضوء وفرضا في النجاسة بخلاف باطن العينين والفرج فيه وباطن الجرح فانه
يورث العمى في العينين والضرر في الجرح كذا في التبيين والمراد بمايره وحالة الحدث بدليل قوله ثم
انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء من الهداية وغسل سائر البدن اي بقيته وقد يجيء السائر
بمعنى الجميع لكن الاول انسب بهذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فيجب غسل داخل القلفة
في الاصح ويجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كلها يجب غسل الى اصولها اذ لا حرج فيه كما في المحيط
في الدرر امرأة اغتسلت وقد بقي في اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء ولا فرق
بين الرجل والمرأة لان في العجين صلابة تمنع نفوذ الماء وقال بعضهم يجوز والاول اظهر ولو
بقي الدرن في الاظفار جاز الغسل والوضوء لتولده من البدن كما في شرح المص للمنية وفي الخلاصة ان
المرأة لم ادركها الحيض ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر الا يرى ان الجنب اذا اخر
الاغتسال الى وقت الصلوة لا يأثم وكذا الحائض اذا انقطعت اه وفي جوامع الفقه عن الجبار ولا بأس
للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل او يتوضأ ولا بأس بان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد
انتهى جنب اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج من الجنابة وان شرب لا على
وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطفي لا يخرج عن الجنابة الشرب على وجه السنة او غيرها ما لم يمجه وهو الاحوط
كذا في الخلاصة ولو ترك المضمضة والاستنشاق ناسيا فصلى ثم تذكر ذلك يتمضمض ويستنشق ويعيد ما صلى
ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه وكذا الحكم في كل جزء من البدن اذا نسي غسله
كذا في المنية اذا اغتسلت المرأة بعد الجماع فخرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم
لان المني الخارج اذا لم يكن مني المرأة كان نحو الحدث ذكره قاضيخان لا اي لا يفرض دلكه اي دلك
الغاسل جسمه عند الاغتسال بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى ووجب في رواية عن ابي يوسف
وقال مالك الدلك شرط في صحة الغسل لان الدلك كان شرطا في تطهير الثوب عن النجاسة الحقيقية فيكون
شرطا في تطهير البدن عن النجاسة الحكمية ولنا ان الدلك متمم فيكون مستحبا وليس البدن كالثوب
لان النجاسة تخللت في الثوب فلا تزول الا بالعصر والدلك كذا في المبسوط وذكر في الاختيار ان
الدلك شرط عنده في الوضوء ايضا من شرح المجمع الدلك هو امرار اليد على الاعضاء المغسولة قيل ولا
ايضا ادخال الماء جلدة الاقلف قال الزيلعي لا يجب على المغتسل ان يدخل الماء الى داخل الجلدة
للاقلف لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينقض الوضوء
فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ
وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه انتهى وفي النوازل
اقلف اغتسل ولم يدخل الماء تحت الجلدة جاز لانه خلقة ولو نزل اليها البول نقض لانه على عرضية
الخروج والخروج هو الغالب انتهى امرأة اغتسلت هل تتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا
قال محمد في الاصل تتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط كما تتكلف في تحريك الخاتم ان كان ضيقا من

من المنية وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان امر عليها الماء يدخلها وان غفل لا يدخل
امر الماء ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه فيهتد الشريعة وسنته اي
سنة الغسل افرد صيغة الافراد فانه لو جمعها لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة
سنة على حدة تثبت مواظبته عليه السلام عليه وذلك غير معلوم وانما المعلوم انه داوم على
على هذه الكيفية غسل يديه في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع
الجنابة كما في ابتداء الوضوء وقيدنا بقي ابتدائه لان غسل اليدين ثانيا في غسل سائر البدن والمراد
ههنا غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهو سنة ولم يذكر للمص بناء على ظهوره
وفرجه اي غسل فرجه لانه مظنة النجاسة وغسل نجاسة ان كانت النجاسة الحقيقية كالمني
على بدنه لئلا تشيع النجاسة والمرأة تغسل فرجها الخارج لانه بمنزلة الفم فيجب تطهيره كذا في التبيين
والوضوء الا رجليه استثناء منفصل لان المعنى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه واختلف في مسح الرأس
والصحيح انه يمسح في ظاهر الرواية وروي الحسن انه لا يمسح راسه لانه يغسل راسه ووجه ظاهر الرواية
وجوب الغسل اولا وانه لا بد له من غسل رأسه بعد ذلك فلا يفيد المسح كما لا يغسل الوجه والذراعين
كذا في التبيين وتثليث الغسل المستوعب جميع البدن حال كونه باديا في الغسل بمنكبه الايمن
ثم الايسر ثم رأسه في الاصح احترازا عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر
وقيل يبدأ بالرأس من الدرر ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة
والا فلا من شرح المص قيد بالمستوعب لتعين الرجلين لانه ان لم يحصل بالغسل مستوعبا جميع البدن يجب
ان يغسل منه بعد مرة حتى يحصل والا لم يخرج عن الجنابة ثم غسل الرجلين لا في مكانه اي في مكان غسل
فيه ان كان اي الغاسل في مستنقع اي مجتمع الماء فانه يؤخر غسل الرجلين لان غسلهما قبل افاضة
الماء على رأسه غير مفيد لان المغتسل يحتاج الى غسلهما ثانيا والشرع لم يأمر بما لا يفيد لكونه سفها
حتى لو كان قائما على اللوح لا يؤخر غسل الرجلين لان فيه فائدة كذا قاله الفقهاء كما في شرح المجمع وكيفية
غسل الرجلين ان يأخذ الماء بيمينه ويفيض الماء على مقدم رجله اليمنى ويدلكها بيساره ثم يغسلها ثلاثا
ثم افاض الماء على مقدم رجله اليسرى ويدلكها بيساره كما في الباقاني وليس على المرأة نقض ضفيرتها
الضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة التحتانية مثل العقيصة وزنا ومعنى وهي
الشعر المفتول بادخال بعضها في بعض قيد بالمرأة احترازا عن الرجل لانه يجب على الرجل نقض ضفيرته
لان حلق الشعر للمرأة مثلة دون الرجل قيد بالضفيرة وهي المفتولة لانها لو كانت منقوضة يجب
ايصال الماء الى جميع شعرها من شرح الوقاية لابن الملك ولا بلها اي بل الضفيرة ان بل اصلها اي
اصل الضفيرة لقوله عم لام سلمة حين قالت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه لغسل الجنابة
قال لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين
كذا في التبيين قال المص في شرحه للمنية ولا يجب بل ذوائبها وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل

الزوائب وان جاوز القدمين انتهى وفي الهداية ليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج
بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها انتهى وذكر في المحيط والمختار ان بل الزوائب ليس بشرط انتهى
وهذا اذا كانت منقوضة فان كانت منقوضة يفترض عليها ايصال الماء اتفاقا لعدم الحرج كذا في
شرح المنية **فروع** ومن السنة ان يستقبل القبلة وقت الغسل ان كانت عورته مكشوفة وان كانت
مستورة فلا باس وان لا يسرف في الماء وان لا يقتر وفي المحيط وادنى ما يكفي في غسل الجنابة من الماء صاع
وفي الوضوء مد وليس ذلك بلازم فانه لو اسبغ الوضوء بدون المد اجزاه والتقدير به في الوضوء اذا كان
لا يحتاج الى الاستنجاء فان احتاج لا يكفيه المد بل يستنجي برطل ويتوضا بمد وان كان لابس الخفين يتوضا
برطل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمين والرطل لسائر الاعضاء والافضل ان لا يقتصر على
الصاع في الغسل بل يغتسل بازيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسوسة فان ادى لا يستعمل الا قدر الحاجة انتهى
وان يدلك كل اعضائه بالغسل في المرة الاولى ليعم الماء البدن في المرتين الاخيرتين فالدلك فيه سنة
وليس بواجب الا في رواية عن ابي يوسف وان يغتسل في موضع لا يراه احد لاحتمال انكشاف العورة
حال الاغتسال او اللبس وذكر في القنية من عليه الغسل وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو استر
والمراة بين الرجال تؤخره وبين النساء لا تؤخره والمراد بقوله وان راوه رؤية ما سوى العورة فان كشف
العورة لا يجوز عند احد في الصحيح وفي الخلوة قيل ياثم وقيل يعفى لزمان قليل دون الكثير وقيل لا باس
به وقيل ان يتجرد الرجل للغسل ويجرد زوجته للجماع ان كانت البيت صغيرا مقدار عشرة اذرع في عشرة
وان لا يتكلم بكلام قط من كلام الناس وغيره من الذكر والدعاء لانه مصب الماء المستعمل ويستحب ان يمسح
بدنه بمنديل بعد الغسل من شرح المنية لما فرغ من بيان فرض الغسل وسنته شرع في بيان ما يوجبه
فقال وفرض الغسل لانزال مني في العضو وهو ما خلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند
يبسه كرائحة البيض كما في فتح القدير ذي دفق وهو شرط في الوجوب على قول ابي يوسف الدفق الصب
يقال دفق الماء دفقا اذا صبه فهو ماء دافق اي مصبوب كذا في الاختري وشهوة اي لذة و
في الاختري الشهوة هوى النفس وميل النفس وجمعها شهوات وصف المني بوصفين نفيا لقول الشافعي
لان خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل عنده لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا
ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل
اذا قضى شهوته من المراة والحديث محمول على الخروج عن شهوة في الهداية ولو وصلية كان انزال
المني في حالة نوم عند الانفصال يعني كون المني موصوفا بوصفين شرط وقت انفصال المني من صلبه
حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل فلو حمل من ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا
خلافا للشافعي لما بيناه لا عند خروجه يعني لا يشترط كون المني موصوفا بهذين الوصفين وقت
خروج المني من الذكر والفرج عندهما خلافا لابي يوسف لان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني و
خروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فيشترط عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل في

في وجوب الغسل وقد وجدت عند انفصال المني فلا يشترط عند خروجه وثمرة الخلاف تظهر فيمن امسك
ذكره حين انقطاعه عن مكانه بشهوة حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن
امنى واغتسل من ساعته قبل ان يبول او ينام او يمشي ثم سال منه بقية المني بلا شهوة يعيد الغسل عندهما
خلافا له في شرح المجمع قال الزيلعي ولا يعيد الصلوة بالاجماع لانه غسل الاول فلما يجب الثاني حتى يخرج فاذا
خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج بعد ما بال او نام ومشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان
ذلك يقطع مادة المني الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلا عن مكانه بغير شهوة ولو خرج منه
بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل انتهى وكذا في المحيط فمن لو استمنى بالكف او مس او نظر فانزل
فلما انفصل عن مكانه امسك ذكره حتى سكنت الشهوة فانه يجب الغسل عندهما لا عنده والفتوى
على قول ابي يوسف في حق الضيف وعلى قولهما في حق غيره كذا في المحيط ادرج شرح المنية وفرض الغسل
لرؤية المستيقظ وجملة لم يتذكر الاحتلام صفة لمستيقظ وقوله بللا مفعول للرؤية ولو وصلية
اي ولو كان البلل مذيا هو بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله كذا في الاختري
هذا عندهما خلافا لابي يوسف يعني اذا استيقظ رجل من منامه فوجد على فراشه بللا ولم ير انه
مني ولا يجب الغسل عند ابي يوسف لان ذلك لا يوجب الغسل عند اليقظة فكذا في النوم ولهما ان الاحتلام
الدفقة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ويجب الغسل عندهما لان الظاهر انه كان منيا رق باصابة
الهواء قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بالمستيقظ لان المغشي عليه لو افاق والسكران
لو صحا ثم وجد بللا لا غسل عليه اتفاقا كذا في المحيط قيد برؤية البلل لانه ان لم ير بللا فلا غسل عليه اتفاقا
وان تذكر احتلاما قيد بقوله ولم يدر انه مني ولا لانه لو تيقن في الصورة المذكورة انه مني يجب الغسل
اتفاقا او تيقن انه ودي او مذي لا يجب الغسل اتفاقا وقيد بقوله لم يتذكر الاحتلام لانه ان تذكر احتلاما
وشك انه مني او مذي او تيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا كذا في
شرح المجمع وفي قاضيخان اذا نام الرجل والمراة في فراش واحد فلما استيقظا فوجدا منيا
بينهما وكل واحد منهما ينكر الاحتلام قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عليهما الغسل احتياطا وقال
بعضهم ان كان الماء غليظا ابيض فهو من الرجل وان كان رقيقا اصفر فهو من المراة وقال بعضهم
ان وقع طولا فهو من الرجل وان وقع مدورا فهو من المراة انتهى ان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر
حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل وهذا التفصيل مذكور
في المحيط والذخيرة قال شمس الائمة الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون من المنية
وفرض الغسل ايضا لايلاج اي لادخال حشفة بالحاء المهملة راس الذكر الى موضع الختان او
قدرها ان كان مقطوع الراس في قبل او دبر من ادمي حي وان وصلية لم ينزل لقوله عليه السلام
اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولان الايلاج سبب للانزال
ونفس الانزال يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام الايلاج مقام الانزال كما في الهداية وكذا

يجب الغسل بالايلاج في الدبر لكمال السببية للانزال حتى ان بعض الفسقة يرجحون الدبر على القبل لما يدعون فيه
من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى ان محاذاة الامرد في الصلوة تفسد صلوته كالمرأة
كما قالوا وانما قال والايلاج حشفة ولم يقل والتقاء الختانين كما قال غيره لان التقاء الختانين لا يتصور في الايلاج
في الدبر كذا في شرح الوقاية قيد بالادمي احترازا عن الجني وعن البهيمة وفي المحيط امرأة قالت معي جني يأتيني
في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج وهذا اذا
لم تنزل فان انزلت وجب الغسل وفي قاضي خان ولا ايلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل لانه ناقص في
اقتضاء الشهوة بمنزلة الاستمناء بالكف فلا يوجب الغسل بدون الانزال انتهى وقيد بالحي احترازا عن الميت
وفي فتاوى قاضي خان والايلاج في الميتة بمنزلة الايلاج في البهائم لمكان النقصان في قضاء الشهوة وكذا
الايلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها لا يوجب الغسل في قول محمد رحمه الله بدون الانزال انتهى وذكر الباقاني
ان بالايلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها يجب الغسل انزل او لم ينزل والصحيح عدم الوجوب من شرح المختصر
على الفاعل والمفعول لو كانا مكلفين فلو لم يكن المفعول به مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه
يجب على المفعول فقط قال قاضيخان غلام ابن عشر سنين جامع امرأة بالغة عليها الغسل لوجود
السبب وهو مواراة الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يؤمر به
اعتبارا وتخلقا كما يؤمر بالطهارة والصلوة ولو كان الرجل بالغا والمرأة صغيرة فالجواب على العكس انتهى
وفرض الغسل ايضا لانقطاع حيض ونفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد
لان منع الزوج من القربان الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل اعلم ان في عبارته
تسامحا لان الانقطاع لا يوجب الغسل لانه طهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة وانما يوجبه خروج الحيض
فاسناد الوجوب الى الانقطاع لان فائدة الغسل تظهر عنده كما ان الطهارة لا تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة
لان البول لا يوجبه من شرح الوقاية لابن فرشتا واما وجوبه بالنفاس فبالاجماع وفي فتاوى قاضيخان الكافرة
اذا اجنب ثم اسلم قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني يجب عليه الغسل وقال رحمه الله ولو حاضت
الكافرة ثم طهرت من حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها واشار الى الفرق في السير فقال لان السبب في حق الجنب
هو الجنابة والجنابة تستدام فكان لدوامها حكم الابتداء فيصير كانه اجنب بعد الاسلام واما السبب في حق
الحائض انقطاع الحيض وذاك مما لا يستدام فلم يوجد السبب بعد الاسلام وقال بعضهم لا غسل عليهما انتهى
لا يفرض الغسل لمذي وتفسيره مر لقوله عم كل فحل يمذي ففيه الوضوء كذا في الهداية ولا لودي بسكون الدال
المهملة هو ماء غليظ ابيض يخرج بعد البول فان قيل كيف يتصور الوضوء من الودي وقد وجب بالبول السابق
فالجواب عنه من وجوه احدها ان المراد به نفي الاغتسال الثاني ان وجوب الوضوء من البول لا ينافي وجوبه
من الودي كمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم يتوضأ فانه يحنث فعلم ان كل واحد منهما موجب
للوضوء وان لم يكن الرعاف موجبا لما حنث لتقدم البول لانه يكفي منه الوضوء من الكل وكذا لو حلف لا يغتسل
غدا فكان فجامع مع الوقت غيرها واغتسل حنث ويقع الاغتسال منهما والثالث يتصور فيمن به سلس البول

البول اذا اودى في الوقت يتوضأ ويلزم وضوءه من الودي خاصة والرابع يتصور فيمن بال وتوضأ
ثم اودى فانه يتوضأ من الودي كذا في الباقاني ولا يفرض الغسل ايضا لاحتلام بلا بلل لقوله عم
من ذكر حلما ولم ير بللا فلا غسل عليه ومن رأى بللا ولم يذكر حلما فعليه الغسل كذا في الاختيار ولا
يفرض لايلاج في بهيمة او ميتة وكذا الايلاج في صغيرة لا يجامع مثلها وهي بنت ست مطلقا
او بنت سبع او ثمان اذا لم يكن غلبة وقيل يجب والصحيح عدم الوجوب كما مر والايلاج في ميتة
بلا انزال لنقصان السببية كما ذكرناه انفا وهذا التصريح بما علم من قوله ولرؤية مستيقظ وقوله
ادمي حي للايضاح على قاعدة المص حيث قال في الديباجة بعبارة سهلة غير مغلقة فلا يكون المحذوف
اولى اذ التصريح اقوى من المفهوم وسن الغسل لصلوة الجمعة عند ابي يوسف وليوم الجمعة عند حسن بن
زياد والاول اصح لان الصلوة افضل من الوقت ولان الطهارة تختص بها وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم
الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل يوم الجمعة عند ابي يوسف وعنده يكون له فضل
او اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب وكان ممن لا تجب عليه الجمعة كاهل البر والمسافر والمرأة والعبد فانه
ليس لاغتسالهم حظ عنده خلافا للحسن كذا في التبيين قال في الهداية وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم
الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عم من اتى يوم الجمعة فليغتسل ولنا قوله
عم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ
انتهى وسن ايضا غسل للعيدين والاحرام وعرفة قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة انتهى
وفي النتف واما الفضائل فعلى عشرة احدها يوم الجمعة والثاني يوم الفطر والثالث يوم الاضحى
والرابع لمن يتوب والخامس للقادم من سفره والسادس لمن يراد قتله والسابع لمن اراد الحلم والثامن
للمجنون اذا افاق والتاسع للصبي اذا ادرك والعاشر اذا لبس ثوبا جديدا وقال البعض على الجنب
الغسل واجب على كافر اسلم ومجنون افاق وعلى محجوم اذا احتجم وعلى من غسل ميتا انتهى اما غسل العيدين
وعرفة فلحديث عبد الرحمن بن عقبة ان النبي عم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر واما
الاحرام فلحديث زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل لاحرامه كذا في التبيين ووجب الغسل للميت
كفاية اي وجب على الحي ان يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والا اثم
الكل من الدرر وانما يجب لقوله عم للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها الغسل بعد موته وسيجيء
كيفية غسله في موضعه ان شاء الله تعالى وانما اخره المص عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان
حالين حال الحياة وحال الممات وحال الحياة مقدم على حال الممات وهذا الغسل من قبيل الثاني فالانسب
التأخير وبهذا ظهر ضعف قول الباقاني في حل هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى
ويجب ايضا على من اسلم جنبا واما تأخيره مع كونه واجبا فلاختلاف الرواية في وجوبه في رواية عن
الامام انه لا يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلوة وهو عندهما مخاطب بالفروع كالوضوء
وهذا لان الجنابة صفة مستدامة بعد الاسلام فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل وفي رواية عنه لا يجب

لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم اسلمت فلا يجب عليها الغسل كذا
في الزيلعي والا اي وان لم يكن الكافر الذي اسلم جنبا بان كان طاهرا ندب اي الغسل وندب الاغتسال عند
الغسل لدخول مكة وللوقوف بمزدلفة ولدخول المدينة ومن غسل الميت لقوله عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل
ومن حمله فليتوضأ رواه ابو هريرة من المصابيح ومن المندوب الغسل للحجامة ولليلة القدر اذا راها
وللمجنون اذا افاق وللصبي اذا بلغ بالسن ويكفي غسل واحد للجمعة والعيدين اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي
جماع وحيض من شرح المص ولا يجوز لمحدث مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر والاكبر مس مصحف الا
بغلافه اي المصحف وهو ظرفه يقال غلفت السكين اي جعلت له ظرفا كذا في الاختري المنفصل صفة الغلاف
كالخريطة ونحوها لا المتصل بالمصحف لان المتصل به هو منه فلا يجوز اخذ المصحف للمحدث بغلافه المتصل به
الا ان يقال انه يدخل في بيعه بلا ذكر وكذا مس كتب التفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص
بعض المشايخ المس باليد في الكتب الشرعية لا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب ان لا ياخذ الكتب
الشرعية بالكم بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم
فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ
في تلك الليلة سبع عشرة مرة في الصحيح كذا في الهداية وكثير من الكتب وعليه الفتوى وقيل لا يكره مس الجلد
المتصل به ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف قاله الزيلعي
وكره اي المس بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشرعية حيث رخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا
باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا
هو الصحيح كذا في الهداية ولا يجوز مس درهم فيه سورة كسورة الاخلاص قال الباقاني ولو قال فيه آية لكان اشمل
ولو عمم بما قلناه سابقا لاستغنى عن ذكر هذه المسئلة اقول ولو قال فيه شيء من القرآن لكان اولى لكنه
كما يكون آية او دونها لان ما دون الآية عند اكثر الفقهاء يساويها في الحكم هو الصحيح الا بصرته كما لا
الغلاف ولا يجوز لجنب دخول المسجد ولو على وجه العبور والمرور لقوله عم اني لا احل المسجد لحائض
ولا جنب وقال الشافعي يجوز لهم الدخول للعبور كما في شرح المص الا لضرورة بان كان طريقه
المسجد لا غير قال صاحب التسهيل ان احتاج تيمم ودخل منه للمصلى واذا احتلم في المسجد تيمم
للخروج اذا لم يخف خروجه وغيره لعدم الضرورة وان خاف جلس مع التيمم للضرورة لكن لا يصلي
ولا يقرأ ولا يجوز له قراءة القرآن ولو دون آية اي ولو كانت القراءة دون الآية هذا على رواية الكرخي
لقوله عم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو المختار وفي رواية الطحاوي يباح لهما قراءة
ما دون الآية ويكره لهما قراءة التورية والانجيل والزبور لانها كلها كلام الله تعالى ولا يكره قراءة
القنوت لهما في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهه القرآن لان ابيا كتبه في مصحفه كذا في التبيين ولا يكره
التهجي للجنب والحائض والنفساء بالقرآن لانه لا يعد به قاريا وكذا لا يكره لهم التعليم للصبيان
وغيرهم حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوي اذا علم نصف آية و

وقطع ثم نصفا نصفا هكذا يجوز من شرح المص للمنية الا اذا كانت القراءة على وجه الدعاء والثناء
والذكر بان لم يقصد القراءة فقال الحمد لله شكرا للنعمة فحينئذ يجوز بلا كراهة وفي المحيط في فصل القراءة
اما لو قرأ على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان
على قصد الثناء او افتتاح امر انتهى وفي العيون الجنب اذا قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء لا باس
بها اشارة الى ان حكمها يعتبر بقصده من شرح الوقاية قال ابن الملك في شرح المجمع ولو تمضمض الجنب
وغسل يديه نص ابو حنيفة انه لا باس بمس المصحف وقراءته انتهى اي في الابانة والصحيح انه لا يجوز له المس والقراءة
لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا زوالا كالحدث اجماعا انتهى ولا يكره للمحدث قراءة القرآن من ظهر
القلب من الخلاصة في فصل القراءة واذا اراد الجنب الاكل والشرب ينبغي له ان يغسل يديه وفمه ثم ياكل
ويشرب ويكره من غير غسل لان سؤره مستعمل وكذا ما اصابته يده وشرب الماء المستعمل مكروه لازالة
النجاسة الحكمية به وحمل الماكول على المشروب وقد قيل انه يورث الفقر وهذا بخلاف الحائض لان سؤرها ليس
مستعمل ما لم تخاطب بالاغتسال من شرح المص للمنية قراءة القرآن مضطجعا لا باس بها ويضم رجليه
عند القراءة من المحيط وفيها رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالاثم
على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام ياثم ولا يقرأ القرآن في المخرج والمغتسل
والحمام الا حرفا حرفا وفي الحمام انما يكره اذا قرأ جهرا فان قرأ في نفسه لا باس بها هو المختار انتهى ويجوز
اي للجنب الذكر والتسبيح والدعاء لبقائها على اصل الاباحة وللحائض والنفساء كالجنب في جميع
ما ذكر من الاحكام اما الصلوة في الحمام ان كان فيه صورة وتماثيل يكره وان لم يكن فان كان
الموضع طاهرا فلا باس بذلك لانه صلى على موضع طاهر وكثير من ائمة بخارى كانوا يفعلون ذلك حتى
حكي ان الامام اسمعيل الزاهد كان يصلي الفريضة بجماعة مع الخادم وغيرهم في الحمام ويكره للانسان ان يتنور
وهو جنب لما روي ان من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني كذا
في التجنيس لصاحب الهداية من الباقاني وفي شرعة الاسلام وغسل الرجلين بالماء البارد بعد
الخروج عن الحمام امان من الصداع وقال ابن عبد علي وامان من النقرس ايضا ويكره صب الماء البارد
على راسه عند الخروج منه وكذا شربه انتهى **فصل** الفصل في اللغة القطع وفي الاصطلاح طائفة
من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها فان وصل الى النوع يعبر بنوع والا فلا لما فرغ من بيان
احكام الطهارتين وما يوجبها وما ينقضها شرع فيما يحصل به الطهارة فقال وتجوز الطهارة بالماء المطلق
عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول هو المتعرض
للذات والصفات والمراد به ههنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق لا يحتاج ج
في تعريف ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالقيد وعرف ابن الملك في شرح المجمع
الماء المطلق بقوله وهو الماء الذي بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء طاهر كماء
السماء والعيون لقوله عم الماء طهور انتهى قال الباقاني وهو ما يسمى في العرف ماء من غير احتياج

الى التقييد في ذاته فاضافته الى محله كماء البئر والى الصفة كماء الطهارة والى المجاور كماء الزعفران
ليست للتقييد انتهى كماء السماء اي المطر وماء العين وماء البئر وماء الاودية اي الانهار جمع واد وهو
الموضع الذي يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه واستعمل للماء الجاري فيه كذا في البيضاوي وماء البحار
جمع بحر وهو ضد البر قيل سمي به لعمقه واتساعه كذا في الصحاح لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا وقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه وريحه ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه
كذا في الهداية وكذا يجوز الطهارة بماء ذاب من الثلج بحيث يتقاطر عن يده وكذا لو توضأ بعض بدنه بيده ل
قبل يده ومسحها على ذلك الموضع ان كانت البلة تتقاطر يجوز كذا في المحلى ولو توضأ بماء الملح
لا يجوز لانه غير ماء لان الماء يتجمد في ايام الشتاء ويذوب في الصيف وهذا الماء انما يكون
الجمادة في الحر ويلين في الشتاء ارق ما يلين ولا يتجمد فصار التوضي به كالتوضي بالنفط والقير
ثم انحل ويجوز بماء ينعقد به الملح كذا في عيون المذاهب لعل الفرق بينهما ان في الاول انقلبت الطبيعة الى اخرى
فلا يجوز وفي الثاني باق على طبيعته الاصلية كذا في الدرر وان اختلط بالماء شيء طاهر فغير بعض اوصاف الماء
وهي الطعم واللون والريح كالتراب والزعفران والصابون والاشنان كما في الهداية فالحكم فيها ان
كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اسما او ان كانت غلبة بان غلب على الشيء المختلط فلا يجوز وقال الشافعي
لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء
الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ما روي انه عليه السلام اغتسل بماء فيه اثر العجين
كذا في ابن الملك ولان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى
الزعفران كاضافته الى البئر والعين فتكون الاضافة للتعريف لا للتقييد ولان الخلط القليل لا معتبر به
لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو
الصحيح كذا في الهداية قيد ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها لا يجوز اتفاقا لكن المنقول
عن بعض اصحابنا انه يجوز الا ترى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الكتاب تذه وان ماء الحوض اذا تغير
لونه وطعمه وريحه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق اقول هذا كما
لما اشار اليه المص لكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي القول
بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في التحفة او انتن عطف على ان خبر النتن هي الرائحة الكريهة كما في
الصحاح بالمكث بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار واللبث والماضي منه مكث بفتح الكاف و
ضمها والاسم منه المكث بضم الميم وكسرها كذا في الصحاح لا يجوز الطهارة به اذا خرج عن طبعه اي الماء
وهو الرقة والسيلان والارواء والانبات بكثرة الاوراق اي بوقوع الاوراق الكثيرة فيه لانه تغير
اوصافه جميعا وزال عنه اسم الماء هكذا روي عن احمد بن ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر
لونها في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب ويزال به النجاسة لكونه مقيدا وفيه نظر قاله الزيلعي او خرج
الماء عن طبعه بغلبة غيره اي غير الماء بان يكون اجزاء المخالط وهو قول ابي يوسف في الصحيح لانه غلبة

غلبة حقيقة ترجع الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون
في الصحيح عنه لان اللون مشاهد وفي المحيط حكي ان ابا يوسف اعتبر اللون ومحمد الاجزاء وفي
هذه المسئلة اختلاف كثير فليطلب في المطولات او خرج عن طبعه بالطبخ بعد ما خلطه غيره لان صفة
الاطلاق يزول عن الماء بكثرة اجزاء الممتزج او بكمال الامتزاج وهو بالطبخ هذا اذا لم يقصد به زيادة
التطهير وان قصد به كالسدر والاشنان يجوز بعد الطبخ ايضا الا اذا غلب على الماء فصار
كالسويق كذا في شرح الوقاية لابن الملك كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء وفي صحاح
الجوهري اذا شددت اللام قصرت واذا خففت مددت وكالمرق وفي فتاوى قاضيخان ويجوز
الوضوء بالماء الذي ينقع فيه الحمص والباقلاء ليبتل لو تغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته ولو طبخ فيه الحمص
او الباقلاء وريح الباقلاء يوجد فيه لا يجوز الوضوء به ولو بل الخبز بالماء وبقي رقيقا جاز الوضوء
وان صار ثخينا لا يجوز وكذا لو القي الزاج في الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء انتهى
ولا يجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس قليلا كان او كثيرا وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير احد
اوصافه لما روينا من انه عليه السلام قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه او ريحه وقال الشافعي
يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث
المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة
من غير فصل وما رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين وما رواه
الشافعي ضعفه ابو داود رحمه الله او هو يضعف عن احتمال النجاسة الهداية قال ابن الملك القلة
اسم لجرة يسع بها مائتان وخمسون رطلا كذا في الكفاية ومعنى انه عدم احتماله انه ضعف لا يحمل
النجاسة بل ينجس كما يقال فلان لا يحتمل الضرب انتهى ومن اراد ان يعلم وجه ضعف حديث القلتين
فلينظر الى الزيلعي او لم يكن غديرا قال في مختار الصحاح الغدير قطعة من الماء يغادرها السيل وهو
فعيل في معنى مفاعل من غادره او مفعل من غدره بمعنى تركه وقيل فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر
باهله اي ينقطع عند شدة الاحتياج اليه انتهى لا يتحرك طرفه اي الغدير المتنجس بتحريك طرفه
الاخر فهو مما لا يخلص بعضه ببعض قال في الهداية والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه
بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت النجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان
الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة انتهى والمراد بالتحريك
التحريك بالارتفاع والانخفاض في ساعته لا بعد المكث اذ الماء بسبب تخلص بعضه الى بعض
بالاضطراب الذي يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه
يعتبر بالتحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولا يحرك
الجانب الاخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك
بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه

الاوسط وعن محمد انه يعتبر بتحرك نفس الرجل وفي التبيين وظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه يعتبر اكبر
الرأي يعني رأي المبتلى به فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به والا
جاز ذكره في الغاية قال وهو الاصح وهذا لان المذهب الظاهر عن ابي حنيفة التحري والتفويض الى
رأي المبتلى به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع انتهى وما لم يكن اي الماء الصغير
الذي وقع فيه نجس عشرا في عشر والظاهر ان يكون قوله ما لم يكن تفسيرا آخر للغدير لانهم فسروا
الغدير العظيم بالتحريك او بالمساحة والمناسب على هذا التفسير ان يقول المص او يكون عشرا في عشر لكن
المص عطف على لم يكن غديرا والمعنى لا تجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا او لم يكن
عشرا في عشر ثم اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من
يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين واما من قال بالتحريك
فقد مر آنفا واما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشرا في عشر وهو اختيار صاحب الكتاب
ومشايخ بلخ وابن المبارك وجماعة من المتاخرين قال ابو الليث وعليه الفتوى ومنهم من
اعتبر ان يكون ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة ومنهم من اعتبر ان يكون اثني عشر في اثني عشر
ومنهم من اعتبر ان يكون خمسة عشر في خمسة عشر والذراع المذكور فيه ذراع الكرباس وهي ذراع
العامة ست قبضات اربع وعشرون اصبعا وعند بعضهم يعتبر ذراع المساحة كذا في التبيين
وقال ابن الملك في شرح المجمع نقلا عن المحيط الصحيح ان يراد بالذراع ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون
اصبعا لا ذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع قائمة في كل قبضة لان الاولى اخص وفيه توسعة
للناس انتهى وقال المص في شرح المنية الحوض ان كان عشرا في عشر فهو كبير اي طوله عشرة اذرع وعرضه
كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين ان كان مربعا وان كان مدورا فالصحيح ان يكون
ستة وثلثون انتهى وفي الخلاصة ان كان الحوض مدورا يعتبر ثمانية واربعون ذراعا بذراع الكرباس
وان كان الحوض اعلاه عشرة اذرع في عشرة واسفله اقل وهو ممتلئ يجوز التوضي والاغتسال فيه
وان نقص الماء حتى صار تسعا في تسع لا يجوز ولكن يغترف منه الحوض اذا كان اعلاه عشرة في عشرة
لكنه عميق فوقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر فهو نجس انتهى وان كان طويلا
كالخندق وصار بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز التوضي منه وقال عامة المشايخ
لا يجوز من ابن الملك وعمقه اي عمق الغدير وهو بضم العين وفتحها قعر البئر والفج والوادي كذا
في الصحاح ما لا تنحسر اي لا تنكشف الارض بالغرف هو الصحيح كذا في الهداية وفي الخلاصة وعليه الفتوى
قال في قاضي خان واختلفوا في قدر عمقه قال بعضهم ان كان بحيث لو رفع الماء بكفه لا ينحسر
ما تحته من الارض فهو عميق رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وقال بعضهم ان كان بحال
لو اغترف الانسان لا تصيب يده وجه الارض فهو عميق انتهى ومقدر بذراع او اكثر وقيل بمقدار
شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال كذا في التبيين قوله بالغرف بفتح الغين المعجمة

مصدر وهو اخذ الماء باليد والمراد به الغرف للاغتسال وهو مروي عن ابي يوسف وقيل للتوضي
وهو مروي عن محمد وهو الاصح لانه هو الاوسط من ابن الملك فانه اي الغدير العظيم كالجاري اي حكمه
حكم الماء الجاري حتى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وهو اي الماء الجاري ما يذهب بتبنة وفي
شرح المختار والجاري ما يعده الناس جاريا هو الصحيح وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع
الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع كذا في الزيلعي فتجوز الطهارة به اي بذلك الماء الجاري
ما لم ير فعل مضارع مجهول يعني لم يعلم والرؤية ههنا استعارة بمعنى العلم فيتناول الطعم والرائحة
اثره اي النجس مفعول اقيم مقام الفاعل في ذلك الماء وهو لون او طعم او ريح ان كانت غير مرئية يتوضأ
من جميع الجوانب وان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر قال صاحب
المنية حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب لو توضأ فيه انسان ووقع غسالته فيه
ان كان الحوض اربعا في اربع فما دونه يجوز الوضوء به لان الظاهر ان المستعمل لا يستقر في مثله بل يدور
حوله ثم يخرج فيه فيكون كالجاري وان كان الحوض اكثر من اربع في اربع لا يجوز لان الماء المستعمل يستقر فيه
فلا يكون كالجاري حتى يتكرر استعماله فلا يجوز الا ان توضأ في موضع الدخول او في موضع الخروج لانه جار انتهى
وفي البقالي حوض صغير يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء من جميع جوانبه
وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع فيجوز او اكثر فلا يجوز انتهى غدير كبير لا يكون فيه
الماء في الصيف ويروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي
يدخل في الغدير او لا يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر الماء بعد ذلك وان كان الماء
الذي يدخل في الغدير يستقر في مكان طاهر حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهر لان الماء
النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء النجس على ماء الحوض غالبا وفي فتاوى
الكبير التوضي من الحوض افضل من التوضي من النهر لان اهل الاعتزال لا يرون التوضي من الحياض
جائزا فنحن نتوضأ رغما لهم من المحيط والماء المستعمل طاهر في نفسه غير مطهر لغيره هذا بيان حكمه
وقدمه على بيان وصفه وسبب ثبوته له ووقت ثبوته لكونه اهم وهو المختار فلذا قال هو المختار هذا انه
لان قول محمد مختار للفتوى ومشهور رواية عن ابي حنيفة كذا نص عليه القدوري في كتاب التقريب
من شرح المجمع والكلام في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر
غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لعموم البلوى وهو اختيار اكثر المشايخ لان
الصحابة كانوا يتبادرون الى وضوء رسول الله صلعم فيمسحون به وجوههم ولم يمنعهم ولو كان نجسا
لمنعهم كما منع الحجام من شرب دمه كذا في الاختيار وقال في الخلاصة الصحيح انه طاهر وعليه الفتوى
وقال في المفيد هو الصحيح وقال في الكافي انه طاهر في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال
في البزازية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل والفتوى عليه قال ابن الملك لان الماء طاهر لاقى طاهرا
الا ترى انه لو حمل المصلي محدثا فصلى معه جازت صلوته فلا ينجس بدون اقامة القربة انتهى وقال

باب الماء المستعمل

قال الزيلعي ووجهه ان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس ولكن اقيمت به قربة او ازيل به حدث
فتغيرت صفته كمال الزكوة لما اقيمت به القربة تغيرت صفته حتى حرم على الهاشمي والغني انتهى
وروى عن الامام ان الماء المستعمل نجس مغلظة في رواية الحسن عنه لان الماء المزيل للنجاسة الحقيقية
كان نجاسة غليظة فكذا المزيل للنجاسة الحكمية من ابن الملك وهذه الرواية ليست بصحيحة حتى عن
القاضي بن حازم العراقي انه كان يقول انا ارجو ان لا تثبت نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة رحمه
وهو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر وقال في المحيط وهو الاشهر الاقيس من الباقي فاو عند
ابي يوسف ان الماء المستعمل نجس مخفف وهو رواية عن ابي حنيفة كما في التبيين وهذا الاختلاف اوقع
فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف وهو اي الماء المستعمل ماء استعمل لقربة بان توضأ للصلوة
او مس المصحف او دخول المسجد وتوضأ على وضوء ليكون نورا على نور وفي النوادر لو غسل يده للطعام
او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة السنة ولو غسل بعض اعضاء الوضوء لا يصير مستعملا من ابن الملك
او استعمل لرفع حدث بان توضأ محدث للتبرد والتعليم لان للحدث نجاسة حكمية فاذا زالت بالماء
من ابن الملك فالماء يصير مستعملا عندهما بكل من القربة وازالة الحدث خلافا لمحمد فان عنده يصير مستعملا
بالاول فقط وهو القربة وعند زفر والشافعي بالثاني فقط ولكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة
عند الشافعي سواء كان بالحدث الاصغر والاكبر لان الوضوء قد وجد في الاغتسال وبدون النية
لا يتحقق الوضوء عنده مالم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل ينتفي بانتفاء جزئه
ولهذا اظهر ضعفها قيل واشتراط النية في الجنابة عند الشافعي محل بحث ولا تصريح به في كتبنا فليتامل
وفي الزيلعي لو توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ
والجنب بنية القربة قيل يصير مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير انتهى ويصير الماء مستعملا اذا
انفصل الماء عن البدن هذا بيان وقته وفي الهداية الصحيح ان الماء كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط
حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده وقال في محيط البرهاني انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل
البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا رحمهم الله وقيل يصير الماء مستعملا اذا
انفصل عن البدن واستقر في مكان سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء او كف المتوضي كما في
الزيلعي وهو اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وبه كان
يفتي ظهير الدين المرغيناني كذا في المحيط وفي المحلى وفي البزازية المختار انه لا يصير مستعملا مالم يستقر في
مكان ويسكن عن التحرك لكن الصدر الشهيد [illegible] بصيغة التمريض لان الاول احوط والاعتماد عليه اولى في
المقام مقام العبادات وفي فتاوى قاضي خان واما وقت ثبوت حكم الاستعمال اتفق اصحابنا على انه ما دام
على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وبعد الزوال عن العضو اختلفوا قال بعضهم يصير مستعملا وان كان
في الهواء بعد بدليل ان المحدث اذا غسل ذراعيه فامسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلهما
بذلك الماء لا يجوز وروى ذلك عن اصحابنا وكذا المحدث اذا غسل عضوا قبل ان يجتمع في المكان

غسل به عضوا آخر لا يجوز الا على قول ابي مطيع البلخي رحمه وقال بعضهم لا يصير مستعملا مالم يستقر في
مكان ويسكن عن التحريك انتهى ولو انغمس جنب في البئر ولم يكن عليه نجاسة ولا نية غسل اذ لو نواه فسد الماء
اتفاقا فقيل الماء والرجل كلاهما نجسان عند الامام الاعظم لان الماء قد نجس لاسقاط الفرض
عن بعض الاعضاء باول الملاقات والرجل جنب لبقاء الحدث في بقية الاعضاء كما في ابن الملك
والاصح ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يصير الماء باول الملاقات
نجسا فيطهر الرجل عن جنابته فيحل له القراءة لو تمضمض واستنشق قبله او دخل الماء على فمه كذا في ابن
الملك والماء مستعمل عندهما عند ابي حنيفة لانه ازيل به حدث قال في الهداية وهو اوفق الروايات
عند الامام وعند ابي يوسف هما اي الماء والرجل بحالهما يعني الرجل نجس لانه لم يزل به حدث لعدم
صب الماء اذ الصب شرط عند ابي يوسف لاسقاط الفرض ولم يوجد والماء بحاله اي طاهر لعدم النجاسة
عليه حقيقة وانما يتغير باسقاط الفرض او اقامة القربة ولم يوجد كما في الكافي وهذا اذا لم يكن على
بدنه نجاسة حتى لو كان مستنجيا بالحجر تنجس البئر ولا يطهر الرجل كذا في ابن الملك وعند محمد الرجل
طاهر لزوال حدثه لان الصب ليس بشرط عنده والماء طهور لانه نية القربة شرط التنجس عنده
ولم يوجد كما في ابن الملك وفي البزازية وقع الحائض والنفساء في البئر قبل الانقطاع ولا
والنجاسة على بدنهما لا يفسد وان بعد الانقطاع فالكلام فيه كالكلام في الجنب لوجوب الغسل
عليهما بعد الانقطاع لا قبله لعدم الشرط انتهى التنضح من غسل الجنب بعد الانفراد فهو عفو
ولو سال لا لعدم الضرورة وكذا في حوض الحمام وعلى قول محمد لا بأس [illegible] عضوا ايضا الا ان يغلب على
الماء فيسلب اسم الطهورية ويكره شرب الماء المستعمل والنجس وينتفع به في سقي الدواب وبل
الطين ونحوه كذا في البزازية وفي المحلى المرأة اذا وصلت شعر آدمي بذوائبها ثم اغتسلت ذلك
الشعر بالماء لم يكن مستعملا انتهى وفي فتاوى قاضيخان ان غسل راسا عليه شعر طويل يصير الماء مستعملا
بغسل الشعر لان النابت من الرأس يتبع الرأس ما دام متصلا به فيصير الماء مستعملا انتهى وفي [illegible]
او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليه نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب
فادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وفيها ايضا غسالة الجنب من المياه
الاول والثاني والثالث [illegible] وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز
عنه يكون معفوا والثوب الذي يمسح به الميت طاهر اعتبارا بثوب الحي المحدث اذا استنجى فاصاب
الماء ذيله او كمه ان اصابه الماء الاول والثاني او الثالث تنجس نجاسة غليظة فان اصابه
الماء الرابع تنجس نجاسة الماء المستعمل انتهى وموت مائي حيوان يعيش في الماء ظرف ليعيش فيه
ظرف للموت اي في الماء الصحيح انه لا فرق بين ان يموت في الماء او خارج الماء ثم يلقى فيه بعد
الموت كذا في الزيلعي لا ينجس الماء لان ميتته طاهرة والمراد بما يعيش في الماء ما يكون توالده
ومثواه في الماء واحترز به عن ما في المعاش دون المولد كالبط والاوز فانه يفسد كالسمك

لانه لا دم فيه وما يخرج منه ليس بدم بدليل انه لا يسود عند الشمس ولان الدموي لا يكون في الماء
والضفدع بكسر الضاد والدال وبفتحها وجمعه الضفادع الضفدع المائي هو الذي بين اصابعه
سترة بخلاف البري وفي الهداية انه لا فرق بين الضفدع البري والبحري في الافساد وقيل البري مفسد
لوجود الدم وعدم المعدن وكالسرطان لعدم الدم وفي المحيط موت الضفدع والسرطان
في الماء لا يفسده الا اذا كان الضفدع بريا وهو كبير فان كان صغيرا لا يفسده وكذا اي نجس
الماء ونحوه ما اي حيوان لا نفس اي لا دم له اي لذلك الحيوان سائلة يعني ليس له دم بل لحديث سعيد
بن المسيب عن سلمان الفارسي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اناء فيه طعام او شراب يموت
فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء به كذا في المحيط ولان النجس الدم
ولا دم له كالبق والذباب والزنبور والعقرب لما روى ابو سعيد الخدري وابو هريرة رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في
احد جناحيه داء وفي الاخر دواء وانه ليقدم الداء على الدواء كذا في المحيط وكل اهاب الا اهاب اي الجلد قبل
الدباغ واما بعد الدباغ فيسمى اديما دبغ اي طهر يقال دبغ اهابه اي طهره كما في الاختري وهو
ما يمنع النتن والفساد وان كان تشميسا او تتريبا كذا في الدرر فقد طهر فيجوز الصلوة فيه
والوضوء منه لحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وذكره باعتبار
ما يضاف اليه وقد وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل **قوله** طهر يفيد طهارته باطنه وظاهره
فيكون حجة على مالك في قوله يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصلى فيه ولا الوضوء منه
عنده ويجوز الصلوة عليه كذا في الزيلعي وقال مالك لا يطهر جلد الميتة لقوله عليه السلام لا تنتفعوا
من الميتة باهاب والدليل عليه ما رويناه وما رواه محمول على انه اسم لغير المدبوغ فلا تعارض
وقال الشافعي لا يطهر جلد الكلب لانه نجس العين فان سؤره نجس وبدنه نجس حتى لو اصابه الماء
ثم اصاب ثوبا نجس كما في الكافي وفي المحيط وذكر في الجامع الصغير جلد حيوان غير ماكول اللحم كالكلب
يطهر بالدباغ عندنا وكذا جلد الكلب بالدباغ انتهى وفي الهداية والكلب ليس بنجس العين الا ترى
انه ينتفع به حراسة واصطيادا فكان كالفهد فيطهر بالدباغ وفي قاضي خان الكلب اذا اخذ
عضو انسان او ثوبه ان اخذ في الغضب لا يفسده وان اخذه في المزاح او اللعب يفسد لان في
الوجه الاول ياخذ بسنه وسنه ليس بنجس وفي الوجه الثاني ياخذ بفيه ولعابه نجس وفي البزازية
كلب بال على طين ان كان لا يرى اثره ولا يعلم لا يتنجس لان من طبع الارض اكل النجاسات انتهى الا
جلد الادمي وان طهر لا يحل الانتفاع به لكرامة الادمي وجلد الخنزير لا يطهر لنجاسة عينه فلا يحل
الانتفاع به لقوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والضمير الى المضاف اليه لقربه مع صحة عوده
الى المضاف فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود وهو المضاف
دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فحدثته قلنا لا نسلم عود

الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ذكره الزيلعي
واستثناء الادمي مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكره في الغاية
ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه كذا في الاصلاح والايضاح ولو قدم الخنزير لكان اولى
كما وقع في الهداية والكنز لان في مقام الاهانة يقدم المهان كذا في الباقاني **اعلم** ان الدباغ
هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود
نجاسته ابدا وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجسا عن
ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف ان صارت بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا
وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم يتنجس من غير فصل من صدر الشريعة والفيل كالسبع
عندهما لانه طاهر العين فيطهر جلده بالدباغ وعند محمد هو كالخنزير لانه نجس العين فلا يطهر بالدباغ
يعني قال ابو حنيفة وابو يوسف الفيل منتفع به حقيقة فيصير منتفعا به شرعا كسائر السباع وعند
محمد الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه كذا في شرح المجمع قالوا
الفقهاء وما اي حيوان طهر جلده بالدباغ طهر الضمير المستتر في طهر يرجع الى الجلد وهو المعرب لا الى ما
بدليل العوض بطهارته اللحم بعض بالذكوة سبحانه عن الذبح الشرعي بان يكون مقرونا بالتسمية ويكون
الذابح من اهل الذبح حتى لو كان الذابح مجوسيا لا يطهر من شرح الوقاية وفي الزيلعي لان الذكوة تعمل في
ازالة الرطوبة والدماء من الدباغ وكذا يطهر لحمه والضمير راجع الى ما الذي هو عبارة عن الحيوان
يعني كما يطهر جلده بالذكوة يطهر لحمه ايضا بها وان وصلية لم يؤكل لان الجلد يطهر بالذكوة واللحم متصل
فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت صلوته قال في الهداية وكذلك
يطهر لحمه وان لم يكن ماكولا هو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح كذا ذكر في الاسرار انتهى وفي
الزيلعي وقال كثير من المشايخ يطهر جلده وحده ولا يطهر لحمه كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح انتهى قال ابن
الملك في شرح الوقاية بعد قول المصنف وكذا لحمه وان لم يؤكل وفي هذه الرواية ضعف لان حرمة اكل
اللحم فيما سوى الادمي دليل النجاسة والصحيح ان اللحم نجس وانما طهر جلده بالذكوة لان بين الجلد و
اللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم كما ذكر في الخانية انه اذا صلى ومعه لحم السباع اكثر من
قدر الدرهم وقد ذبح لا يجوز صلوته كذا ذكره الناطفي والفقيه ابو جعفر انتهى وفي الباقاني
اقول المعتمد في المذهب نجاسة اللحم وقول المصنف وقالوا الى آخره لا يخلو عن نظر لانه يفيد تضعيف
طهارة الجلد واللحم بالذكوة على اصطلاحه حيث قال في الديباجة وكلما صدرته بلفظ قيل
او قالوا فهو مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك وان كان مقرونا بالاصح ونحوه ولو قال
وقالوا وكذا يطهر لحمه وان لم يؤكل لكان اصوب فليتامل وشعر الميتة غير الخنزير وعظمها
فجميع اجزائه نجس العين وفي قاضي خان شعر الخنزير اذا وقع في الماء نجسه لانه نجس العين
انتهى وقال محمد ان شعر الخنزير طاهر فلا ينجس الماء بوقوعه لان بالناس ضرورة الى استعماله وبه قال ابن الملك

وعظمها المیتة وعصبها وقرنها وحافرها وهو ظلف البقر طاهر عندنا وقال الشافعي نجس لانه
من اجزاء المیتة ولنا انه لا حیوة فیها ولهذا لا یتألم بقطعها فلا یحلها الموت اذ الموت زوال الحیوة
كذا في الهداية وانما لا یتألم بكسر العظم وقطع العصب لاتصالهما باللحم وكذا شعر الانسان وعظمه طاهر
وقال الشافعي نجس لانه لا ینتفع به ولا یجوز بیعه ولنا ان حرمة الانتفاع به لكرامته فلا يدل على نجاسته
ذكره في الهداية قال في قاضي خان وشعر الانسان طاهر في ظاهر الرواية اذا وقع في الماء القليل لا ينجس
الماء وعلى قول من يقول انه نجس لا يفسده ما لم يكن كثيرا اكثر من قدر الدرهم وعظم الانسان اذا وقع
في الماء لا يفسده لانه طاهر بجميع اجزائه انما لا يباح الانتفاع به لكرامته انتهى فتجوز الصلوة معه اي
مع الشعر والعظم وان وصلته جاوز قدر الدرهم وفي قاضيخان ولو قلع انسان سنه او قطع اذنه
ثم اعادها الى مكانهما وصلى او صلى وسنه او اذنه في كمه تجوز صلوته في ظاهر الرواية وكذا لو كان
في عنقه قلادة فيها سن كلب او ذئب تجوز صلوته انتهى ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم
لا تجوز صلوته وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة ليقوم الزكوة مقام الدبغ وفي [illegible]
الامام وقميص الحية الصحيح انه طاهر كذا في المحيط وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عندهما خلافا لمحمد
فانه طاهر عنده فيشرب مطلقا ولا يشرب بول ما يؤكل لحمه عند ابي حنيفة ولو وصلنا ولو كان
ما يؤكل لحمه للتداوي لانه نجس فلا يجوز شربه اصلا والتداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك
بالنجس قال قاضيخان عرق الاتان ولبنها يفسد الماء ولا يفسد الثوب ما لم يفحش في رواية وهو الصحيح
انتهى خلافا لابي يوسف فانه يجوز شرب بول ما يؤكل للتداوي وان كان حراما لقصة العرنيين
وعند محمد يجوز للتداوي ولغيره لطهارته عنده لما روي في قصة العرنيين انهم اجتووا المدينة فامرهم
عليه السلام ان يشربوا من ابوال الابل والبانها ولابي حنيفة قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة
عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نتن وفساد فاشبه البعر ثم لو وقع في البئر تنجس البئر واما قصة العرنيين
فمنسوخة او علم النبي عليه السلام شفاءهم خاصا كذا في الكافي قال ابن الملك في شرح المجمع في فصل الانجاس
قيل هذا اذا لم يتعين التداوي واما اذا علم الشفاء فيه يتعين الحل اتفاقا كما يحل الخمر لدفع العطش
المفرط ظاهر المصطفى انتهى ونافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة وهو الصحيح
انها طاهرة بكل حال ومن الزكية طاهرة بالاتفاق من الزيلعي وقال في الغرر والمسك طاهر حلال كذا في
الخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب وفي فتاوى قاضي خان اذا صلى ومعه
نافجة مسك ان كانت النافجة يابسة جازت صلوته لانها بمنزلة المدبوغة وان كانت رطبة
فان كانت نافجة دابة مذبوحة فصلوته جائزة لانها طاهرة وان لم تكن مذبوحة فصلوته فاسدة
والله اعلم **فصل** في البئر واحكامها شرح البئر اسند الفعل الى البئر والمراد ماؤها من قبيل اطلاق
اسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال النهر واكل القدر والمراد ما حل فيها كما في الزيلعي
بوقوع نجس ما لم يكن عشرا في عشر لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لونه او طعمه

او طعمه او ريحه والقياس ان لا تطهر اصلا لاختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاحجار والتراب وغيرهما
وتعذر الغسل ولا تتنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كلما يؤخذ من اعلاها ينبع من اسفلها لكنه ترك
القياس للاثار ولهذا قيل مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار حتى اذا خرجت الوقعة منها
حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها ورشائها ويد النازح وكذا احجارها وطينها لا ينزح ماء البئر ببعر
رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا وفي الصحاح البعير يشمل الجمل والناقة كالانسان يشمل الرجل
والمرأة انتهى ولا بروث وهي للفرس والبغل والحمار ولا بخثي بكسر الخاء المعجمة وهو من البقر
يقال خثى البقر خثيا ما لم يستكثره الناظر روي عن ابي حنيفة ان الكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما
يستقله وعليه الاعتماد وقيل الكثير ما يغطي وجه الماء كلها وقيل ما لا يخلو فيه كل دلو عن بعرة كذا
في الزيلعي ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة
تشمل الكل كذا في الهداية والشاة تبعر في المحلب ان رمي من ساعته لا ينجس للضرورة ولو وقعت
النجاسة في الاناء لا يعفى لقوله عليه السلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما
حولها وان كان مائعا فلا تقربوه كذا في الزيلعي يعني ان وقع في البئر بعرة او بعرتان من بعر الابل
او الغنم لم يفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان
ان ابار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير كذا في الهداية ولا ينزح ماء البئر بخرء الحمام والخرء بضم الخاء المعجمة الغذرة
والجمع خروء كجند وجنود كذا في الصحاح او خرء عصفور بضم العين طير صغير معروف فانه اي
الخرء طاهر خلافا للشافعي فان عنده يفسد كخرء الدجاجة وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته
بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام
مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي فدل ذلك على طهارته على عدم نجاسته وخرء العصفور
كخرء الحمامة فما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك وكذا جميع ما يؤكل من الطيور وفي المحيط اذا وقع
في البئر خرء الحمام وخرء العصفور لا يفسده وهذا مذهبنا لما روي عن ابن مسعود انه ذرق عليه حمامة
فاخذ حصاة ومسح بها وصلى ولم يغسل وهكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ولان هذا الحيوان
يذرق في الهواء فلا يمكن التحرز عن خرئها ولو جعلناه مانعا جواز الصلوة ضاق الامر على الناس
انتهى واذا علم وقت الوقوع اي وقوع حيوان مات في البئر الحكم بنجاسة البئر بالتنجس من وقته اي
من وقت الوقوع وان لم يعلم وقت الوقوع فمن يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع ولم يتفسخ
لانه اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها
هذا في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤوا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاسته في الحال
من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم
الا غسلها على الصحيح كذا ذكره الزيلعي وذكر الانتفاخ والتفسخ لانه لو اكتفى بالتفسخ يتوهم

ان الموت في الانتفاخ اقل لانه دونه ولو اكتفى بالانتفاخ يتوهم ان المدة للتفسخ اكثر لانه فوقه ومن
الباب فاما وحكم بالتنجس من ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ الواقع فيها او تفسخ لانه دليل التقادم فيقدر
بالثلث لانه ادنى الكثير وكذا لو دفن الميت بلا صلوة يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى بعدها لانه
يتفسخ وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات
لا يمكن ضبطها كذا في الهداية هذا الحكم عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد يحكم بنجاسة ماء البئر
من وقت الوجدان لان الماء طاهر بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول
بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يدري متى اصابته لا يعيد شيئا من صلوته بالاتفاق
وهو الصحيح ذكره الحاكم الشهيد وينزح عشرون دلوا بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وهو معطوف
على البئر وسطا وهو الدلو المستعمل في الابار للبلدان لو القطرات التي تعود الى الماء عفو لتعذر
الاحتراز الى ثلثين دلوا بطريق الاستحباب بموت نحو فارة او عصفورة او سام ابرص يعني اخراج
الفارة لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها نزح منها
عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذ حكمها والعشرون بطريق الايجاب
والثلثون بطريق الاستحباب كذا في الهداية وفي الكافي فلو نزح عشرون دلوا قبل اخراجها لم يطهر
ويعتبر الدلو الوسط لان السلف اطلقوا ذلك فينصرف الى المعتاد الوسط وقيل دلو تلك البئر وعن
ابي حنيفة دلو يسع صاعا ليتمكن كل من النزح انتهى وروي عن علي رضي الله انه قال في الفارة اذا
وقعت في البئر فماتت فيها واخرجت ينزح منها سبع دلاء وعن ابن عباس انه قال في الفارة
اذا وقعت وماتت فيها ينزح منها اربعون دلوا كذا في المحيط وفي المحيط الفارة اذا وجدت
اكثر من واحد عن ابي يوسف الى الاربع عشرون والخمس الى التسع خمسون فان كانت عشرا
ينزح ماء البئر كله وعند محمد الفارتان اذا كانتا على هيئة الدجاجة ينزح اربعون انتهى ما في المحيط
اذا وقع في البئر فارة او عصفورة او دجاجة او سنور او شاة واخرجت منها حية لا ينجس الماء
ولا يجب نزح منه وهذا استحسان لان هذه الحيوانات مما داخلته فهي طاهرة والقياس ان ينجس البئر
بوقوع واحد من هذه الحيوانات فيه وان اخرج حيا لان هذه الحيوانات نجس فيحل النجاسة في الماء فيوجب
نجس الماء لكن تركنا القياس لحديث رسول الله وآثار الصحابة فانهم لم يعتبروا نجاسة البئر حتى
امر بنزح بعض ماء البئر بعد موت الفارة فيه قال قاضي خان لو وقع الشاة واخرجت حية فا
لا يفسد الا ان ههنا ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح وتوضأ
جاز وذكر في الكتاب الاصل ان ينزح منها دلاء ولم يقدر وعن محمد رحمه الله في كل موضع ينزح
لا ينزح اقل من عشرين دلوا لان الشرع لم يرد بنزح ما دون العشرين انتهى وقال ابو يوسف
النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين اما النزح المستحب فلو نزح اقل من عشرين ولكن لا ينزح
اقل من عشرة الا ترى انه قال في السنور ينزح عشر دلاء ونحو ذلك وذلك بطريق الاستحباب

الاستحباب كذا في المحيط وفيه ايضا واذا كان الواقع في البئر سنورا او دجاجة واخرجت
ساعة ثم ماتت ينزح اربعون او خمسون في ظاهر الرواية انتهى وان وقعت فيها حلمة في
فيها ينزح منها دلاء ثم في رواية ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وفي رواية ان نزح اقل
من عشرة جاز منه فتاوى قاضي خان وفي الجواهر الفارة اذا وقعت هاربة من الهر ينزح كله لانها تبول
وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة وينزح اربعون وجوبا الى ستين استحبابا في رواية واخرى
الى خمسين كما في الجامع الصغير بنحو حمامة او دجاجة او سنور بكسر السين وفتح النون المشددة لما روي
عن ابي سعيد الخدري رضي في الدجاجة تموت في البئر ينزح منها اربعون دلوا والحمامة ونحوها تعادلها
فاخذت حكمها ولانها ضعف الفارة فضعفنا الواجب كما في الاختيار وينزح كله اي جميع ماء البئر
بنحو كلب او شاة او آدمي وانتفاخ حيوان او تفسخه اما نحو كلب وشاة فلان جثته [illegible]
والكلب تعادل جثة الآدمي وقد ورد الاثر في الآدمي بنزح جميع الماء وهو ما روي ان ابن عباس
وابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم كذا في الهداية واما
بانتفاخ الحيوان او تفسخه ولو صغيرا فلانه ينفصل منه بلة نجسة وتلك البلة مائعة ومتى وقع
في البئر نجس مائع يوجب نزح ماء البئر كله لان النجاسة تصير مجاورة الماء كله فيجب اخراج الكل
كما لو وقع فيه قطرة خمر او بول وعن هذا قلنا لو وقع ذنب الفارة في البئر يجب نزح جميع
الماء لانها لا تخلو عن بلة وتلك البلة بانفرادها لو وقعت في الماء وجب نزح جميع الماء كذا
في المحيط وموت الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وفي المحيط الكلب
اذا وقع في الماء واخرج حيا ان اصاب فمه الماء ينزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء
فعلى قولهما يجب نزح الماء وعن ابي حنيفة في الكلب اذا وقع في الماء وخرج حيا انه لا [illegible]
وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس وفي الجامع الصغير اذا وقع الكلب في البئر وخرج حيا
قال ابو نصر الدبوسي ان لم يصل الماء فمه ولم تكن على دبره نجاسة لم ينجس الماء وقال غيره ينجس
انتهى ما في المحيط وفي قاضي خان صب الوضوء بفتح الواو في بئر عند ابي حنيفة ينزح كل الماء و
عند صاحبيه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى بذلك الماء على قول محمد لا يكون
نجسا لكن ينزح منها عشرون دلوا ليصير الماء طهورا انتهى وفيه ايضا فارة ماتت في جب ماء
وصب ماء الجب في بئر ينزح الاكثر مما صب ومن عشرين دلوا وعن ابي يوسف ينزح المصبوب
وعشرون دلوا انتهى وفي المحيط السنور اذا بال في البئر ينزح ماء البئر كله اذا وقعت فيه النجاسة
فغار ماؤها ثم عاد الماء لا يعود نجسا ولو صلى في قعرها بعد ما جفت يجوز وفي الخزانة ثمانية
اشياء اذا وقعت في البئر ينزح ماء البئر كله الانسان والابل والبقر والغنم والكلب والخنزير
والبغل والحمار وما في حجمها من الحيوانات ثمانية اشياء اذا وقعت في البئر ينزح ماء البئر كله و
ان اخرجت حيا اذا انغمس في الماء البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد والذئب

وكل ذي ناب من السباع انتهى وان لم يمكن نزحها اي نزح ماء البئر بان كانت معينا نزح
قدر ما كان فيها اي في البئر يقول رجلين لهما معرفة بامر الماء فاذا قدراه بشيء وجب نزح
ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة كذا في الزيلعي وفي المغني نزح
مائتا دلو الى ثلثمائة وهو مروي عن محمد افتى بما شاهد في بغداد لان ابارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة
وفي المحيط وعن محمد مائتان ومثل ثلثمائة والفتوى على الثلثمائة انتهى يعني مروي عن محمد بنزح ما بين دلو في المعين
وهو رواية عن ابي حنيفة الى الثلثمائة تيسيرا للناس كذا في ابن الملك وفي المحيط وعن ابي يوسف انه
قال ينزح مقدار ما كان فيها من الماء قيل في طريق معرفة ذلك انه يرسل قصبة في البئر ويعلم على
مبلغ الماء علامة ثم ينزح منها دلاء فينظر كم انتقص فينزح بقدر ذلك وقيل ينظر الى عمق البئر وعرضه
ثم يحفر حفيرة بمثل ذلك الماء من البئر ويصب في تلك الحفيرة فاذا امتلأت الحفيرة علم انهم نزحوا مقدار
ما كان فيها انتهى ومائة دلو زائد على الدلو الوسط احتراز عن الدلو المراد به ان الدلو العظيم الوسط
حتى لو نزح بدلو عظيم منه مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح مقدار الذي قدره الشارع
وقال زفر والحسن بن زياد لان الطهارة معلقة بعدد معلوم شرعا بخلاف القياس فراعى عين
ما ورد به النص ولنا ان النزح انما وجب لمجاورته بعض الماء الواقع في البئر وفي حق هذا المعنى لا فرق
بين ان يؤخذ بدلو واحد او عشرين دلوا بل هذا المعنى في الدلو العظيم اظهر كما في المحيط وقيل
القائل صاحب الهداية والمختار يعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى بها الماء وقال الزيلعي قوله
وسط الوسط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعتبر في كل بئر دلوها لانه اليسر عليهم
وقيل الدلو الوسط ما يسع صاعا وقيل عشرة ارطال وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون
الصاع والوسط الصاع انتهى ورده المصنف على صيغة التمريض لانه يلزم منه ان يكون نزح قدر
من الماء مطهرا في البئر غير مطهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلويهما في المقدار

فروع وفي قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق
من قدر ما لم تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم يجعل اوسع منه الا في جوانبها حجر
وقعرها طاهر وينبغي ان يكون بين بئر بالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لم تصل النجاسة الى بئر الماء
وقدر في الكتاب بخمسة اذرع وسبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة وذلك يختلف
بصلابة الارض ورخاوته انتهى ثم لما بين احكام البئر شرع ان يبين احكام السؤر فقال وسؤر وهو
بضم السين مهموز العين على وزن فعل البقية بعد الاكل والشرب في قعر الاناء كذا في البرجندي
الادمي جنبا كان او حائضا او نفساء او كافرا ما لم يكن اثر شرب الخمر فان سؤره في تلك الحالة نجس
قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المايع مطلقا مطهر خمر غير
صب عنه وسؤر الفرس وسؤر ما يؤكل لحمه طاهر اما الادمي فلانه عليه السلام شرب اللبن و
عن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر ثم اعطى الاعرابي فقال الايمن فالايمن ولان لعابه متولد من

من لحمه طاهر فيكون طاهرا مثله ولا فرق بين الطاهر والجنب والحائض والنفساء والصغير والكبير و
المسلم والكافر والذكر والانثى لما بينا ولقول عائشة قالت كنت اشرب وانا حائض
فاناوله النبي عليه السلام فيضع فاه موضع في فيشرب واما سؤر الفرس فطاهر في ظاهر الرواية
لان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمته لكرامته لكونه آلة الجهاد لا للنجاسة كالادمي الا ترى
ان لبنه حلال بالاجماع وفي رواية الحسن انه مكروه كلحمه وروي عنه انه مشكوك فيه كذا في الزيلعي
قال في المحيط واما سؤر الفرس فعن ابي حنيفة فيه اربع روايات قال في رواية طاهر لانه اجاب
بغير حجة في رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية اخرى قال هو مشكوك
كسؤر الحمار لان لحم الفرس عنده حرام كلحم الحمار وفي رواية كتاب الصلوة قال هو طاهر وهو الصحيح من
مذهبه لان كراهة لحمه عنده ما كانت لنجاسته بل لاحترامه لانه آلة الجهاد وحرمة اللحم لا لاجل الاحترام
لا يوجب نجاسة السؤر كسؤر الادمي وعندهما سؤره طاهر انتهى واما سؤر ما يؤكل لحمه من الطيور
والدواب فلما روي جابر بن عبد الله الانصاري انه قال كنا في السفر مع رسول الله عليه السلام فلما
انتهينا الى الحوض شرب ناقة رسول الله عليه السلام فتوضأ النبي عليه السلام من ذلك الحوض وتوضأت انا وروي
ان رسول الله عليه السلام توضأ بسؤر بعير او شاة ولان نجاسة السؤر لكان لنجاسة اللعاب
واللعاب متولد من اللحم ولحم هذه الحيوانات طاهر من غير كراهة فكذا اللعاب كما في المحيط وسؤر الكلب والخنزير
وسباع البهائم نجس لنجاسة لحمها اما الكلب فلقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وان
يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء مع ان لسانه لم يلاقه فلان يتنجس الماء مع ان لسانه لاقاه
اولى كذا في الكافي وفتح الهداية وهذا الحديث يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على
الشافعي في اشتراط السبع انتهى ودليله قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا احداهن
بالتراب ولنا ما رويناه محمول على ابتداء الاسلام لزجرهم عن اقتناء الكلب كذا في ابن الملك ولان ما
يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى واما سؤر الخنزير فلان لعابه متولد
من عينه وعينه نجس قال الله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والرجس والنجس واحد واما سؤر سباع
البهائم فلان لعابها نجس لتولده من لحمها النجس فيصير سؤرها نجسا لاختلاطه بالماء وقال الشافعي
انه طاهر لما روي انه عليه السلام سئل عن الحياض التي في الفلوات تشرب منها السباع فقال لها
ما شربت وطهور ولنا ما بيناه وما رواه محمول على الحياض الكبير كذا في شرح المجمع وقيد السباع
بالبهائم لان سؤر سباع الطيور طاهر اتفاقا وسؤر الهرة طاهر مكروه عندهما وعند ابي يوسف
انه غير مكروه لانه النبي عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت
النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم اي تحريم لحم الهرة ثم قيل كراهة
لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزيه والاول الى القرب من التحريم كذا في الهداية
ثم اعلم ان المختلف في الهرة قبل اكل الفارة واما بعده فسؤرها نجس بالاتفاق اذا كان على الفور

وان مكث ساعة لا تنجس عند ابي يوسف لانها غسلت فاها بلعابها ولعابها طاهر وان كان
شرط عنده في التطهير لكن لم يعتبر هنا للضرورة وتنجس عند محمد لان فمها تنجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء
عنده كذا في المحيط من ابن الملك وقالوا الهرة اذا لحست كف رجل يكره ان يصلي قبل ان يغسلها لان ذلك
ليس بطيب ولاجل ذلك كره التوضي بسؤرها وكذلك قالوا الهرة اذا اكلت بعض الطعام كره للرجل
ان ياكل الباقي لان ما بقي لا يخلو عن ريقها وريقها ليس بطيب كذا في المحيط وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه
لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن
المخالطة من الهداية وسؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين مكروه لانها تاكل الميتات فاشبه
المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة بحيث يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره
واستحسن المشايخ هذه الرواية من الهداية وسؤر سواكن البيوت كالحية والفارة والوزغة مكروه لان
حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة كما مر كذا في
الهداية وحكم الماء المكروه انه لو توضا به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما لماء آخر
توضا به ولا يتيمم كذا في ابن الملك وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه وهذه عبارة اكثر المشايخ و
الشيخ ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه
كذا في البناية قيل الشك في طهارته لانه يشبه الكلب من حيث انه غير ماكول اللحم ويشبه الهرة من حيث
انه يربط في الدور والافنية فتعارضت الادلة فيه فوقع الشك وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة من
هذا الوجه الذي ذكرناه فيكون طاهرا باعتباره ويفارقها من حيث انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف
فكان البلوى فيه دون الهرة فيخرج من ان يكون طهورا باعتباره فاوجب الشك في الطهورية وقيل
الشك في الطهارة والطهورية جميعا كذا في الزيلعي والاصح ان الشك في طهوريته وهو اختيار صاحب الهداية
وفي الكافي وهو الصحيح وعليه الجمهور لان عرقه ولبنه طاهران فسؤره اولى ونص محمد في النوادر ان سؤره
طاهر وسبب الشك في تعارض الخبرين في اباحة لحمه وحرمته فقد روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية
وروي عن ابجر بن غالب وغالب بن ابجر انه قال لم يبق من مالي الا حمير فقال رسول الله عليه السلام
كل من سمين مالك ولم يتعرض الخبران في سؤر الهرة اذ قوله عليه السلام الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السؤر كما مر
فلا تعارض فيه قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة والاثر فعن ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه طاهر وليس احدهما باولى من الاخر فبقي مشكلا انتهى ما في الكافي واما البغل فهو من نسل الحمار
اذا كانت امه حمارا فيكون بمنزلته لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا
ان العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزى على الشاة فولدت ذئبا حل اكله وتجزي في الاضحية فكان
ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزى الحمار على
الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا وروي عن ابي حنيفة في لعابها
ثلاث روايات طاهر في رواية وفي اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية اخرى مغلظة والصحيح ان لعابها

لعابهما وعرقهما ليس الا انه طاهر وانما لم يجز الوضوء بسؤرهما لما ذكر الذي تقدم فلا ينجس ما هو
طاهر بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين من الزيلعي يتوضا به ان لم يجد المتوضي غيره ويتيمم
ليخرج عن العهدة بيقين والمراد ان لا تخلو الصلوة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى
لو توضا بسؤر حمار فصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز كذا في الكفاية من ابن الملك
وايا قدم جاز اي باي الطهارتين بدا صح والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا بتقديم
الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان الماء اذا كان طهورا فلا معنى للتيمم
تقدم وتاخر وان لم يكن طهورا فالطهور هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة
واحدة وانما الجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا ولو رأى المتيمم سؤر الحمار وهو في الصلوة
مضى فيها فاذا فرغ توضا به واعادها لانه كان في الصلوة بيقين فلا يبطل بالشك وانما يعيد
لاحتمال البطلان من الزيلعي وعرق كل شيء كسؤره في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ
احدهما حكم صاحبه كذا في الهداية يعني عرق كل شيء يعتبر بسؤره فما كان سؤره طاهرا فعرقه
كذلك وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وبدنه وثوبه
ملوث به الا ان عرق الحمار والبغل طاهران بلا شك كذا في شرح المصنف للمنية وكان ابن عباس
ان يقول عرق الحمار مشكوكا فيه كسؤره ولكن ترك ذلك لما روي انه عليه السلام كان يركب الحمار
معروريا وهو لا يخلو من العرق عادة ولو كان نجسا لما ركبه كذا في الزيلعي وان لم يوجد الا
نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضا به اي بنبيذ التمر عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وبه اي
بقول ابي يوسف يفتى وهو الصحيح المعمول عليه من المذهب لان ابا حنيفة رجع الى قول ابي يوسف
قبل موته عملا باية التيمم لان الاية اقوى من الحديث فيعمل بها او نقول ان الحديث منسوخ
بالاية لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة وعند الامام يتوضا به و
لا يتيمم لحديث ليلة الجن وهو ما روى ابو رافع وابن معتمر عن ابن عباس ان النبي عليه السلام خطب ذات
ليلة ثم قال ليقم معنا من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمله رسول الله
عليه السلام فقال عبد الله بن مسعود فخرجنا من مكة وخط رسول الله حولي خطا وقال لا تخرج
من هذا الخط فانك ان خرجت منه لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم
القران حتى طلع الفجر فقال هل لي معك ماء اتوضا به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال
تمرة طيبة وماء طهور فتوضا به وصلى الفجر وعند محمد يجمع بينهما وهو ايضا مروي عن ابي حنيفة
وفي خزانة الاكمل انما اختلفت اجوبته لاختلاف اسولتهم فسئل مرة ان كان الماء غالبا
فقال يتوضا به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضا ومرة اذا
لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما ووجه قول محمد ان اية التيمم تقتضي ثبوت النقل الى التيمم
عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا

و وجه قول ابی یوسف ان الله تعالی اوجب التیمم عند فقد الماء المطلق ونبیذ التمر لیس بماء مطلق
ولهذا نفی عنه ابن مسعود اسم الماء ولم یجز مع وجود الماء فصار کالخل ونحوه و وجه قول ابی حنیفة
ما رویناه کذا فی الزیلعی ونبیذ التمر هو ماء القی فیه تمر لیصیر حلوا کما فی شرح الوقایة وفی المحیط نقلا
عن الجامع الصغیر وانما وضعه فی النوادر فقال علی قول ابی حنیفة انما یجوز التوضؤ بنبیذ التمر
اذا کان رقیقا یسیل علی العضو اذا صب علیه فاما اذا کان مثل الشراب غلیظا بان القی تمرات
فی الماء وطبخ ذلک الماء حتی صار غلیظا او عصر الرطب حتی صار منها الماء وذلک یسمی دبسا فلا یجوز
التوضؤ به ثم الرقیق منه ما دام حلوا او حامضا فالتوضؤ به جائز عند ابی حنیفة وکذلک اذا
غلا واشتد بالزبد یجوز التوضؤ به عند ابی حنیفة وذکره ابو اللیث فی کتابه انتهی ما فی المحیط ثم ابو حنیفة
فی جواز الغسل بنبیذ التمر قال فی المبسوط یجوز الاغتسال به علی الاصح لان ما ورد فیه النص علی
خلاف القیاس یلحق به ما هو فی معناه والجنابة حدث کغیره من الاحداث وقال فی المفید والاصح انه
لا یجوز الاغتسال به لان الجنابة اغلظ الحدثین والضرورة فی الجنابة دونها فی الوضوء فلا یقاس علیه
من الزیلعی قال فی المحیط ولا یجوز التوضؤ بسائر الانبذة عندنا خلافا لبعض الناس فانهم
قاسوا سائر الانبذة علی نبیذ التمر ونحن نقول جواز التوضؤ بنبیذ التمر عرف بالسنة فلا یجوز ان
الا نبذ به بالقیاس انتهی وفی الزیلعی ویشترط النیة عند التوضؤ بنبیذ التمر کالتیمم انتهی

باب التیمم

التیمم فی اللغة القصد قال الله تعالی ولا تیمموا الخبیث ای لا تقصدوا وفی الشرع
هو علی ما قالوا استعمال جزء من الارض علی اعضاء مخصوصة علی قصد التطهیر وفیه نظر فانه لا یشترط ان
یستعمل الجزء علی الاعضاء حتی یجوز بالحجر الاملس کما فی الزیلعی ویمکن ان یجاب عنه بان یراد
من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر بعض من الارض والمراد باستعماله المعتبر شرعا فتدبر وفی الاختیار
التیمم فی الشرع قصد الصعید الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة وسبب وجوبه
ما هو سبب وجوب الوضوء وشرط جوازه العجز عن استعمال الماء لانه خلف الوضوء فلا یشرع معه
والاصل فی جواز التیمم قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا وقوله علیه السلام التیمم کافیک
ولو الی عشر حجج ما لم تجد الماء انتهی وعن ابی ذر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الصعید الطیب وضوء
المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجد الماء فلیمسه بشرته فان ذلک خیر من المصابیح
غیر المصر لان عادم الماء فی المصر یتیمم کذا فی الاسرار وکذلک التقیید بالمسافر لان من یفقد الماء
غالبا هو المسافر احترازا عن تیمم المسافر لقوله تعالی او علی سفر ویتیمم البعید من هو خارج المصر وانما قید بالبعد
بناء علی الغالب لا للاحتراز عن المقیم لان المقیم اذا خرج من مصره لا یرید سفرا وقد بعد عن المصر
ولیس معه ماء فهو یجوز له التیمم کذا فی المحیط لبعده عن الماء الصالح للوضوء والتعریف للعهد فلم یتیمم
ما لا یصلح له وان کان التنکیر فی قوله تعالی فلم تجدوا ماء افاده یدل علی افادة العموم لوقوعه فی سیاق
النفی ولا یلزم المنافاة لانه انما ینافی قول اصحابنا ان لو کان المفهوم حجة وهم یقولون به

به وفی شرح المجمع المراد بالماء ما یکفیه لرفع الحدث لان ما دونه فی حکم المعدوم انتهی وفی الصحاح
المیل من الارض منتهی مد البصر وقدر ابو شجاع المیل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الی اربعة آلاف
ذراع وعن الکرخی یتیمم اذا فارق بحیث لا یسمع اهل الماء صوته وعن ابی یوسف اذا کان
الماء بحیث لو ذهب الیه لغاب القافلة عن بصره والاول هو المختار فی تعیین المقدار وفی
الدرر المیل ثلث الفرسخ اربعة آلاف خطوة انتهی وفی الحاشیة الفرسخ اثنا عشر الف خطوة کل خطوة
ذراع ونصف ذراع بذراع العامة وذلک اربعة وعشرون اصبعا وعرض کل اصبع ست حبات
من شعیر ملصقة ظهر البطن کما فی الزیلعی ولمرض عطف علی لبعده ای یتیمم لمرض خاف زیادته ای المرض
باستعمال الماء کما فی الجدری والحصبة او بسبب الحرکة ولا یشترط خوف التلف خلافا للشافعی
بعدم الاستعمال بنفسه ولم یجد من یوضئه فان وجد من یوضئه ففی ظاهر المذهب لا یتیمم لانه قادر وروی
عن ابی حنیفة انه یتیمم وعندهما لا یتیمم کذا فی الزیلعی او بطوء برئه یجوز ان یکون معطوفا علی
مرض ای یتیمم لاجل بطوء برئه او علی زیادة ای یتیمم لمرض خاف بطوء برئه جرا ونصبا لان شرعیة
التیمم للمریض انما هو لدفع الحرج عنه والحرج یتحقق بالاشتداد والامتداد کذا فی الباقانی والبطوء بالضم
المکث والبرء بالضم وبالهمزة فی آخره وبالفتح عند اهل الحجاز الصحیح کذا فهم من الاختری والمراد
بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المریض بتجربة او امارة او باخبار الطبیب المسلم غیر ظاهر الفسق
او یتیمم لخوف عدو او لخوف سبع سواء کان خوفه علی نفسه او علی ماله او مال عنده امانة کذا فی شرح
الطحاوی وبهذا تبین قصور من قال فی تعلیله لان صیانة النفس اوجب من صیانة الطهارة بالماء
فان لها بدلا ولا بدل للنفس او لخوف عطش علی نفسه او دابته او رفیقه او کلبه فی الحال او فی الاستقبال
وکذا احتیاج للعجین واما لاتخاذ المرق لا وفی الظهیریة اذا کان معه ماء یحتاج الیه لاتخاذ
المرقة لم یجز له التیمم وفی النهایة فعلیه التوضؤ بعد زوال العذر لان العذر جاء من قبل العباد کالمحبوس
فی السجن اذا وجد التراب الطاهر یتیمم ویصلی فاذا خرج یعیدها من ابن الملک للوقایة وفی الخانیة
رجل فی البادیة معه ماء الزمزم فی القمقمة وقد رصص رأسها لا یجوز التیمم والحیلة ان یهبها لغیره
ثم یودعها منه او یجعل فیه ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدا وفی المحیط المسافر اذا
اتی فی الفلاة بماء موضوع فی جب ونحوه لا ینقض تیممه ولیس له ان یتوضأ منه لانه
وضع للشرب لا للوضوء الا ان یکون الماء کثیرا فیستدل بکثرته علی انه وضع للشرب والوضوء
جمیعا فیتوضأ ولا یتیمم وذکر القاضی الامام ابو علی النسفی عن استاذه الشیخ الامام الجلیل ابی بکر
محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب یجوز الوضوء به والموضوع للوضوء لا یباح الشرب منه
انتهی او یتیمم لفقد آلة یستخرج بها الماء ولو مندیلا طاهرا یصل الی الماء او رشاء او ثوبا
یصل الیه یتحقق العجز اذا لم یجد دلوا یستقی به فوجود البئر وعدمه سواء کذا فی الزیلعی بما کان
یتعلق بیتیمم بطاهر کان من جنس الارض وهو کل ما لا یلین ولا ینطبع بالنار فهو من جنس الارض

وكل ما يلين وينطبع او يحترق فيصير رمادا ليس من جنس الارض لان من طبع الارض ان لا يلين
بالنار ولا يحترق فيه من الطاهر لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد ما يصعد على وجه الارض لغة
والطيب الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم كذا في الاختيار كالتراب والرمل بفتح الراء وسكون
الميم جمعه رمال والنورة بضم النون والجص والكحل والزرنيخ والحجر وكالمغرة والكبريت
والياقوت والزبرجد والزمرد والفيروزج والمرجان وانما يتيمم بهذه الاشياء لقوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا وقال عم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض
يتناول لجميع اجزاء الارض فيكون حجة على من لم ير التيمم بغير التراب ولو تيمم بالملح الجبلي يجوز في
رواية لانه من جنس الارض ولا يجوز في اخرى لانه يذوب ولو كان مائيا لا يجوز في رواية
واحدة كما لا يجوز بالماء المنجمد ويجوز بالاخرى في ظاهر الرواية كذا في الزيلعي وفي المحيط ولو تيمم بالطين
ان كان عليه غبار جاز وان لم يكن غبار عليه ان كان يتجمد الى التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من
الادوية جاز وان جعل فيه شيء من الادوية لا يجوز وفي فتاوى قاضيخان ولا يجوز التيمم باللآلي
لانها خلقت من الماء ولا يجوز التيمم بالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والصفر
وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح هو الجواز كما مر وفي صدر الشريعة
يجوز التيمم بالذهب والفضة اذا كانا مسبوكين مختلطين بالتراب واما الشجر والحنطة ان
كان عليهما غبار يجوز التيمم وفي المحيط ولو تيمم بالرماد لا يجوز لانه ليس من جنس الارض بل من اجزاء
الشجر وقال صاحب مجمع الفتاوى في الاشارات سمعت عن ابي حنيفة ان كان الرماد من الحطب
لا يجوز التيمم وان كان من الحجر يجوز لانه من اجزاء الارض من الباقاني ولو تيمم بالثوب او باللبد لا يجوز
الا اذا ضرب يده عليه ولزق به تراب فتيمم به جاز من قاضيخان ولو وصلية اي ولو كان
ذلك الطاهر بلا نقع اي غبار حتى لو وضع يده على حجر املس جاز خلافا لمحمد لم يجوزه بلا نقع لقوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض والضمير راجع الى التراب اي بعض التراب
وهو كالتراب يوجب المسح بشيء من الارض وتمسك ابو حنيفة باطلاق قوله تعالى فتيمموا صعيدا
فان الصعيد وجه الارض ترابا او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه ذكره الزمخشري نقلا عن الزجاج
ويعضده حديث تيمم النبي عم بجدار المدينة ولم يكن عليه غبار وكلمة من لابتداء الغاية اذ لا يلزم
فيه ضابطة التبعيضية والبيانية وهو وضع لفظ بعض موضعها في الاول ولفظة
الذي في الثاني وخص ابو يوسف التيمم بالتراب والرمل في رواية المبسوط قيل ثم رجع عنه
وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي ويجوز التيمم بالنقع اي بالغبار حال الاختيار
لانه تراب رقيق حتى لو تيمم بغبار ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه
فمسحه بنية التيمم جاز لانه جزء من التراب فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق منه
وفي المحيط ولو دخل في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك

فحرك رأسه ونوى التيمم جاز لشرط وجود الفعل منه انتهى خلافا اي لابي يوسف يعني
قال ابو يوسف لا يجوز التيمم بالغبار عند الاختيار لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه
فجاز عند العجز لا القدرة كالايماء وقالا هو تراب رقيق كما بيناه كذا في الكافي واما حالة الاضطرار
فيجوز بالغبار اتفاقا وشرطه اي شرط التيمم العجز عن استعمال الماء حقيقة بان كان مفقودا او حكما
بان كان مشغولا لحاجته ولم يقدر على استعماله بسبب كما تقدم وشرطه طهارة الصعيد لقوله تعالى صعيدا
طيبا ولان غير الطاهر لا يطهر وهو المراد بقوله تعالى طيبا وشرطه ايضا الاستيعاب في الصحيح وهو ظاهر
الرواية قال صاحب مجمع البحرين هو الصحيح وهي رواية عن ابي حنيفة لانه خلف الوضوء حتى
قالوا لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وفيه اشارة الى ضعف ما روي
عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف لان شرط الاستيعاب يؤدي الى الحرج لان التراب لا يصل الى كل
موضع كالماء والحرج مدفوع من ابن الملك وشرطه ايضا النية لان التيمم اضعف من الوضوء لانه خلفه
برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافا لزفر فان عنده لا يشترط النية لانه خلف فلا يخالف الاصل
في عدم اشتراط النية ولنا ان التراب ملوث وانما يكون مطهرا بنية الطهارة المقصودة للصلوة و
الماء مطهر بطبعه فاستغنى عن النية كذا في ابن الملك ولا بد من نية قربة مقصودة لا تصح الا
القربة المقصودة بدون الطهارة مثل سجدة التلاوة وصلوة الظهر ولو تيمم لدخول المسجد او
الاذان والاقامة لا تؤدى به الصلوة وكذا لمس مصحف لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباع
لغيرها من الزيلعي وفي المحيط نقلا عن الفتاوى اذا تيمم الجنب لقراءة القرآن او لمس المصحف او لدخول المسجد
لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلماء الا على قول ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة
او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي به المكتوبة بلا خلاف وفيه دليل على انه يجوز التيمم لسجدة التلاوة وذكر
القدوري في شرحه انه لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة لانها غير مؤقتة فلا يخاف فوتها لو اخر الى وقت
الصلوة فلو تيمم كافر للاسلام لا يصح صلوته بذلك التيمم عندهما لانه ليس باهل النية خلافا
لابي يوسف يعني اذا تيمم الكافر ونوى به الاسلام صح ويصلي به اذا اسلم عنده لان الاسلام
رأس العبادات وهو من اهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلوة حيث لا يجوز لانه ليس من اهلها ولهما
ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد فيه عبادة لا تصح الا بدونها والاسلام له صحة بدون الطهارة
فلا يصير متيمما بنيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم كذا في الزيلعي ولا يشترط تعيين الحدث
او الجنابة هو الصحيح كذا في الهداية هذا احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه يقول يحتاج الى نية التيمم
للحدث والجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر الا بالنية كالصلوة هي
تقع عن النفل والفرض لما كانت على صفة واحدة شرطت نية التعيين كذا هنا كذا في المحيط
وفي الزيلعي ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز وذكر الخصاف
انه لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيتميز بالنية كصلوة الفرض والصحيح لان الحاجة

الى انه لبقع طهارته واذا وقع طهارته جاز له ان يؤدي به ما شاء الى ان الشرط وطرء على وجود الماء غير
الاترى انه لو تيمم للمس المصحف يجوز له ان يؤدي به الظهر فحل الصلوة حيث لا يتأدى الا بالنية وصفته
اى صفة التيمم يعني صورته وكيفيته على الوجه المسنون ان يضرب المتيمم يديه على الصعيد وهو
وجه الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما فينفضهما اى اليدين اذا كثر الغبار لئلا يصير مثلة النفض
تحريك الشيء ليسقط ما عليه من الغبار او غيره يقال نفض الثوب والشجر من باب نصر اى حركه
لينتفض ونفضه شدد للمبالغة كذا في الصحاح والمثلة بتمثل به في تبديل خلقته ثم يمسح بهما
اى باليدين وجهه ثم يضرب بهما اى يضرب المتيمم يديه على الصعيد كذلك اى مثل الضرب الاول يعني يضرب
ضربة اخرى عليه يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما فينفضهما بان يضرب جانب يديه مما يلي الابهام احدهما
بالاخر مرة او مرتين قيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف ليتناثر التراب ويمسح بكل كف
ظاهر الذراع الاخرى وباطنها اى يمسح ايضا باطن الذراع الاخرى مع المرفق لما روى الدار قطني
والحاكم ونحوه من حديث جابر ان النبي م قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى
المرفقين وقد مر ان الاستيعاب شرط في الاصح فيجب ان يخلل اصابعه وعلى رواية الحسن لا قال صدر
الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها
انتهى اعترض عليه بانه مخالف لقوله م التيمم ضربتان فان التقدير ينفي الزيادة لاجل ادخال
الغبار بين الاصابع وهذا على جهة الكمال الا على جهة الاشتراط ذكرهما قاضي وفي المنية و
صورة التيمم ان يضرب يديه على الارض وعلى ما هو من جنس الارض ضربة منفرجا اصابعه
ويقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما ضربة اخرى فينفضهما ويمسح
اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين بان يمسح بباطن اربع اصابع من
اليسرى ظاهر اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراع اليمنى الى الرسغ
ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليسرى كذلك هو الاحوط كذا في شرح المصنف
ولو مسح وجهه وذراعيه بضربة واحدة لا يجزيه في المحيط ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع وهو المسح
سواء في المحاكة وفي البزازية مقطوع المرفق يمسح فيه موضع القطع انتهى ويستوى فيه اى
في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة الجنب والمحدث والحايض والنفساء لما روي ان قوما
جاؤا الى النبي م وقالوا انا قوم نسكن في هذه الرمال لا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب
والحايض والنفساء فقال م عليكم بارضكم في الهداية ولحديث عمار بن ياسر قال بعثني
رسول الله عليه السلام في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة
لتوهمي ان التيمم للجنابة غير التيمم للحدث قياسا على الغسل والوضوء ثم اتيت النبي م فذكرت
ذلك له فضحك م وقال انت حمار يا عمار ثم قال انما يكفيك ان تفعل بيديك هكذا كذا
في الزيلعي ويجوز التيمم قبل دخول الوقت لان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت

وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه كما يجري العام على عمومه وقال الشافعي لا يجوز
قبل الوقت لانه طهارة ضرورية فلا تصح قبل الوقت لعدم الضرورة ويصلي اى المتيمم به اى
بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل لكونه طهارة مطلقة رافعة للحدث عندنا كالوضوء وفي
الكافي وللمتوضي ان يصلي بوضوء واحد ما شاء فكذا للمتيمم ان يصلي بتيممه ما شاء من الفرائض
والنوافل انتهى وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم
الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه كذا في الهداية ويجوز التيمم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء لخوف
فوت صلوة جنازة وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف
ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وفيه اشارة الى انه لا يجوز للولي
التيمم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية
وهو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر فجاز له التيمم
قال شمس الائمة هو الصحيح ثم كما فرغ من الصلوة بطل تيممه حتى لو جيء بجنازة اخرى يعيد التيمم لها
وقال ابو يوسف ان لم يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء فله ان يصلي بذلك التيمم كذا في الزيلعي
وفي المحيط اما في حق الولي وفي حق من امره الولي فانه لا يباح التيمم في الاصل انتهى وفي قاضيخان
ولا يتيمم السلطان لصلوة العيد ولا الولي لصلوة الجنازة انتهى والمصنف اختار ما قال شمس الائمة فلهذا
لم يقيد بقيد بل اطلقه او لخوف فوت صلوة عيد ابتداء لانها تفوت لا الى خلف يعني لو خاف
عن فوت صلوة العيد ان توضأ قبل الشروع فيها اما الزوال الشمس او لعدم ادراكه الامام
يتيمم ويشرع اتفاقا كذا في ابن الملك وكذا ان يجوز التيمم ايضا لخوف فوت صلوة العيد بناء بعد شروع
المصلي متوضئا وبعد سبق حدثه عند ابي حنيفة يعني المتوضي لصلوة العيد اماما كان او مقتديا
ان احدث فيها وخوف عن فوتها ان توضأ يجوز ان يتيمم ويبني على صلوته عنده خلافا لهما قالا
لا يتيمم للبناء لانه ان توضأ فغايته ان يكون لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف
عن فوتها في البناء كما لا يخاف عن فوتها في الشروع وله ان الخوف باق لانه يوم ازدحام ربما
يعتريه عارض مثل ان يسلم عليه احد فيرد بناء على فرضية رد السلام او يهنيه بالعيد فيجيبه او يكلمه
ذلك فيفسد عليه صلوته وهي لا تقضى لانها لم تشرع الا بالجماعة فكان خوف الفوت موجودا كذا
في ابن الملك وفي هذا المحل فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم وبني بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء
يكون واجدا للماء في صلوته فتفسد صلوته كذا في الهداية لا يجوز التيمم لخوف فوت صلوة جمعة لانها
تفوت الى خلف وهو الظهر او لخوف فوت صلوة وقتية لانها ايضا تفوت الى خلف وهو القضاء
ولا ينقضه اى التيمم ردة ارتداد المتيمم حتى اذا تيمم المسلم المحدث ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم
تصح صلوته بذلك التيمم م صدر الشريعة وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء و
البقاء كالمحرمية في النكاح كذا في الزيلعي ولنا ان التيمم حصل حال الاسلام فصح وعروض الكفر عليه لا ينافيه

كما لو عرض الكفر على الوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث كذا في ابن الملك في
من ينتقض بالتيمم فهو على تيممه حتى ينتقض بالحدث ومن ينتقض بالحدث فهو على الحدث بخلاف
بالوضوء او بالتيمم من الخلاصة بل ينقض التيمم ناقض الوضوء لانه خلف الوضوء فيلزم ان اضعف منه في نقض
الاقوى ينقض الادنى بالطريق الاولى كذا في الكافي وينقضه ايضا القدرة على الماء كافيا لانه
ان لم يكف فوجوده كعدمه لطهارته والقدرة على استعمال الماء لان جواز التيمم مشروطا بالعجز
عن الماء ثم القدرة قد تثبت بالاباحة كما اذا قال صاحب الماء لجماعة ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء
ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على
الانفراد كذا في شرح مجمع البحرين المراد بالنقض هنا ظهور الحدث السابق عند القدرة على الماء بان
القدرة في الحقيقة غير ناقضة اذ ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما ولكن انتهى طهورية
التراب عندنا لانه لم يجعل طهورا الا الى وجود الماء فاذا وجد يبقى محدثا بالحدث السابق وشرط
ان يكون فاضلا عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها فهو بالحاجة الاصلية وقد تقدم انه كالمعدوم وكذا
يشترط ان يكون كافيا لانه لو لم يكن كافيا فوجوده كعدمه فلا ينقض تيممه اذ لا يجب استعماله ولهذا
يجوز التيمم مع وجوده في الابتداء كذا في الزيلعي فلو وجدت القدرة وهو في الصلوة بطلت صلوته
للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف وان قعد قدر التشهد عند الامام لا ان حصلت
بعدها لا يبطل الصلوة ان حصلت القدرة بعد الصلوة وان كانت في الوقت لحصول المقصود بالخلف
وفي المحيط ان رأى الماء قبل الشروع في الصلوة توضأ به وصلى وان رأى الماء بعد ما صلى لا يعيد
الصلوة وان كان في الوقت والاصل فيه ما روي ان رجلين من الصحابة كانا في سفر فتيمما
في اول الوقت وصليا فلما فرغا من الصلوة وجدا ماء قبل خروج الوقت فتوضأ احدهما واعاد
صلوته ولم يفعل الاخر ذلك فلما رجعا الى رسول الله عم اخبراه بذلك فقال عليه السلام للذي اعاد منهما
لك اجران وقال للاخر اجزاك صلوتك والمعنى ان هذه صلوة اديت بطهارة كاملة وقد حكم
بصحتها وجوازها فلا يتغير هذا الحكم برؤية الماء بعد ذلك انتهى وفي الخلاصة المتيمم اذا وجد الماء بعد ما
فرغ من التشهد قبل السلام فسدت صلوته عند ابي حنيفة انتهى وفي فتاوى قاضيخان المصلي
بالتيمم اذا قال له نصراني خذ الماء فانه يمضي على صلوته ولا يقطع لان كلامه قد يكون على وجه
الاستهزاء فلا يقطع بالشك فاذا فرغ من الصلوة سأله ان اعطاه اعاد الصلوة والا فلا انتهى
المتيمم في السفر اذا وجد من الماء قدر ما يكفي لغسل اعضاء الفريضة مرة مرة ولو غسل على
والجنب لا يكفيها ينتقض تيممه هو المختار من المحيط ولو نسيه اي الماء المسافر في رحله سواء وضعه
بنفسه او غيره بامره وكان مما ينسى عادة كما في شرح الوقاية قيد المسافر مبني على الغالب والمعتبر
عدم كونه في العمران وانما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء قد فني فتيمم فصلى ثم تبين انه لم يفن يعيد
الصلوة بالاتفاق وقيد بقوله في رحله لانه لو كان الماء في اناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقا لانه حامله

لا ينسى عادة كذا في شرح الوقاية مفهوما وصلى بالتيمم لا يعيد عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف
يعيد وهو قول الشافعي لانه واجد للماء حقيقة فيبطل تيممه كما لو صام عن كفارته ونسي الطعام
في رحله لم يجز صومه لان الطعام مقدم على الصوم في كفارة اليمين وكما لو صلى في ثوب نجس عريانا
وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه ولهما انه عاجز عن الماء حقيقة اذ لا قدرة له بدون العلم
فصار كفاقد الدلو والغالب النسيان في السفر لكثرة الاشتغال والتعب والخوف كذا في الزيلعي
وستر الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة الى خلف
وهو التيمم كذا في الهداية ما دام في الوقت والحاصل ان من وضع الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه
فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يأمر ابو يوسف باعادة
صلوته وقالا لا اعادة عليه كذا في ابن الملك وفي المنية وان تذكر بعد خروج الوقت لم يعد في
قولهم جميعا انتهى اقول هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها من ان تذكره في الوقت وبعده سواء
ولكن موافق لما ذكر في المتن تدبر ولو لم يعلم وضع غيره الماء فتيمم وصلى لا يعيد اتفاقا كذا في ابن الملك
ويجب ان يعلم ان المانع عن الوضوء اذا كان من جهة العباد كاسير منعه الكفار عن الوضوء ومحبوس في السجن
او الذي قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الخزانة
من صدر الشريعة وفي شرح الطحاوي لو كان الماء معلقا بالاكاف ان كان في مؤخر الاكاف وهو راكب فنسيه
يجزيه التيمم ولو كان في مقدم الرحل لم يجز ولو كان هو سائقا ان كان في مؤخر الرحل لا يجوز وان كان
في المقدم يجوز من المحل ويستحب لراجي الماء تاخير الصلوة الى اخر الوقت فان وجد الماء فيه توضأ
والا تيمم ليقع الاداء باكمل الطهارتين وصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف
في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله من الهداية قيد بالرجاء لانه لو لم يكن له رجاء لا يستحب تاخيره وان اخر
لا يفرط في التاخير حتى لا يقع في وقت مكروه وان تيقن وجود الماء في اخر الوقت فتيمم في اوله وصلى
جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري من شرح المجمع ويجب على المسافر طلبه
اي طلب الماء بان ينظر يمينه ويساره وامامه ووراءه وان ظن فيه ان قربه قدر غلوة بفتح الغين
المعجمة وسكون اللام هي مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث
لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا اجاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا
حسن جدا من صدر الشريعة وفي مختار الصحاح الغلوة الغاية مقدار رمية انتهى ولا يبلغ الفرسخ في
ميلا لا في اضرار بالطالب وبرفقته فلا يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة فلا يعود الدليل الدال
على الوجود من حيث الظاهر والا اي وان لم يظن قرب الماء قدر غلوة فلا يجب الطلب هذا عندنا
وعند الشافعي يلزمه الطلب سواء غلب على ظنه او لم يغلب لتحقق شرط جواز التيمم وهو عدم
الماء ولنا ان الغالب عدم الماء في الفلوات فلا يلزمه الطلب ما لم يجد دليل وجوده وهو الظن مع ح

الملك ويجب شراء الماء ان كان له اي للمسافر ثمنه اي ثمن الماء لتحقق القدرة ويباع الماء بثمن المثل
ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته وآلاته وان لم يكن له ثمن او كان لكن لا يباع بثمن المثل فلا يجب عليه
شراؤه لتحقق العجز وفي الزيلعي فان طلب البائع زيادة على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النوادر هو
ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف
لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين انتهى ما في الزيلعي وفي قاضيخان ويعتبر قيمة الماء في
اقرب المواضع من المواضع التي يعز فيها الماء انتهى وان كان مع رفيقه اي المسافر ماء طلبه اي طلب
المسافر الماء منه اي من رفيقه قبل ان يتيمم لعدم المانع غالبا فان منعه اي منع رفيقه الماء
من صاحبه تيمم لتحقق العجز فان تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير
وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة من الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد ان الماء مبذول في الفلوات
فلا نسلم ذلك لان الماء في الفلوات من اعز الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان اريد انه مبذول في
العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام في الفلوات تدبر وفي المحيط عن نسخة الامام السرخسي فلو سأل
فابى ان يعطيه فتيمم وصلى ثم اعطاه بعد ذلك يجوز صلوته فان كان مع رفيقه دلو وليس
معه دلو لا يجب عليه ان يسأل فان سأل الدلو فقال انتظر حتى استقي الماء ثم ادفع اليك والمستحب عنده
ان ينتظر الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر وان خاف
فوت الوقت انتهى ولو تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من
اعتباره كذا في الهداية وفي المنية والجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة ظنه عن التجربة الصحيحة ان اغتسل
ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي حنيفة انتهى قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف من البرد ولم يجد
ماء حارا لا يجوز له التيمم اتفاقا وفي المحيط اذا كان صحيحا مقيما اصابته جنابة وهو يخاف
الهلاك او تلف عضو او زيادة مرض ان اغتسل قال ابو حنيفة بانه يتيمم فلا يغتسل خلافا لهما
وكذلك المحدث على هذا الخلاف اذا كان يخاف على نفسه الهلاك او تلف عضو هكذا ذكر شيخ الاسلام و
ذكر شمس الائمة الحلواني ان المحدث يتوضأ ولا يتيمم بالاجماع انتهى ونقل في الكافي وفي المحيط عن
الصحيح ما قاله الحلواني خلافا لهما في المسئلتين لان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر كما في الهداية
والفتوى على قول الامام اذا لم يكن له اجرة الحمام كذا في شرح المنية وفي فتاوى قاضيخان قال مشايخنا
في ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل
الحمام ويتعلل بالعسرة عند الخروج انتهى ولا يجمع بين الوضوء والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل
ولا نظير له في الشرع فيلزم الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما
لا بهما فجمعا بينهما لمكان الشك من الزيلعي فان كان اكثر الاعضاء اي اعضاء الوضوء جريحا او
كانت اعضاء الغسل ان كان جنبا او محدثا تيمم ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح ولا اثر وان لم يكن اكثر
الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا غسل الصحيح ومسح الجريح ان لم يضره والا فعلى الخرقة

فعلى الخرقة ولا يجوز التيمم لان للاكثر حكم الكل وفي الاختيار فمن كان به جراحة تضر بالماء ووجب عليه
الغسل غسل بدنه الا موضعها ولا تيمم لها وكذلك ان كانت الجراحة في شيء من اعضاء الوضوء
غسل الباقي الا موضعها ولا يتيمم وان كانت الجراحة او الجدري في اكثر جسده فانه يتيمم ولا يغسل بقية
جسده لان الجمع بينهما جمع بين الاصل والخلف انتهى وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا
لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم من اوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصحيح
ومسح الجريح لانهما طهارتان حقيقة وحكمية فكان اولى والاول اشبه من الزيلعي واختلف المشايخ
في معرفة القلة والكثرة منهم من اعتبر عدد الاعضاء حتى لو كان الرأس والوجه واليد صحيحة ورجلاه
جريحتين يجب الغسل ولا يتيمم وعلى القلب يتيمم ومنهم من اعتبر الكثرة من كل عضو من اعضاء الوضوء
ان كان الاكثر صحيحا يجب الغسل وان كان الاكثر جريحا يتيمم من الخلاصة **فروع** مسافر احدث
ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء وللنجاسة ولا يكفي لهما فانه يغسل الثوب
ويصلي بالتيمم وان توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا فيما فعل من فتاوى
قاضيخان وفيها ولو كان الرجل في المسجد فغلبه النوم واحتلم تكلموا فيه قال بعضهم لا يباح له
الخروج قبل التيمم وقال بعضهم يباح وان وقع ذلك في جوف الليل وخاف الخروج يستحب
له ان يتيمم انتهى وفي الخلاصة جنب اغتسل وبقي على بدنه لمعة لم يصبها الماء وقد فني الماء
فانه يتيمم ويصلي فان وجد الماء بعد ذلك غسل اللمعة ولا يتيمم فان احدث قبل غسلها ثم
وجد الماء ان كان يكفي لهما يصرفه اليهما وان كان لا يكفي لواحد منهما يتيمم للحدث وتيممه للجنابة باق
ويستعمل ذلك الماء في اللمعة لتقليل الجنابة وان كان يكفي لاحدهما دون الاخر صرفه اليه وان كان
لا يكفي لكل واحد منهما على الانفراد يغسلها ويتيمم للحدث وان اجنب المسافر ولم يجد من الماء الا
قدر ما يتوضأ فانه يتيمم ولا يتوضأ عندنا والله اعلم بحقيقة الحال

باب المسح على الخفين

انما عقب المسح على الخفين بالتيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح او لانهما بدل عن الغسل او من
حيث انهما رخصة موقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض وقدم
التيمم لثبوته بالكتاب بخلاف المسح على الخفين فلهذا قال يجوز بالسنة اي ثبت بها وانما عبر
عنه بالجواز اما اشعارا بان الغسل افضل لكونه ابعد من مظنة الخلاف واما اشعارا بان العبد مخير بين
المسح والغسل كذا في اخي جلبي **قوله** بالسنة اي بالسنة المشهورة وهي حديث المغيرة من انه عليه السلام
مسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وانما قال يجوز لان
الغسل افضل وانما قال بالسنة ليتناول القول والفعل فالحديث مختص بالقول من شرح الوقاية
وعن جرير بن عبد الله البجلي انه مسح على خفيه وقال رأيت رسول الله عم فعل مثل ذلك فقالوا لجرير
ابعد نزول سورة المائدة يعني به وارجلكم على قراءة النصب الدالة على فرضية الغسل فقال
جرير وهل كان اسلامي الا بعد نزول سورة المائدة وعن الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة

كلهم يرون المسح على الخف ولكثرة الاخبار قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح على الخفين حتى
جاءني مثل ضوء النهار كذا في المحيط وفي الاختيار قال ابو حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف
عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه التواتر وقال ابو يوسف يجوز نسخ القرآن بمثله انتهى قال
في الهداية والاخبار فيه مستفيضة اي مشهورة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا ثم المسح اخذا
بالعزيمة كان ماجورا من كل حدث موجب اي مقتضاه للوضوء لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل
لما روي عن صفوان بن عسال انه قال كان رسول الله عليه السلام يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم من المصابيح
قوله م الا من جنابة اي لا ننزع خفافنا الا عند غسل الجنابة فانه لا يجوز للمغتسل ان يمسح
على الخف بل يجب عليه نزع الخف وغسل الرجلين كسائر الاعضاء قوله م ولكن من غائط
اي ننزع خفافنا عند غسل الجنابة ولكن لا ننزعها عند البول والغائط والنوم بل نمسح
على الخفين فان قيل لم لا يجوز المسح على الخف للمغتسل ويجوز للمتوضي قلنا لان الجنابة
لا يكثر وقوعها فلا يلحق في نزع الخف عند غسل الجنابة مشقة واما الحدث يكثر وقوعه فلو
في نزع الخف مشقة والمسح على الخف رخصة وردت الرخصة لدفع المشقة كذا في المظهر قال ابن
الملك في شرح المجمع صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل
سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه كذا في الكفاية وقيل صورته مسافر لبس خفيه على وضوء
فاجنب فتيمم للجنابة ثم احدث فتوضأ لا يجوز له المسح انتهى ان كانا اي الخفان ملبوسين على طهر
تام عند الحدث اي قبيل الحدث لانه لا يجامع الطهارة لتنافيهما لكنه تساهل وهو ظرف لقوله تام
قيد به احترازا عن طهر ناقص كوضوء المعذور اذا لبس الخف ثم خرج الوقت لا يجوز المسح عليه وكالتوضي
بنبيذ التمر فلا يجوز المسح على خف لبس عليه لنقصانه وقيد بقوله عند الحدث لان تمامه ليس بشرط
بان يلزم عند اللبس عند الشافعي حتى لو توضأ وضوءا مرتبا وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل
الرجل الاخرى ولبس الخف الاخر جاز المسح عندنا خلافا للشافعي لان المسح ثبت على خلاف القياس
فيراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم
فيراعى كمالها وقت المنع من شرح الوقاية وفي المنية ولو غسل رجليه ولبس خفيه قبل اكمال الوضوء
ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث جاز له المسح عليهما عندنا لان الشرط كون الطهارة كاملة وقت
الحدث خلافا للشافعي فان الشرط عنده كونها كاملة وقت اللبس انتهى يجوز المسح يوما وليلة للمقيم
وثلثة ايام ولياليها للمسافر لقوله م يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها
من وقت الحدث يعني يعتبر ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الخف انما يعمل عمله عند
الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب العامة وفيه احتراز عما قيل يعتبر ابتداؤه
من وقت اللبس لان جواز المسح بسببه من ابن الملك قال المصنف في شرحه للمنية ولا يعتبر لابتدائه المدة من وقت

الطهارة ولا وقت اللبس حتى لو تطهر لصلاة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم احدث
الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان
مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا الى وقت العصر من اليوم الرابع انتهى قال مالك
لا يجوز المسح للمقيم لانه رخصة لدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيختص بالمسافر كالافطار والقصر ولنا
الحديث كذا في ابن الملك وفرضه اي مفروض المسح ولقائل ان يقول الفرض ما ثبت بدليل قطعي
لا شبهة فيه ولهذا يكفر جاحده وقد مر في اول الباب ان جوازه بالسنة وهي لا تفيد القطع وانما يفيد علم
طمانينة كما عرف في اصول الفقه ولهذا لا يكفر جاحد المسح على الخفين بل صار مبتدعا على ما صرح في
الهداية وغيرها من الكتب فكيف يكون المسح على الخفين فرضا حتى يصح قوله وفرضه والجواب ان الفرض
يطلق على معنيين احدهما ما ثبت بدليل قطعي كاصل الغسل والمسح على الراس وهو الفرض علما وعملا
ويكفر جاحده وثانيهما ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر كغسل مقدار معين في اعضاء الوضوء
وهو الفرض عملا لا علما ولا يكفر جاحده فالمراد به هنا هو المعنى الثاني فلا اشكال قدر ثلث اصابع
من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار ثلث اصابع لا يجزيه
قاله ابن كمال باشا من اليد اي من اصابع اليد وانما اعتبر في المسح على الخفين اصابع اليد لانها
آلة المسح والاكثر يقوم مقام الكل وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصح كما في الزيلعي
ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود وبلا جديد لا ولو اصاب
موضع المسح ماء مطر قدر ثلث اصابع جاز كذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر والطل واصاب الخف
طل قدر الواجب من الدرر ولو كان مبتلا بالطل واصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل
لا يجوز لانه نفس دابة من البحر يجذبه الهواء والاول اصح من الزيلعي على الاعلى اي يجوز المسح على ظاهر خفيه
لا على اسفله وعقبه وساقه حتى لو مسح باطنه او عقبه او ساقه لا يجوز لقول علي رضي الله عنه لو كان
الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح لكن رأيت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهرهما
خطوطا بالاصابع كذا في الاختيار وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير
ممكن فكيف يقتضي الرأي اولوية مسحه بل الرأي يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ
والاقذار حيث سقط غسل الرجلين لعدم سراية الحدث اليها وفي المحيط موضع المسح ظهر القدم فاني
قال في الزيادات في رجل قطعت احدى رجليه وبقي منها شيء يسير فلبس الخف على الصحيح فانه لا يجوز
المسح عليه ولو لبس الخف على المقطوعة ان كان الباقي اقل من ثلث اصابع لا يمسح ايضا
وان كان ثلث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح كذلك وان كان من ظهر القدم جاز انتهى وفي فتاوى قاضيخان
لو بقي من الرجل العقب مقدار ثلث اصابع ولم يبق من قبل الاصابع مقدار ذلك لا يجوز المسح لان محل المسح
المقدم دون المؤخر وكذا لو قطعت رجله من الكعب لا يمسح ويغسل لان محل القطع وجب غسله فانا
فيجب عليه غسل الرجل الاخرى ولو لم يكن له الا رجل واحدة فلبس عليها الخف جاز له ان يمسح انتهى وسنته

المسح على الخفين يعني كيفية المسح المسنون ان يبدأ الماسح من اصابع الرجل ويمد الى الساق مفرجا
اصابعه مخطوطا منه واحترز لحديث المغيرة ان النبي عم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى
اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عم خطوطا بالاصابع من الهداية
وفي المحيط وعن محمد انه سئل عن المسح على الخفين قال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي
كفيه ويمدهما الى الساق ويضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة قال محمد كلاهما حسن فالحسن
الائمة الحلواني والحسن ان يجعل المسح بجميع اليد ولو بدأ من قبل الساق الى الاصابع جاز لانه
اتى باصل المسح الا انه ترك السنة ولو مسح برؤوس الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبلغ ما ابتل من الخف
عند الوضع مقدار الواجب وذلك ثلاثة اصابع ولو مسح بظاهر كفيه يجوز ولو مسح باصبع او اصبعين
لا يجوز ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى ويجوز
المسح على الخف ببلل الغسل سواء كانت البلة متقاطرة او غير متقاطرة ولا يجوز المسح ببلل المسح
هذا اذا توضأ ثم مسح الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل يجوز ولو مسح رأسه ثم مسح الخف ببلة
بقيت لا يجوز لان في الفصل الاول البلة لم تصر مستعملة لان الفرض ما اقيم بها وفي الفصل الثاني
البلة صارت مستعملة لان الفرض اقيم بها انتهى ويمنعه اي المسح على الخفين الخرق الكبير الا ان يكون فوقه
خف اخر فيجوز المسح عليه وهو اي الخرق الكبير ما يبدو اي الذي يظهر منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل
لان الاصل في القدم الاصابع والثلث اكثرها فيقوم مقام الكل في رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا
بالمسح وهو قول الرازي والاول اصح من الزيلعي وان كان الخرق اقل من ثلث اصابع جاز و
قال زفر والشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي لامتناع الجمع بين المسح
مع الغسل ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكبير
فلا حرج من الهداية اصغرها بالجر بدل عن اصابع الرجل اي اصغر اصابع الرجل للاحتياط هذا اذا كان
الخرق غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور
ثلاث اصابع هما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب
لا يمنع ما لم يظهر اكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه فظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل
المانع ظهور قدر ثلاث اصابع بكمالها من الدرر وفي المحيط اذا كان الخرق قدر اصبع واصبعين فهو
يسير وان كان ثلاثة اصابع فهو كثير وعلى رواية الزيادات اعتبر ثلاثة اصابع من اصغر اصابع الرجل
وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة اعتبر ثلاثة اصابع اليد انتهى وفي الكافي وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان
منفرجا يرى ما تحته فان لم ير ما تحته بان كان الخف صلبا الا انه اذا دخل فيه الاصابع يدخل
فيها ثلاث اصابع لا يمنع وان كان يبدو حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لان الخف تلبس للمشي انتهى
وفي فتاوى قاضيخان ولو كان الرجل اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن موضع عقب
الخف كان له ان يمسح ما لم يخرج قدمه الى الساق ولو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع

برفع القدم حتى يخرج العقب واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعه فهذا مما لا بأس به يجوز
عليه المسح انتهى ويجمع الخروق في خف واحد حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث اصابع منع لانه يمنع
السفر به لا تجمع في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع منه او في
موضعين وفي الخف الاخر قدر اصبع واصبعين كذلك جاز المسح لان المانع لو كان قدر الاصابع
الثلث في خف واحد فلا يجمع لو كانا في خفين كذا في المنية بخلاف النجاسة لانه حامل الكل والمانع
دفع الحامل والنجاسة لو كانت على الخفين وعلى الثوب وعلى كل واحد اقل من قدر الدرهم لكن لو جمع
بينهما صار اكثر من قدر الدرهم يجمع ويمنع جواز الصلوة وكذا لو كان في ثوب المصلي في مواضع
يجمع وكذا لو كانت النجاسة تحت قدميه وتحت كل قدم اقل من قدر الدرهم لكن لو جمع يبلغ
اكثر من قدر الدرهم يجمع ولا يجوز صلوته ولو كان في موضع سجوده اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه
اقل من قدر الدرهم يجمع سواء كانت النجاسة على المصلي او على الارض تحت قدميه وفي موضع
سجوده ولو كان في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه على الارض اقل من قدر
الدرهم لكن لو جمع يبلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع انتهى قال الباقاني اقول لعل الفرق بينهما
ان في الاول الحامل واحد وهو شيء واحد وفي الثاني له حكم على حدة فلا يجمع مع غيره في باقي
ونجاسة انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء
من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة وانما يمنع الانكشاف
لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل ولان البدن كله عضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البلة
من عضو الى عضو في الجنابة فجعلناه عضوا واحدا في حق النجاسة والانكشاف احتياطا وهذا بخلاف
الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق كذا في الزيلعي وينقضه اي المسح ناقض الوضوء لانه بدل
من بعضه وهو غسل الرجلين فينقضه ناقض الاصل كالتيمم كما في الزيلعي وينقضه ايضا نزع
الخف لان الحدث السابق يسري الى القدمين لزوال المانع وحكم النزع يثبت بخروج القدم
الى ساق الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكان قدمه قد ظهرت وهذا لان ساق الخف
لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لا ساق له بعد ان كان الكعب مستورا من الزيلعي ولا يجوز المسح
لخروج النزع ولم يسبق فيغسلهما كما قبل اللبس وكذلك نزع احد خفيه لانه يجب غسلهما فيجب
غسل الاخر لئلا يجمع بين الاصل والبدل من الاختيار وينقضه ايضا مضي المدة اي مدة المسح
لان المسح موقت بالمدة كما بيناه انفا وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورته مغسولة
ولا يجمع بين المسح وكذا غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح ان لم يخف تلف رجله من البرد اي ينقضه
مضي المدة ان لم يخف على رجله العطب اي الهلاك بالنزع وان خاف جاز له المسح مطلقا من غير توقيت
ذكره في جامع الفقه والمحيط وهذا لانه يلحقه به ضرر وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره صار
كالجبيرة وهي غير موقتة وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه

يمضي على صلوته وعن المشايخ من قال تفسد صلوته وهو شبيه بسراية الحدث الى الرجل لان عدم
الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم
كذا اخذ من الزيلعي فلو نزع او مضت المدة وهو ان والحال انه متوضئ غسل رجليه فقط وليس
عليه اعادة الوضوء لانه لا معنى لغسل المغسول والموالاة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي فان
فيهما واذا انقضت المدة وهو على وضوئه فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه خاصة واذا انقضت
مدة المسح وهو محدث فانه ينزع خفيه ويستقبل الوضوء ولو نزع خفيه قبل انقضاء مدة المسح
او نزع احد الخفين وهو على وضوء فانه ينزع ويغسل رجليه انتهى اعلم ان نزع الخف ومضي المدة
غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض
اليهما كذا في الزيلعي وخروج مبتدأ اكثر القدم الى ساق الخف نزع خبره وفي الهداية هو الصحيح لان الاكثر
حكم الكل وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني عن ابي حنيفة رح في الاملاء انه اذا زال عقب الرجل عن عقب الخف او زال
اكثر عقب الرجل عن عقب الخف انتقض المسح ووجب غسل الرجلين وهو رواية عن ابي يوسف
لان اللبس وقع للمشي المعتاد وقد تعذر المشي اذا خرج اكثر العقب عن موضعه فصار وجود هذا
اللبس والعدم بمنزلة فيبطل المسح ضرورة وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا نزع من ظهر القدم
قدر ثلاث اصابع انتقض مسحه وعن محمد انه اذا بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث اصابع
لا ينتقض مسحه من المحيط ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة تمم ثلثة المسافر وهي ثلثة ايام
ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره كذا في الهداية ولو مسح
مسافر فاقام لتمام اي وقت تمام يوم وليلة نزع الخفين وغسل الرجلين لانه صار مقيما
فلا يمسح اكثر من يوم وليلة والا اي وان لم يقم الا قبل يوم وليلة تممهما اي مدة الاقامة لان هذه
مدة الاقامة وهو مقيم كذا في الكافي فالحاصل انه اما ان يسافر المقيم ويقيم المسافر فكل منهما
اما قبل تمام يوم وليلة او بعدهما والمعذور ان لبس الخف على الانقطاع فكالصحيح يجي
تعريف المعذور في فصل المستحاضة يعني يمسح الى تمام مدته سواء كان في الوقت او بعد خروجه
بالاتفاق والا اي وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر موجودا مسح المعذور
في الوقت الى تمام الوقت لا يمسح بعد خروجه اي الوقت لبطلان طهارته بخروج الوقت وقال زفر
يمسح خارج الوقت ايضا الى تمام مدة المسح لان طهارة المعذور طهارة كاملة في حقه حتى جاز
صلوته وكان لبسه على طهارة كاملة فيمسح كالصحيح عنه ولنا ان طهارته ضرورية لانها
حاصلة مع ما ينافيها وانما اعتبرت طهارته في الوقت لضرورة اداء الصلوة فاذا خرج الوقت
يلزم طهارته منتقضة من اول الوقت فصار لابسا خفيه على غير طهارة كذا في ابن الملك وشرح
تمام تفصيله بعد هذا الكتاب ويجوز المسح على الجرموق بضم الجيم والميم الذي يلبس فوق الخف كذا
في الصحاح قال المصنف في شرحه للمنية الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية للخف وقد يكون من الجلد

من الجلد ومن الكرباس ومن غيرهما فان كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا ان علم
ان البلة قد نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا جلدا كالبسر الاصابع والكعبين فيجوز
المسح عليه سواء لبسه وحده او فوق الخف كالكمن الاديم والصرم وكذا الخف فوق الخف
انتهى فوق الخف ان لبسه اي الماسح الجرموق قبل الحدث واما اذا احدث بعد لبس الخفين و
مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو
احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا وفي فتاوى قاضيخان
وان لبس الجرموقين قبل ان يحدث ومسح جاز المسح على الجرموقين عندنا خلافا للشافعي
ق ولو لبس الخفين ولبس احد الجرموقين جاز له ان يمسح على الخف الذي لا جرموق عليه وعلى الجرموق
ولو لبس الخفين ولبس عليهما الجرموقين فمسح على الجرموقين ثم نزع الجرموقين فانه يعيد
المسح على الخفين وان نزع احد الجرموقين في ظاهر الرواية يمسح على الخف البادي وعلى الجرموق
الباقي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح على الخف البادي لا غير وعن ابي يوسف في رواية ينزع
الجرموق الباقي ويمسح على الخفين انتهى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجرموقين لان الجرموق
بدل عن الخف والخف بدل عن الرجل ولو جوز المسح على الجرموق يلزم للبدل بدل ولا كذلك
عنده ولنا ما روي ان النبي ع م مسح على الجرموقين فيجوز المسح عليهما كما جاز على خف ذي
طاقين كذا في ابن الملك ويجوز اي المسح على الجورب وهو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ويكون
حال كونهما ثخينا ولا جرموقا مجلدا وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف او منعلا
بالتخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون هو ما وضع الجلد على اسفله
كالنعل فانه يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخف وكذا لا يجوز المسح ايضا على الجورب
الثخينين وهو ما يستمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته في القول الاصح عن الامام
رجوعه الى القول بالجواز وهو قولهما وفي رواية عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع
الى قولهما في آخر عمره قبل موته بسبعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه
في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت انهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه كذا في التبيين
وفي المحيط واما المسح على الجاروق فان كان يستر القدم والكعب فهو بمنزلة الخف الذي
لا ساق له انتهى قيد بالثخين لان الجورب لو كان رقيقا لا يجوز المسح عليه اتفاقا كذا في ابن
الملك حاصله ان المسح على الجورب لا يجوز عند ابي حنيفة في القول القديم سواء كان رقيقا او ثخينا
الا اذا كان الجورب مجلدا او منعلا وفي القول الاخير يجوز المسح عليه اذا كان ثخينا غير مجلد وهو
قولهما يعني يجوز المسح عليه عندهما اذا كان ثخينا غير مجلد مستمسكا على الساق من غير ربط
لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولان المسح ورد في الخف على خلاف القياس والجورب
ليس في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي عليه اذا كان مجلدا فيلزم كالخف وما رويناه محمول عليه

كذا في ابن الملك والفتوى على قول ابي يوسف ومحمد كذا في المنية وفي المحيط وان كان الجورب
من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم فان كان الجورب من غزل وهو رقيق لا يجوز
المسح عليه واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليه انتهى
لا يجوز المسح على عمامة بكسر العين واحد العمائم ولا على قلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون
وضم السين معروفة ولا على برقع بضم القاف وفتحها الخمار ولا على القفازين بضم القاف
وتشديد الفاء ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء لان
المسح ثبت في الخفين للحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء كذا في الاختيار لكن لو مسحت على خمارها
ونفذ البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية ثم الدرر ويجوز المسح على الجبيرة
وهي العيدان التي تشد على العظام المكسورة كذا في شرح الوقاية وفي مختارات النوازل او نحوها
يجوز عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فان اضر يمسح على الجراحة وان اضر يمسح على
الجبيرة وان اضر المسح على الجبيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع
الجراحة تبع لها وعلى خرقة الجرحة وهي ما يوضع على القرحة وفي مختار الصحاح القرحة واحد القرح
بوزن الفلس والقروح والقرح بالضم لغتان كالضعف والضعف وقال بعضهم القرح
بالفتح الجراحة وبالضم الم الجراحة وقد نقلها الازهري ايضا عن الفراء ونحوها كالجرح والكي والكسر
ولو انكسر الظفر فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة او مرهما ان كان يضره نزعه مسح
عليه وان ضره المسح تركه من الباقاني وفي المحيط رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في اصبعه او المرهم فجاوز
موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز له المسح اذا استوعب المسح العصابة وكذا في حق المفتصد
وعليه الفتوى لايصال الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة وبين العصابة فرض انتهى ومن
وصلى ان ولو شد الجبيرة بلا وضوء جاز المسح عليها لان الحرج فيه فوق حرج الخف علم
ان المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه لحديث علي رضي الله عنه انه قال كسرت احدى زندي
يوم احد فامرني رسول الله عليه السلام ان امسح على الجبائر وعند ابي حنيفة ليس بواجب حتى يجوز
تركه من غير عذر في رواية وقيل واجب عنده كما قالا وهو الصحيح كذا في الزيلعي وهو اي المسح على الجبيرة
كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وليس ببدل بخلاف المسح على الخفين وهذا لا يمسح على خف
في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على
احدى رجليه يمسح عليها ويغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل الا ترى الى حديث علي
رضي الله عنه انه عليه السلام امره بمسح الجبيرة في احدى يديه فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر قائما
اصل لا بدل من الزيلعي وفي الكافي جرح تعذر الغسل فتوضأ ومسح الجرح وغسل الصحيحة واخذ
الخف ثم احدث فاحدث وتوضأ لا يمسح على الخف في الصحيحة اذ لو مسح على الخف وقد صار المسح
على الجرح وهو كغسل ما تحتها لا يؤدي الى الجمع بين الغسل والمسح بخلاف ما لو لبس خفيه اذ غسل المجروحة

المجروحة بعد مسح الجبيرة في الخف ايضا جاز المسح على خفيه وسقطت وظيفة المجروحة بان كان
يوجع بعضهم الغسل والمسح وجعل كان ذلك لرجل لم يكن يمسح الخف الا داخل الصحيحة لانه لا يؤدي
الى الجمع انتهى فيجمع المسح على الجبيرة مع الغسل ولا يتوقف اي المسح على الجبيرة
بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر لانه كالغسل لما تحتها على ما تقدم والغسل لا يتوقف كذا
في الزيلعي ويمسح على كل العصابة وهي ما يشد به الجرحة لئلا تسقط مع وجود الجراحة تحت العصابة
ان ضره الماء المسح على ما تحت العصابة سواء كان تحت العصابة جراحة او لا يكون وان لم يضره
الحل حل وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها وان ضره الحل ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد
من يربطها كذا في ابن الهمام ويكفي مسح اكثر ما تحت العصابة وهو الصحيح وعليه الفتوى وفي فتاوى
قاضيخان واذا مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده
انه لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف وما دونه لا يجوز
وبعضهم شرطوا الاستيعاب وهو رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انتهى وفي الكافي ويكفي
بالمسح على اكثر العصابة في الصحيح لئلا يؤدي الى افساد الجراحة ولو تركه جاز وان لم يضره وعندهما
ان لم يضره لم يجز انتهى فان سقطت الجبيرة عن برء اي بعد البرأة من المرض وكان في الصلوة بطل
المسح واستأنفها لزوال العذر ولانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا في الهداية
والا اي وان لم تسقط عن برء فلا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح ثم علم ان المسح على الجبيرة
يخالف المسح على الخف من وجوه الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف والثاني
ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف والثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك
الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى والرابع ان الجبيرة يستوي فيها
الحدث الاصغر والاكبر بخلاف الخف والخامس ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف
الخف فانه لا يجب رواية واحدة والسادس ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح
بخلاف الخف كذا في الزيلعي ولو تركه اي المسح على الجبيرة من غير عذر جاز لانه ليس بفرض عند ابي حنيفة
بل هو مستحب لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض فكذا المسح عليها كذا في ابن الملك وفي تجريد القدوري
ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وان كان لا يضره المسح في المحيط
خلافا لهما قال في المحيط ترك المسح على الجبائر والمسح لا يضره لم يجز عندهما وقيل هو بالاجماع
والصحيح انه قولهما والخلاف في المجروح فاما في المكسور يجب بالاتفاق وذكر في العيون ان الفتوى
على قولهما احتياطا كذا في الاصلاح والايضاح وضع على شقاق رجله والصواب ان يقول
على شقوق لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب كذا في الصحاح
دواء لا يصل الماء تحته اي تحت الدواء وجرى بان يكفيه اجراء الماء على ظهر الدواء لما في تكليف ايصال
الماء من الحرج وهو مروي وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسله سقط فرض الماء

عليه فان عجز عنه يكتفيه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان انشقاق في رجل وعجز عن الوضوء
استعان بالغير لا عند ابى حنيفة فان لم يستعن وتيمم جاز عند قالهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل
امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا
ولا يفتقر اى لا يحتاج الى النية في مسح الخف والراس لانه طهارة بالماء فلا يفتقر في المسح على الخفين كالغسل
كالتيمم اذ كل واحد منهما بدل والاول اظهر كذا في الزيلعي وكذا لا يشترط النية في مسح الجبيرة في رواية
باتفاق الروايات **فروع** فصد ووضع خرقة وشد العصابة فلا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل
ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة
جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع
الجراحة يضرها يمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع
الظاهر من اليد مما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة
فربما يصل الماء الى موضع الفصد من الدرر ولو بدل العصابة بعصابة اخرى ولم يعد عليها المسح
اجزأه فصار كما لو مسح رأسه ثم حلق من ابن الملك **باب الحيض** لما فرغ من الاحداث التي يكثر
وقوعها ذكر ما هو اقل منه وقوعا ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته
والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاضت الارنب اى سال منه الدم والجمع حيض
وحاضت المرأة اذا سال الدم من رحمها فهي حائض ونساء حيض وحوائض والحيضة المرة
وفي الشريعة هو اى الحيض دم ينفضه من نفض الشيء اى حركه ليسقط ما عليه من غبار او غيره كذا في المغرب
وفي الصحاح النفض بفتحتين ما تساقط من الورق والثمر رحم امرأة احتراز عن الرعاف والدماء الخارجة
من الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وعما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
اجرى عادته ان المرأة اذا حبلت سد فم الرحم فلا يخرج منه شيء كذا في الدرر بالغة اى بنت تسع سنين
احتراز عن الصغيرة فان الدم الذى تراه ليس بحيض كذا في شرح الوقاية لا داء بها اى لا مرض بتلك المرأة
احتراز عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من
الثلث وقال الباقاني نقلا عن القهستاني قيد بالغة زائد لانه لا يخرج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله
رحم وقوله لا داء بها لا يخرج ما كان بمرض او نفاس لخروجه به دم الاستحاضة ايضا انتهى اقول يمكن ان يجاب
عن الاول بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما فاسدا فيفيد القيد
المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين وخرج به غير الحيض والنفاس وعن الثاني بقوله لا داء بها اخرج
ما كان لمرض الرحم لا المرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم العرق ولا مدخل للرحم فيه تدبر اقل الحيض ثلثة
ايام لحديث واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام
كذا في الزيلعي ولياليها اى مع ثلاث ليال وفي شرح القدوري للزاهدي بعض الايام والليالي باعتبار
الساعات حتى لو رأت وطلع نصف قرصة الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس

فليس بحيض عندهما وتقضي الصلوة وان طلع نصفه في وقت الانقطاع تغتسل وتصلي يعني
لا تقضي صلوتها لانه حيض كذا في شرح الوقاية وعن ابي يوسف اقل مدة الحيض يومان واكثر
اليوم الثالث لان للاكثر حكم الكل وعند الشافعي واحمد يوم وليلة وعند مالك ساعة واكثره اى
اكثر مدة الحيض عشرة اى عشرة ايام وعند الشافعي اكثره خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام
تقعد المرأة شطر شهرها لا تصوم ولا تصلي والشطر هو النصف فيلزم اكثر مدة الحيض نصف
الشهر لكنه اذا كان تسعة وعشرين يوما فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم لكنه كمل الضبط
قلنا هذا خبر واحد لا يجوز نسخ المشهور به كذا في ابن الملك وفي المحيط والكافي اقل الحيض
ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها انتهى وقال مالك ومحمد في رواية ما قاله
الشافعي وهي رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما
وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره والحجة عليهم ما رويناه وما ينقص اى دم نقص عن اقله
اى اقل مدة الحيض او زاد الدم على اكثره اى اكثر من الحيض فهو اى ما نقص او زاد استحاضة
لحديث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة و
سبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشرة فهي مستحاضة ولان تقدير الشرع
يمنع الحاق غيره به كذا في الزيلعي وما تراه اى لون تراه المرأة من الالوان اى الوان الدم في مدته
اى مدة الحيض سوى اى غير البياض الخالص فهو اى ذلك الدم الذي تراه حيض والحاصل اعلم ان الوان
دم الحيض ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية اما السواد فلا اشكال في كونه
حيضا لقوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم العبيط الطري المحتدم بالحاء المهملة الذي يحمر الى السواد
كانه نار يحتدم اى يلتهب والحمرة كذلك فهو اللون الاصلي للدم الا انه عند غلبة السوداء
يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد والصفرة
كذلك حيض فانها من الوان الدم اذا رق واما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر وهي حيض
في قول ابي حنيفة ومحمد سواء رأت في اول ايامها او في اخرها وقال ابو يوسف ان رأت الكدرة
في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأت في اخر ايامها تكون حيضا لان الكدرة من كل شيء تتبع صافيه
فاذا تقدمها دم امكن جعل الكدرة حيضا تبعا له واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا
كانت مقصودة لا تبعا واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها وفي المحيط قال الشيخ
الامام الزاهد فخر الائمة ابو علي البزدوي والذي عليه عامة المشايخ ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء
فالخضرة منها حيض واذا كانت كبيرة يعني آيسة ولا ترى من غير الخضرة لا يكون ذلك حيضا
ويحمل هذا على فساد الغذاء وذكر ابو علي الدقاق الخضرة نوع من الكدرة واما التربية فهي التي
لونها كلون التراب وفي الزيلعي وبعضهم قال التربية حيض في الصحيح كذا ذكره السيواسي في شرح المتن
وروي ان النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض

فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة والدرجة بضم الدال
للراء وبالجيم خرقة او قطنة ونحو ذلك تدخل المرأة فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا
والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة في الحيضة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض
بالجص ثم قيل معناه ان تخرج القطنة والخرقة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا غيرها من الالوان وقيل
القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في آخر ايامهن يكون علامة طهرهن وقيل
هو ماء ابيض يخرج في آخر الحيض كذا في الزيلعي وكذا اي حيض ايضا الطهر المتخلل بين الدمين في مدته اي
في ايام حيضها هذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها البداءة بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب
الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اولها وآخرها كالنصاب في الزكوة صورته مبتدأة رأت
يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم طرفي العشرة ولو رأت يوما
دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من
المتأخرين افتوا بهذه الرواية لانها اسهل على المفتي وعلى المستفتي ومن اصله ان الحيض يبتدئ بالطهر
ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبين كما اذا رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما
فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادتها هي العشرة وان كانت اقل ردت الى ايام عادتها كذا في
الزيلعي وهذا البحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها وهو اي الحيض يمنع الصلوة والصوم للاجماع
عليه وتقضيه اي تقضي الحائض الصوم دون الصلوة يعني لا تقضي الصلوة الحائض لما ثبت عن
عائشة رضي الله عنها كنا على عهد رسول الله ص م نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلوة ولان
في قضاء الصلوة حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم كذا في الهداية وفي مفاتيح الصلوة
وسبب عدم قضاء الصلوة ووجوب قضاء صوم رمضان للحائض قال ابو حفص الكبير البخاري بلغنا
ان آدم وحواء عليهما السلام لما اهبطا الى الارض جاء يوم عاشوراء وكان صومه فرضا عليهما وا
عليهما الصلوة ثم اذا حاضت حواء في ذلك اليوم فسألت آدم ع م عن ذلك فسجد آدم عليه السلام
لله تعالى فنزل جبرئيل ع م وامرها بترك الصلوة فتركت فلما كان في العام الثاني جاء يوم عاشوراء
فحاضت حواء فتركت الصوم بالقياس على الصلوة فنزل جبرئيل ع م وقال يا آدم
ويقول قل لحواء تركت الصلوة بامري فرفعت عنها القضاء وتركت الصوم برأيك فالواجب عليها القضاء
فلذلك افترقا قال الزيلعي وكذا في النفاس لا تقضي الصلوة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله
فيلحقها الحرج في قضاء الصلوة دون الصوم انتهى وفي الدرر تقضي الصوم لا الصلوة لان الحيض
يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فقط وصحة نيابته ويمنع صحة ادائه فيجب
القضاء اذا طهرت انتهى ثم المعتبر آخر الوقت عندنا فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت
فيه وجبت فاذا كانت طهارتها بالعشرة وجبت الصلوة وان كانت لحظة وان كانت لا اقل منها وذلك

وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا لانه
تم الاغتسال من الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب
قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا ففيه ويمنع الحيض ايضا دخول المسجد لقوله ص م فاني لا
احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور
والمرور كذا في الهداية ويمنع الحيض ايضا الطواف وكذا الجنابة لان الطواف في المسجد فان قلت
اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره دفعا لمن توهم ان الوقوف في الفرض
لما لم يمنع عن الحائض مع انه اقوى اركان الحج فلا يمنع الطواف وليعلم انها اذا حاضت بعد الدخول
لا تطوف لقوله الطواف صلوة من شرح الوقاية ويمنع الحيض قربان ما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ
لقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن ويحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه
وعند محمد رح يجتنب قربان الفرج فقط يعني قال محمد يجوز له الاستمتاع منها بما دون الفرج لقوله تعالى
ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج
ولقوله ص م اصنعوا ما شئتم الا الجماع ولنا قوله ص م لمن سأله عما يحل له من امرأته وهي حائض لك ما فوق
الازار وقوله عليه السلام لعائشة شدي عليك ازارك اذ لو كان الممنوع موضع الدم لا غير لما كان
لشد الازار معنى فان وطئها في الحيض يستحب له ان يتصدق بدينار وان كان في آخره فبنصف دينار ويستغفر
الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان اوله فدينار او نصف دينار ولا يجب ذلك وقيل ان كان في اول الحيض يتصدق
بدينار وان كان في آخره فبنصف دينار ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان الدم اسود يتصدق
بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار من الزيلعي ويحل القبلة وملامسة ما فوق الازار كذا في الدرر ويكفر
مستحل وطئها اي وطي الحائض وكذا مستحل اللواطة من امرأته وفي النوادر عن محمد لا يكفر في المستحلين
هو الصحيح كذا في الخلاصة في كتاب الفاظ الكفر ومن اتى امرأته الحائض فعليه الاستغفار من الخلاصة في كتاب
الحيض وفي النوادر امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلوة لانه ليس بحيض ويستحب الاغتسال
للزوج ان لا يأتيها وان انقطع اي دم الحيض لتمام العشرة حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على
العشرة الا انه لا يستحب الوطي قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد كذا في الهداية وقال زفر والشافعي
ومالك واحمد وزفر لا يحل وطؤها قبل الغسل وان انقطع الدم لاقل من عشرة ايام وفوق الثلث
وكان ذلك على تمام عادتها لا يحل وطؤها حتى ان تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد
من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع من الهداية او حتى يمضي عليها اي على الحائض المنقطع دمها
ادنى وقت صلوة كاملة بان تقدر على الاغتسال والتحريمة لان الصلوة تعتبر دينا عليها بالطهر
حكما يعني ان من انقطع دمها لاقل منها عند تمام العادة لا يحل وطؤها الا اذا اغتسلت او يمضي من الوقت
قدر ان تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة فاذا مضى هذا القدر يجب عليها الصلوة بلا اغتسال
فيحل وطؤها كذا ابن الملك في شرح الوقاية وان كان انقطاع الدم دون عادتها الحائض وعادة

عادتها

دون العشرة لا يحل وطؤها وان توضأت او لو اغتسلت تلك المرأة الحائض المنقطع دمها قبل
فلا يحل حتى تمضي عادتها لان عود الدم في العادة غالب قال صاحب الدرر فان كان الانقطاع دون
العادة يجب ان تؤخر الغسل الى وقت الصلوة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت ولم تطأ وهو
المستحب لا في وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتؤخر الى آخر
المستحب وان انقطع لاقل من ثلثة اخرت الصلوة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت
ثم في الصوم لا يكون ثم اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة واذا
العشرة او اكثر فيمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال انتهى وفي صدر الشريعة وقد
ذكر في المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى العشرة ايام فاذا رأت الدم تترك
الصلوة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم
ثم في الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة قوله وقد ذكر قيل عليه ظاهر هذا الفصل الطهر المتخلل
لان المفهوم هيهنا ان الكل حيض وما ذكر لكل يوم واحد طهرا ويوم آخر حيضا فلا يكون الكل حيضا
وجوابه اولا التوفيق بينهما بان الاول في المبتدأة وهذه في المعتادة وثانيا بان الاول ليس اختيار الفقيه
وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر وقيل يجوز ان يكون اطلاق الطهر هيهنا نظرا الى
الظاهر والامر بالصوم والصلوة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة حتى ذكر الكمال الاسود
نقلا عن التاتارخانية ويستحب للمرأة الحائض اذا دخل عليها وقت الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند
مسجد بيتها مقدار ما يمكن اداء الصلوة لو كانت طاهرة وتسبح وتهلل لئلا تزول عنها عادة
العبادة واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة
اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان
اقل الطهر خمسة عشر يوما لزم ان يكون في شهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم
اذا وجب ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال في البدايع ان
المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين لا محالة بل تحيض ثلثة وتطهر عشرين
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر كذا في الدرر ولا حد لاكثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة وسنتين
وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار فان اكثر الطهر مقدر حينئذ
ثم اختلفوا في تقديره قيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وقيل
طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على
المفتي والنساء وهذا قول الحاكم الشهيد وقيل اربعة اشهر الا ساعة وقال الصدر الشهيد وصاحب الدرر الاصح
انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة تنقص طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدته ستة اشهر
فانتقص عنه هذا الشيء وهو الساعة وهذا قول محمد بن ابراهيم الميداني صورته مبتدأة رأت عشرة دما
وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض

حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاث اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة واذا زاد الدم
على العادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة لانه لو كان حيضا ما جاوز اكثر الحيض والا اي
وان لم يجاوز العشرة فحيض اي فالزائد على العادة حيض على الاصح لكونه في ايام الحيض يعني لو زاد الدم
على اكثر الحيض وهو عشرة ايام وكذا لو زاد على اكثر النفاس وهو اربعون يوما او زاد على عادة عرفت
للحيض وجاوز العشرة او النفاس وجاوز الاربعين فما زاد استحاضة وبيانه بانه كانت للحائض عادة
في الحيض وهي مثلا سبعة فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبعة استحاضة لما ورد فيه
بان تدع الصلوة ايام اقرائها وتصلي على غيرها فعلم ان الزائد على ايام قرئها استحاضة وكذا اذا كانت
للمرأة عادة في النفاس وهي ثلثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة
لما ذكرنا كذا في صدر الشريعة وفي المحيط ولو كانت عادتها خمسة فرأت الدم في اليوم السادس فعلى قول
مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلوة لان الدم في اليوم السادس متردد بين ان يكون حيضا بان انقطع
على العشرة وبين ان يكون استحاضة بان يزيد على العشرة فلا تترك الصلوة مع التردد وكان الفقيه محمد
بن ابرهيم الميداني يقول لا تؤمر بالصلوة ولا بالاغتسال لانا عرفنا ما رأينا بيقين انه
حيض في حقها ودليل بقائها حائضا ظاهر وهو سيلان الدم وهذه الزيادة لا تكون استحاضة الا باستمرار
حتى تجاوز العشرة وانه غير ثابت للحال فتعتبر حائضا حتى تبين امرها فان جاوز الدم العشرة تؤمر بقضاء
ما تركت من الصلوة بعد ايامها انتهى هذا في المعتادة وان كانت الحائض مبتدأة وزاد الدم على العشرة
المقدرة من جانب الشرع فالعشرة حيض والزائد على العشرة استحاضة لا تمنع الصلوة والصوم
لا تزيد عليها والنفاس بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وليس في
الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح وفي الاصطلاح دم يعقب الولد من الفرج فانها
لو ولدت من سرتها بان كان في بطنها جرح فانشق وخرج الولد تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء
وتنقضي به العدة وتصير ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع ذكره في البدائع وفي المحيط لو لم تر
دما فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف فقال هي طاهر
وثمرته انما تظهر في حق وجوب الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع لان الولد لا ينفك عن بلة تخرج معه
وتلك البلة حدث توجب الوضوء بالاجماع فوجه قول ابي يوسف لان النفاس عبارة عن الدم الخارج
من الرحم بعد الولادة اذا رأت الدم عقيب الولادة نفست فاذا لم تر الدم لم تكن نفساء ووجه قول
ابي حنيفة ان النفاس مأخوذ من كل واحد مما ذكرنا وكل واحد منها لا يخلو عن قليل دم واكثر المشايخ اخذوا
بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي صدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف قال الزيلعي في المفيد قول
ابي يوسف هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وحكمه اي حكم النفاس
كحكم الحيض في جميع الاحكام ولا حد لاقله اي لاقل النفاس لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فلا
حاجة الى امارة زائدة عليه وهذا بخلاف الحيض لم يتقدمه دليل على انه منه ودم الرحم عند عادة فجعل

الاعند آد ودليلنا علي انه منه كذا في الزيلعي وروي عن ابي حنيفة ان اقل النفاس خمس وعشرون يوما
انه اذا انقطع دونها لم يكن نفاسا بل تراه فاذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس
وابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من الحيض وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل
النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي
والمراد من الساعة اللمحة لا الساعة النجومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلوة والصوم واما اذا احتيج
الى انقضاء العدة فلا بد من عدد بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ما ولدت قد انقضت
عدتي فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما وعند محمد اقله
واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وقال الشافعي اكثره ستون يوما وقال مالك سبعون يوما كذا
في المحيط لنا حديث ام سلمة انها سألت النبي ص كم تجلس المرأة اذا ولدت قال اربعين يوما الا ان ترى
الطهر قبل ذلك وقالت ايضا كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلعم اربعين يوما
رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وقال الترمذي قد اجمع اهل العلم من اصحاب النبي ص ومن بعدهم
على ان النفساء تدع الصلوة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك كذا في الزيلعي وما اي الدم الذي
تراه اي في ذلك الدم الحامل حال الحمل في ايام عادتها وما تراه عند الوضع اي وضع الحمل قبل خروج اكثر
الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس بان ولدت ولدين فالنفاس
من الاول وهي حامل بالثاني فلولا انها تحيض لما صار نفاسا اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان
بالحبل ينسد فم الرحم وعن ابن عباس رضه قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد
وقالت عائشة رضي الله عنها ان الحامل لا تحيض واعتباره بالنفاس فاسد لانا لا يلزم بعد انفتاحه
بخروج الولد وهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف لانه
ينفتح فيتنفس بالدم لكن هذا اذا خرج اكثر الولد واما اذا خرج اقله فلا تصير نفساء لان خروج الدم
النفاس دم يعقب الولد ولم يوجد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه ليس للاقل حكم الكل
ولو خرج بعض الولد فان خرج اكثره يكون نفاسا والا فلا ولو تقطع فيها وخرج اكثره فهي نفساء
وخروج اكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفاسا الا النفاس عندهما بوضع الحمل كما في
التوأمين والمفيد النفاس تبدأ بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره انتهى
ما في الزيلعي وانما قيدنا بقولنا في ايام عادتها لان ما تراه الحامل في غير ايام عادتها استحاضة
اتفاقا كذا في ابن الملك واذا زاد الدم على اكثره اي اكثر النفاس وهو اربعون يوما ولها اي
عادة معروفة فالزائد عليها اي على العادة استحاضة لان ما زاد بين العادة والزيادة مشكوك فيه
فالحق بالزيادة للمشاركة في مخالفة العادة والا اي وان لم يكن لها عادة لها ان الدم زاد على
الاكثر فالزائد على الاكثر اي اكثر النفاس فقط استحاضة لان الحيض والنفاس لا يتجاوز ان الاكثر ونقلها
صورته ان من قبل والعادة تثبت بمرة وتنقل اي العادة بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه اي

او بقول ابي يوسف يفتى كذا في الخلاصة وعندهما لا بد من المعاودة لان العادة من العود فلا معاودة
بعضها في اول كل شهر اذا رأت حيضة من اول الشهر مرة انتقل عادتها الى العشرة التي في الشهر الثاني عند ابي يوسف
لان العادة الاصلية وهي طهر ينتقل الى الحيض بمرة فكذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة
من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة عن مكانها وهي ان ترى في غير موضعها المعروف
من ابن الملك وفي الكافي والعمل على قول ابي يوسف تيسيرا عليهن انتهى وفي الكلام انتقال على ضربين
انتقال عدد وانتقال مكان اما انتقال العدد فان ترى بزيادة على معروفها والمكان كالانتقال
المكان ان ترى في غير موضعها المعروف ثم الانتقال لا يلزم الا بمرتين في قولهما وعند ابي يوسف يلزم
بمرة وعليه الفتوى وبيان هذا الاصل في مسائل منها ان المرأة اذا كانت عادتها في الحيض خمسة ايام
من اول كل شهر وطهرها خمسا وعشرين فرأت مرة زيادة على معروفها الا انها لم تجاوز العشرة فانه
يلزم بجميع ما رأت حيضا بالاتفاق غير ان عندهما لا يلزم عادة وعند ابي يوسف يلزم عادة وان طهر
ثم يلحق الخلاف بينهم في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم فانها ترد على عادتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف
الى الاخر ما رأت واجمعوا انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى
ما توالى عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دون عادتها من ثلاثة ايام او اربعة ايام فهو على هذا انتهى
ونفاس التوأمين هما ولدان في بطن واحد ليس بين ولادتهما ستة اشهر من الولد الاول عندهما لان
بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقيبه نفاسا كذا ذكر خلافا لمحمد يعني قال محمد نفاس
التوأمين من الولد الاخير وهو قول زفر لانها حامل والحامل لا تكون نفساء كما لا تكون حائضا ولهذا انقضت
العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فيكون من الولد الاول بخلاف
الحيض لان فم الرحم ينسد بالحبل فلا يكون المرئي بعده دم حيض وبخلاف انقضاء العدة لانه متعلق بفراغ
الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد من ابن الملك قال الزيلعي شرط التوأمين ان يكون بين الولادتين اقل من
ستة اشهر حتى لا يكون علوق الثاني من وطي حادث وان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما حملان ونفاسان
وان ولدت ثلثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن
بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا انتهى وفي المحيط وان كان بين الولدين
اربعون يوما فصاعدا فقد اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قال بعضهم يجب عليها النفاس
من الولد الثاني ايضا عنه لان سبب النفاس ولادة الولد وقد تحقق ولادتان فاستقام ايجاب النفاسين
بخلاف الحيض لان سبب الحيض الوقت ولا يجتمع وقت الحيض على التوالي وقال بعضهم لا يجب عليها النفاس
من الولد الثاني على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وفي الكافي وقيل يجب عليها النفاس
من الولد الثاني على قياس قولهما وهو الصحيح وكما تضع الولد الثاني تغتسل وتصلي لانه لا يتوالى نفاسان
ليس بينهما طهر صحيح وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا لما بينا من انه متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ
بالحركات الثلث الكم للاولاد قطعا في تمامه ان ظهر بعض خلقه ان السقط كشعر وانف ويد ورجل فهو اي

السقط ولد تصير به اي بسبب هذا الولد امه اي ام الولد نفساء وتصير به الامة ام ولد ان ادعاه
السيد ويقع به الطلاق المعلق بالولادة بان قال ان ولدت فانت طالق تطلق المرأة بخروج
سقط ظهر بعض خلقه كذا في شرح الوقاية وتنقضي به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة
لا يمنع احكام الولادة ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة قيد بظهور بعض خلقه لانه لو لم يظهر
شيء من خلقه فهو علقة او مضغة فلا يكون الدم عقيبه دم نفاس بل يكون حيضا ان كان ثلثة ايام
والا فاستحاضة هكذا فهم من المحلا ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلوة ولا يمنع صوما ولا يمنع
وطئا وحكم الثلثة لم نذكر في موضعها والمناسب ان نذكر في فصل المستحاضة ثم **فصل** في
المستحاضة وغيرها من الاعذار واحكامهم المستحاضة وهي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتبر
من الحيض والنفاس ويستغرق وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه في البقاء من الملك
ومن حصل به سلس البول اي جريانه ومن به استطلاق بطن اي جريان سائله وعدم مساكه او من به انفلات
ريح اي لا يستطيع جمع مقعده او من به رعاف دائم اي سيلان رعف يرعف اذا خرج من انفه الدم او
من به جرح لا يرقأ وهو الذي لا يسكن دمه يتوضؤن لوقت كل صلوة مفروضة حتى لو توضأ لصلوة
العيد لا ينتقض بزوال وقتها بل له ان يصلي به الظهر كذا قاله الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير
فيصلي به في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل وقال الشافعي المعذور مأمور بالوضوء لكل صلوة
مفروضة فيصلي به النوافل تبعا لها لا الفوائت لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة
عليه السلام الصلوة المستحاضة والمطلق ينصرف الى الكامل هو المكتوبة ولنا قوله عم المستحاضة تتوضأ
لوقت كل صلوة واللام فيما رواه الشافعي بمعنى الوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي وقت
دلوكها كذا في ابن الملك ويصلون اي هؤلاء المذكورون به اي بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا
من فرض ونفل ويبطل اي الوضوء بمجرد خروج الوقت فقط هذا اذا كان العذر موجودا وقت
الوضوء اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوؤه ولهذا جاز
المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذ لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر يبطل وضوؤهم بدخول الوقت فقط اي لا بخروجه واضافة البطلان
الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة بل الناقض حقيقة
هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضوء وبعده في الوقت وقال ابو يوسف باحدهما
كان يعني وضوؤهم بخروج الوقت وبدخوله ايضا لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء
ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده
ولهما ان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم الطهارة على الاداء
حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة وكان دخول
الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فاضافة الانتقاض الى دليل زوال الحاجة اولى من

من اضافته الى دليل ثبوتها كذا في الزيلعي والى ثمرة الخلاف اشار بقوله فالمتوضئ وقت الفجر لا يصلي به بعد ذلك
الوضوء بعد الطلوع اي طلوع الشمس عند علمائنا الثلثة لانتقاض طهارته بالخروج الا يصلي عند زفر
لعدم الدخول والمتوضئ بعد الطلوع اي لو توضأ المعذور بعد طلوع الشمس قبل الزوال ولو عيدا على
الصحيح يصلي به اي بذلك الوضوء الظهر عند ابي حنيفة ومحمد لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض الا بخروج
وقت الظهر خلافا لهما اي لزفر يعني قال زفر لا يصلي المعذور بذلك الوضوء الظهر لوجود دخول الوقت
وخلافا لابي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت لان عنده يبطل بالدخول او الخروج
وفي الزيلعي ولو توضؤا في وقت الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر
كطهارتهم للظهر قبل الزوال وفي الاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر في
الظهر جاز لهم ان يؤدوا به صلوة الظهر فلا يبقى بعد خروج وقته انتهى والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلوة
كامل الا والعذر الذي ابتلي اي المعذور به اي بذلك العذر يوجد العذر فيه اي في الوقت اعترض على هذا
التعريف بانه لو توضأ لصلوة العيد جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها كصلوة الضحى ولو توضأ
لها جاز له ان يصلي الظهر كذا هنا وبالحائض والنفساء اقول ويمكن الجواب عن الاول بان المراد
بالصلوة الفرض ويفهم ذلك من اطلاق المتناول الكامل وعن الثاني بان المراد غير الحائض والنفساء بقرينة
ذكر المعذور بعدهما في الباب فاؤ هذا الذي ذكر المتن في حق صاحب العذر في حالة البقاء واما في حالة
الابتداء فلا بد من الاستيعاب بان يستوعب استمرار العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع فانه
لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا ذكر في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير
صاحب عذر اذا لم يجد وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق
صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب المذكور في اكثر الكتب على ما يعم الحكمي وهو ان لا يجد في وقت صلوة زمانا
يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث قال الباقاني وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع في شرط المذكور
وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهى قول لا نسلم استلزامه الاستيعاب
الحقيقي في الثبوت لان ما يستمر كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر فيؤدي الى نفي تحقق العذر الا في
الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار
كل ما في المشبه به في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وفي التبيين ولو سال دم المستحاضة
في بعض وقت صلوة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى وانقطع دمها
فيه اعادت تلك الصلوة لعدم الاستيعاب فان لم ينقطع في وقت الصلوة الثانية حتى خرج
لا يعيدها لوجود استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان
والصلوة على الانقطاع وانقطع في اثناء صلوتها ان عاد الدم في الوقت الثاني فلا اعادة عليها
لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليها الاعادة لوجود الانقطاع فتبين انها صلت صلوة
المعذورين فلا عذر انتهى **فروع** واذا توضأ صاحب العذر لحدث آخر غير الذي ابتلي به والدم

ونحوه من الحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الغفصة لان الوضوء لم يقع
لذلك العذر بل وقع لغيره وانما لا ينتقض في الوقت ما وضع له من شرح المصر للبنة وفي البزازية اذا قدر
المستحاضة او ذو الجرح او المفتصد على منع دم بربط او على منع النشف بحرقة او ربط لزمه و
كان صحيحا وان لم يقدر على منع النشف فهو ذو عذر بخلاف الحائض اذا عجزت لا يخرج بالربط عن كونها
حائضا لان الدرور فيه متحقق الاسم لا يلزمه ثمه وهنا يلزم ومتى تحقق انه ذو عذر وقدر على ان
لا يلزم ولو سال بعد الوضوء حتى لو عذر الربط يجوز اداء الصلوة به وفي الكلام ينبغي ان يعف و
غير جرحه ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت وفي المنية
وان احتشى الرجل الاحليل بقطنة خوفا من خروج البول والحال انه لولا ذلك القطن لكان يخرج منه
البول فلا بأس به بل يستحب ان كان يرتبه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي الصلوة
وكذا الحكم لو احتشى به ولا ينتقض وضوءه ما لم يخرج البول على ظاهر القطنة لعدم الخروج والا انما
القطنة ثم اخرجها او خرج بنفسها حال كونها رطبة انتقض وضوءه وان لم يكن رطبة لا ينتقض
في المحاصة ولو كان الدم يسيل من انفه يحضر به فتوضأ والدم [illegible] ونجس الدم [illegible] الاحرم
انتقض الوضوء والله اعلم ولما فرغ من بيان الانجاس الحكمية وتطهيرها شرع في بيان الانجاس
الحقيقية وتطهيرها فقال **باب الانجاس وتطهيرها** الانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم
وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة وفي عرف الفقهاء النجس
بالجيم عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا والنجس كل مستقذر في الاصل مصدر ثم استعمل اسما يطلق
على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا هو الاول كذا ذكره الباجاني ولما قدم الحقيقية
على الحكمية لان الحكمية اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو
ولان وجوب الطهارة عنها لا يسقط بعذر من الاعذار بخلاف الحقيقية يطهر بدن المصلي اي مريد ان يصلي
قبل الشروع في الصلوة ويطهر ثوبه وكذا مكانه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عم حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانهما الزم للمصلي
منه اذ لا ينفك عنهما وقد ينفك عن الثوب فان لم يوجد وانما لم يذكر المكان ههنا لانه انواع وذكر
منها حكم خالص على ما يتفق عليه قوله حتيه الحت القشر باليد او العود وفي الصحاح قال الازهري
الحت الحك والحك والقشر يقال حتت المني من ثوبه اذا فركه كذا في المغرب والقرص القشر باطراف
الاصابع كالاعلام باظافر كذا في الكافي وفي الصحاح القرص بالاصبعين وبابه نصر وفي المجتبي ان
امرأة سألته عن دم الحيض فقال اقرصيه بالماء اغسليه باطراف اصابعك انتهى من النجس بفتح الجيم الحقيقي
بالماء متعلق بيطهر ولو مستعملا على قول محمد ويطهر ايضا بكل مائع طاهر احترز به عن بول ما يؤكل لحمه
مزيل احترز به عن ما لا يزيل ازالة النجاسة بان ينعصر اذا عصر كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وما
لا ينعصر لم يجز ازالة النجاسة به وكذا قال لا الدهن اي لا يطهر بالدهن وكذا باللبن فان ابا

لا يزول بهما او ذكر الامام التمرتاشي الدم اذا غسل ببول ما يؤكل يزول نجاسة الدم وتبقى نجاسة البول
حتى لو حلف ما فيه دم لم يحنث ويجوز به الصلوة ما لم يفحش كذا في ابن الملك وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد لا يطهر الا بالماء كالحكمية وهو قول زفر والشافعي لان المائع يتنجس باول الملاقاة فلا
يرفع النجاسة الا ان هذا القياس ترك في الماء الوارد النص فيه فيقتصر عليه واطلاق الكتاب
يدل على انه لا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمائع وعن ابي يوسف ان البدن لا يطهر
بالماء لجذبه النجاسة بحرارته كذا في ابن الملك ولهما ما روي عن عائشة انها قالت ما كان
لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها
اي حكته ويروى فقصعته والمصع بمهملتين الاذهاب والقصع بها عين الدلك ولانه مزيل
بطبعه فوجب ان يفيد الطهارة كالماء بل اولى لانه اقلع لها كذا في الزيلعي ويطهر الخف عند ابي حنيفة
وابي يوسف ان تنجس اي الخف بنجس بفتح الجيم اي بذلك النجس وهو خبر مقدم لمبتدأ مؤخر اي
وهو جرم والجرمية صفة النجس وهو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم و
والمني فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول والخمر فهو ليس بذي جرم كذا ذكره بعض الفضلاء بالدلك
بالمبالغ فيه ان جف اي النجس على الخف قيد الخف لان الثوب لا يطهر بالجفاف اتفاقا وانما قيد بالجرم
لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فجف فدلك بعد
ذلك فمسحه يطهر وهو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف
ولم يجف لا يطهر بالدلك عند الامام ومحمد وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وانما قيد
بالمبالغ وانه لم يكن في سائر المتون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط اختلافا فالمختار وانه
عنه لا يطهر الا بالغسل قياسا على سائر النجاسات وهو قول زفر ولان الخف عين تنجس باصابة
النجاسة فلا يطهر الا بالغسل كالثوب والبدن وكذا اي يطهر الخف ايضا بالدلك ان لم يجف عند ابي يوسف
وبه اي بقول ابي يوسف يفتى قال ابو يوسف يطهر الخف من النجاسة الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب
لانه يجذب رطوبتها ويصير كالتي جفت وعليه الفتوى لعموم البلوى كذا في ابن الملك لكن الحاصل ان ابا
يوسف لم يشترط الجفاف لقوله عم اذا اراد احدكم ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان راى بهما اذى فليمسحهما
فان الارض لهما طهور ويشترط عنده زوال الرائحة وعليه اكثر المشايخ لعموم البلوى وعند محمد
لا بد من الجفاف في المسح بكنه ولا يطهره وقال محمد وزفر لا يطهر الا بالغسل لما ذكرنا ولهما ما روينا
ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل معفو كالسيف والحديد
الصيقل بخلاف الثوب والبساط لانهما متخلخلان فيتداخلهما اجزاء النجاسة وبخلاف البدن لان
لينه ورطوبته وما به من العرق يمنع الجفاف كذا في الزيلعي وقال ابن الملك في شرح المجمع روي ان
محمدا رجع عن هذا القول حين راى كثرة السرقين في طرق الري وهو اسم بلد وانه يجزئ الخف
بمايع اي بنجس جار كالبول والخمر بعلاقة الشيء بمنع اذا جرى على وجه الارض كذا في الاختيار فلا بد من الغسل

لان النجاسة تشربت فيه فلا تخرج الا بالغسل بخلاف ذي الجرم فانه يجذب ما في الخف من الاجزاء النجسة
بجرمه اذا جف كذا في الباقاني والمني نجس عندنا وطاهر عند الشافعي رح واما مني سائر الحيوانات فلا كلام
فيه في قولنا الا مني الكلب والخنزير فانه نجس عنده قولا واحدا له قول عائشة رض كنت افرك المني
من ثوب رسول الله صلعم وهو يصلي فيه ولنا قوله عم انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط
وقيء ودم ومني وما رواه يحتمل القليل وما رويناه محكم فيرجح عليه كذا في ابن الملك ويطهر المتنجس
بالمني ثوبا كان او بدنا ان يبس المني في البدن او الثوب ولا فرق بين مني الرجل والمرأة على
الصحيح بالفرك الفرك هو الحك باليد حتى يتفتت وبه يطهر محله بعد ما فرك الثوب بيده كذا في
الاختيار وللاثار وان لم ييبس المني تغسل لقوله عم لعائشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه
ان كان يابسا ولو اصاب البدن فان مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة
انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه كذا في الهداية
وانما يطهر بالفرك اذا خرج المني فانه لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا فاذا
زال المتبوع زال التبع وهو اختيار الهندواني وعن ابي حنيفة انه قال ان كان رأس الذكر نجسا بالبول
لا يطهر بالفرك بل يجب الغسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وفي فتاوى قاضيخان
اذا اصاب الثوب مني ففرك وحكم بطهارته فاصابه الماء بعد ذلك الصحيح انه يعود نجسا وفي الذخيرة
المني اذا نفذ الى البطانة في الثوب يكتفي بالفرك ولا يغسل [illegible] وقال الامام ظهير الدين نفذ المني
من الظهارة الى البطانة طهرتا بالفرك في الصحيح انتهى وعن محمد ان البطانة لا تطهر الا بالغسل لان
التي تصيبها بلة النجاسة دون جرمها كذا في ابن الملك وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه
بعد الغسل ويطهر ايضا السيف الصيقل ونحوه كالمرآة والسكين بالمسح مطلقا الا انه فصل
بين الرطب واليابس والعذرة والبول يعني اذا اصاب السيف والمرآة ونحوهما نجس رطبا كان
او يابسا متجسدا كان او غيره يطهر بالمسح لما صح ان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم
ثم يمسحونها ويصلون معها وانما قيدنا بالصيقل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر
بالمسح كذا في ابن الملك وفي المحيط نقلا عن النوازل ان شرب النجاسة في المصائب بان موه
السكين بماء نجس او كان الحذف والاجر جديدا يبين على قول محمد لا يطهر ابدا وعلى قول ابي يوسف
تموه الحديد بالماء الطاهر ثلثا وتغسل الاجر والحذف الجديد بالماء ثلثا وتجفف في
كل مرة ويطهر انتهى وفيه ايضا والسيف والسكين اذا اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر
الا بالغسل فان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك الجواب وان كانت يابسة طهرت
بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل والكرخي ذكر في مختصره ان
السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس وبين العذرة والبول والمصنف تابعه و
لم يذكر الحك وهو المختار للفتوى وفي الفتاوى سئل ابو القاسم عمن ذبح الشاة بالسكين ثم مسح السكين

على صوفها او بما يذهب اثر الدم عنه فقال انه يطهر وفي المحيط الحديد اذا اصابته نجاسة
وادخله في النار قبل ان يمسحه او يغسله ينبغي ان يطهر كما لو احرق رأس شاة ملطخا بالدم انتهى وتطهر
الارض النجسة بالجفاف وبذهاب الاثر للصلوة وهو اللون والريح والطعم كذا في الزيلعي يعني اذا
تنجست ارض وجفت بحيث ذهب اثر النجاسة طعمها ولونها وريحها تجوز الصلوة عليها عندنا
خلافا لزفر كذا في ابن الملك وانما تطهر بالجفاف لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت فتى شابا
عزبا ابيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك
فدل على طهارتها بالجفاف كذا في الزيلعي ولقوله عم ذكوة الارض يبسها اي طهارتها جفافها فاطلق
اسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة لا ان لا تطهر الارض المتنجسة
بالجفاف للتيمم اجماعا لان الطهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث كذا في
الهداية ولان ذلك المكان كان طاهرا وطهورا لقوله عم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فلما اصابه
نجاسة ارتفع الوصفان فلما وجد دليل على طهارته حين جف وهو قوله عم ايما ارض جفت فقد ذكت
ان طهرت جازت الصلوة عليه ولم يوجد دليل على عود طهوريته فلم يجز التيمم كذا في ابن الملك وروى ابن
كاس عن اصحابنا جواز التيمم ايضا كذا في الاختيار قيد بالجفاف لان الارض لو لم تجف لا تطهر الا بان يصب
عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فيطهر وكذا الاجر يطهر بالجفاف ايضا الاجر المفروش على الارض
لانه بمنزلة الارض احترازا عن الموضوع عليها فلا يطهر الا بالغسل والكلاء القائم على الارض يطهر بالجفاف
لانه يأخذ حكم الارض واما المنقطع فلا يطهر الا بالغسل كذا في ابن الملك وكذا يطهر بالجفاف
الخص المنصوب وهو بضم الخاء المعجمة وبالصاد المهملة البيت من قصب والمراد به السترة التي تكون
على السطح من القصب وتقييده كتقييد الاجر بالمفروش ويطهر بالجفاف الشجر والكلاء وهو بالهمز والمد العشب
رطبا كان او يابسا كما في الصحاح غير المقطوع لانه متصل بالارض فاخذ حكمها هو المختار كما
في الوقاية راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما مقيدين بقيد غير المقطوع والمنفصل من الاجر والخص
والمنقطع من الشجر والكلاء لا بد من غسله وهو القياس في كل متنجس وفي المحيط الجص بالجيم حكمه حكم
الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وطهارة المتنجس بالنجس المرئي بزوال عين النجاسة
على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة المرئية بزوال عينها لان تنجس ذلك الشيء باتصال النجاسة
فازالتها ولو بغسلة واحدة تطهر عند بعضهم وهو مقتضى ما ذكره في الكتاب وعند بعضهم يشترط
غسله بعد ذلك مرتين اعتبارا بغير المرئية كذا في الاختيار وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلثا وبعض
الاثر شق زواله اي الاثر بان يحتاج في اخراجه الى نحو الصابون لان في ذلك حرجا وهو مدفوع
بهذه الشريعة وتفسير المشقة هنا ان يحتاج لازالته الى شيء آخر سوى الماء كالصابون ونحوه
لان المعد لقطع النجاسة الماء فاذا احتيج الى شيء آخر يشق على الناس فلا يكلفون به كذا في الزيلعي
وفي المحيط حكي عن الفقيه ابي احمد الحافظ ان المرأة اذا اختضبت يدها بالحناء النجسة والثوب

او اصبغ بصبغ نجس غسلت يدها وغسل الثوب الى ان يصفو ويسيل منه ماء ابيض ثم يغسله
بعد ذلك ثلثا يحكم بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالاجماع وكان الفقيه ابو جعفر يقول في الدم
اذا كان عتيقا لا يذهب اثره بالغسل يغسل الى ان يصفو ويسيل الماء من الثوب على لونه ثم يغسل
بعد ذلك ثلثا وكذلك الصديد وغيرها من النجاسات العينية وفي فتاوى ابي الليث اذا غسل الرجل
يده في سمن نجس ثم غسل اليد في الماء الجاري بغير حرض واثر السمن باق على يده طهرت به لان نجاسة السمن
باعتبار المجاور عنه فيبقى على يده سمن طاهر انتهى وطهارة غير مرئي بالغسل ثلثا وفي الهداية ويعتبر
في غير مرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع
بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب
الظاهر مقامه تيسيرا ويتعين السبع ان يطهر نجاسة غير المرئي بالغسل سبع مرات والتقدير بالسبع لم يجده
الا في المختار وعليه الاختيار بقطع الوسوسة وذكر في المبسوط الحكم بزوالها قبل الثلث لحديث
المستيقظ وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا ويطهر
بالعصر كل مرة ان امكن عصره في ظاهر الرواية ويبالغ في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده لا يسيل منه الماء و
يعتبر في كل بحضر قوته وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة وهو رفق من الكافي وفي المحلا ولو عصر الثوب
النجس ثم تقاطرت منه فاصابت شيئا فان عصر في المرة الثالثة عصرا بالغ فيه حتى صار بحال لو
عصر لم يسل منه الماء فاليد طاهرة والثوب طاهر والبلل طاهر وان كان بحال لو عصر سال منه الماء فالجميع
نجس والبلل نجس من الازار وان لم يمكن عصره كالكوز والبطنا الكبير ونحوهما فيطهر بالتجفيف كل مرة حتى
ينقطع التقاطر لا الجفاف الحقيقي وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ولو كانت
الحنطة منتفخة او اللحم مغلي بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان ينقطع الحنطة في الماء الطاهر حتى تشرب
ثم تجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلثا ولو كان العسل نجسا فطهيره
ان يصب فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه وكذا في الدهن النجس يصب عليه الماء فيعلو الدهن
الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلث مرات من ابن الملك يطهر عند ابي يوسف وبه يفتى وقال الحكم
محمد بعدم طهارة غير المنعصر بما لانه انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان
للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصر والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بغلبة ظن الغاسل
بالطهارة اذا لم ير فيه بعد الغسل اثر النجاسة كذا في ابن الملك وفي المحيط اصابته النجاسات ان كانت
النجاسة يابسة لا بد من الدلك حتى يتبين فتزول عنه وان كانت رطبة يجري عليه الماء الى ان يتوهم
زوالها وان كان جديدا يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة عند ابي يوسف وعند محمد لا يطهر بدونه
الدلك انتهى ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها ويغسل فيه من النجاسة
لتنتف لا يطهر ابدا وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق ويطهر بان ما ينجبر بجري الماء عليه وعلى البط
يوما وليلة كذا في التاتارخانية وقيل الكثر يوم وليلة كذا في المجتبى وقيل ليلة كما في الوقاية وفي البزازية

وفي البزازية البساط النجس اذا جعل في الماء وترك ليلة وجرى عليه الماء طهر انتهى البساط اذا كان بعض
اطرافه نجسا جازت الصلوة على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الاخر بتحركه او لا يتحرك لان البساط
بمنزلة الارض فيشترط فيه طهارة مكان المصلي بخلاف ما اذا صلى مع ثوب طرفه طاهر وطرفه نجس ويجلس
الطرف الطاهر والقى الطرف النجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك لا تجوز صلوته من فتاوى
قاضي خان والمراد هنا ما تعذر غسله او تعسر والا فهو داخل فيما لم يمكن عصره قال ابو يوسف في
ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا غسل حتى ذكر في المحلوني لو كانت النجاسة دما او
بولا وصب عليه الماء كفاه لضرورة ستر العورة قاله ابن الهمام من الباقاني وفي قاضيخان اذا نام
الكلب على حصير المسجد ان كان يابسا لا ينجس وان كان رطبا ولم يظهر اثر النجاسة فيه فكذلك الكلب
اذا خرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده وقيل ان كان ذلك من المطر لا يفسده الا
اذا اصاب المطر جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل ويطهر نحو الروث وهو نجس الفرس
والبغل والحمار ويطهر ايضا نحو العذرة بفتح العين وكسر الذال هو نجس الادمي كذا في الاخترى
بالحرق يصير رمادا عند محمد هو قول محمد المختار وعليه الفتوى لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة
اخرى فيتبدل وصفها الا ترى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا تنجس واذا صار خلا طهر كذا في ابن الملك
خلافا لابي يوسف فان عنده لا يطهر بالحرق لان التغير انما حصل في وصفه والعين باقية فيبقى
نجاستها من ابن الملك وكذا يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا لوقوعه فيها فيكون الملح طاهرا كالحمار
الحمار بالاستحالة كذا في الباقاني وهذا ان كان من الحمر فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيره كالخنزير
والميتة فعلى هذا الخلاف قال ابو حنيفة ومحمد الخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا انه يطهر وكذا رمادا
لنجاسة المحرقة قاله صاحب الايضاح في شرح القدوري وفي قاضيخان الحمار اذا وقع في المملحة وصار
ملحا كان الكل طاهرا حل اكله في قول محمد وعلى قول ابي يوسف نجس وكذا العذرة اذا احترقت وصارت
رمادا انتهى احرق السرقين حتى صار رمادا او صار الخنزير ملحا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى صح اكل
ذلك الملح وجازت الصلوة على ذلك الرماد من البزازية قال صاحب المجتبى جلود الحمر والروث
فصارت رمادا او انجالت العذرة في البئر وبمرور الزمان حماة او صار الحمار ملحا طهر عند محمد لتبدل العين
كالخمر تخلل وهو ظاهر المذهب وبه يفتى لا عند ابي يوسف كذا في السراجية وعفي قدر الدرهم من نجس غليظ اي
مقدار الكف من النجس الرقيق اراد به عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع وعفي
قدر الدرهم وزنا من حيث الوزن بقدر مثقال في النجس الكثيف فتجوز الصلوة معه وان زاد لم تجز
اصل هذا الكلام ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم ثانيا اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير
المثقال وثانيا اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وراء مفاصل الاصابع فوفق
ابو جعفر بين كلامي محمد في حق الدرهم بما ذكر في المتن من ابن الملك وهذا هو الصحيح على ما في الكافي وغيره
وانما قدروا بالدرهم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قدره بظفره وظفره كان يبلغ قدر الدرهم الكبير

كذا في المحيط ثم نجس بيان لقدر الدرهم مغلظا كالدم السائل الا دم الشهيد في حقه وانما قيد بالسائل
لان ما بقي من اللحم والعروق فليس بنجس وعن ابي يوسف يعفى عن الدم الباقي في العروق واللحم في
الاكل دون الثياب ووجه ذلك انه تعم به البلوى في الاكل لا في الثياب وفي روضة الناطفي دم
قلب الشاة والكبد والطحال طاهر وفي القنية دم قلب الشاة نجس وفي الكبرى للخاصي الدم الذي يخرج من
الكبد ان لم يكن من غيره بل كان مكنا فيه فهو طاهر وهو قيد حسن ينبغي ان يقيد به دم القلب على القول
بطهارته لكل من الباقي وكالبول ولو وصلية اي ولو كان البول من ولد صغير لم يأكل لاطلاق
قوله عم استنزهوا من البول الحديث اراد بالبول بول ما لا يؤكل لحمه لان بول ما يؤكل مختلف فيه قيد لم يأكل
لدفع توهم ان بول صغير لم يطعم ليس بنجس لاطلاق الشافعي لانه لم يتغير كغيره وكل ما يخرج من بدن
الادمي بالجر معطوف على قوله كالدم موجبا للتطهير احترازا عن العرق والبزاق ونحوهما وكالخمر
وخرء الدجاج ونحوه كالبط الاهلي والاوز وكبول الحمار نص عليه لئلا يتوهم انه يخالف حكم بوله
من الماكول في البول كما خالفه في العرق والسؤر وبول الهرة والفارة كذا في الوقاية وفي المحيط بول الهرة
والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسده وقال بعضهم يفسد اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر
كذا الروث والخثي عند الامام بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة وهو ما يكون من ذي ظلف خلافا لهما وفي الدرر
والخثي فنجاستهما مخففة عندهما لاختلاف العلماء لان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان مالكا يقول
بطهارة الاروث لانها وقود اهل الحرمين ولان فيها ضرورة ولان الطرق مملوءة بها وللضرورة اثر في سقوط
النجاسة كما في سؤر الهرة فلان يؤثر في التخفيف اولى وعند ابي حنيفة مغلظة لورود النص وهو ما روي
ان النبي عم سأل ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن احجارا للاستنجاء فجاء بحجرين وروث فاخذ الحجرين ورمى
بالروث وقال انه رجس او ركس ولم يعارض الحديث نص آخر فيغلظ كذا في الكافي وفيه ايضا والنجاسة
على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عند ابي حنيفة ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص آخر والخفيف
ان كان فيه اتفقوا الا انه لم يعارض النص الا اختلف والاختلاف بناء على الاجتهاد وهو ليس بحجة في مقابلة
النص وان عارضه نص آخر فهي خفيفة اتفقوا ام اختلفوا لان المعارض ان لم يعمل به بدليل فلا اقل
من ان يؤثر في تخفيف حكمه وقالا ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد حجة في وجوب
العمل كالنص وما دون ربع الثوب وهو عطف على قوله قدر الدرهم اي عفي الذي هو اقل من ربع الثوب
من نجس مخفف قيل المراد ربع الثوب ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وقيل ربع الموضع الذي
اصابته النجاسة كالذيل والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر في شبر صدر الشريعة وقيل ربع
كل الثوب وقيل ربع السراويل احتياطا لانه اقصر الثياب وقيل ربع اي ثوب كان كما في الكافي
الفرس وبول ما يؤكل لحمه كالشاة والبقر والابل وانما خص ذكر الفرس للاختلاف الرواية في كراهة لحمها
وخرء ما هذا امثال للنجس المخفف عندهما وعند محمد بول الفرس وما اكل طاهر وخرء طير لا يؤكل
مثل البازي والصقر ونحوهما هذا مثال للنجس المخفف عند ابي حنيفة وعندهما طاهر وطير لا يؤكل غليظة في

في رواية الهندواني وهو الصحيح وفي رواية الكرخي طاهر عندهما وعند محمد نجس نجاسة مغلظة وقيل
ابو يوسف مع ابي حنيفة في التخفيف ايضا فحصل لابي يوسف ثلث روايات ولابي حنيفة روايتان
ولمحمد رواية واحدة وهذا مشكل على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث التخفيف وقد تحقق
فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف على ما عرف الا ان يقال وعلى هذا ينبغي ان يكون
الخرء نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال ان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم يعد خلافا فانه
وبول مبتداء وجملة انتضح صفته مثل رؤس الابر جمع ابرة وهو المحيط قيد بالرؤس لانه اذا كان قدر
جانبها الاخر يعتبر في المنع لعدم الضرورة والمراد من رؤس الابر ههنا تمثيل للقليل عفو خبر المبتداء
اي معفو لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعي لا يعفى فيما يمكن
ازالته وفي المحيط نقلا عن الفتاوى رجل مشى بعذرة في نهر فانتضح الماء من وقوعها فاصاب ثوبا ان
لا ينجس الا ان يظهر فيه لون النجاسة ونظيره الحمار اذا بال في الماء فاصاب من ذلك الرش ثوب رجل
لم يفسده انتهى وفي قاضي خان ذباب المستراح اذا جلس على ثوب انسان لا يفسده الا ان يغلب ويكثر انتهى
الانتضاح الرش يقال انتضح البول على الثوب اي ترشش عليه عم الاختر ودم السمك مبتداء وخرء طير
ماكول طاهر خبرهما الاول فلانه ليس بدم لانه يبيض في الشمس واما الثاني فلاجماع المسلمين على ترك الحمامات
في المساجد ولو كان نجسا لاخرجوها خصوصا في المسجد الحرام كذا في الاختيار وكذا دم البق والبعوض والبرغوث
طاهر كذا في المحيط الا الدجاجة والبط ونحوهما فان خرئهما غير طاهر وفي شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة
والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي تخرء على الارض خبيث نجس نجاسة غليظة بالاتفاق وفي البزازية
خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكا
لحمامة لامكان التحرز في الاول دون الثاني لانه تذرق من الهواء انتهى وبيض الطيور المأكولة طاهر
لو ماتت فاخرج من بطنها بيض لم يشتد قشره كما لو خرج قبل الموت فيحل اكله وقال الشافعي هو غير طاهر
لانه رطوبة من الميتة فالتحق بسائر اجزائها كذا في ابن الملك ولعاب البغل والحمار طاهر لا ينجس الطاهر
لانه مشكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك وعند ابي يوسف لعابهما نجس مخفف حتى اذا كثر
يمنع جواز الصلوة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة واللعاب ما سال من الفم كذا
في الصحاح وما بينهما في آخره ورد على النجس خبر لقوله ما اي النجس نجاسة غليظة حتى اذا اصاب
ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا وقال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته لعكسه اي النجس وارد على الماء فيكون
نجسا لتنجسه والاشتراكهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء كذا في الدرر ولو لف ثوب رطب
نجس فظهر فيه اي في ثوب الطاهر رطوبة اي رطوبة الثوب النجس ان كان الثوب الطاهر بحيث لو عصر
الثوب الطاهر قطر تنجس فلا تجوز الصلوة فيه لاتصال النجاسة به والا فلا ينجس لعدم الاتصال
هو الاصح كما لو وضع الثوب حال كونه رطبا على جدار مطين بطين نجس جاف في حالة الوضع لا ينجس
الثوب وهو بتشديد اللام من جف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا ينجس واما اذا كان الطين

رطبا فتنجس وفي البزازية فراش اصابه مني وجف ثم عرق فيه واصاب جسده انه لم يظهر اثر البلل في جسده
لا يتنجس وان ظهر فيه اثر البلل لكنه العرق يتنجس انتهى وفيها بعد سطور بسط الثوب على مكان نجس فابتل
وان لف الطاهر في الثوب النجس وابتل ان كان بحال لو عصر يتقاطر منه البلة النجس
تنجس والا لا وفي المختار الماء والتراب اذا كان احدهما طاهرا والاخر نجسا اختلطا وجعلا طينا اختار
الفقيه ابو الليث ان العبرة للنجس ترجيحا للحرمة وقال محمد بن سلام العبرة للطاهر لانه صار شيئا اخر
وهو قول محمد وقد ذكرنا ان الفتوى عليه انتهى وفي البزازية ولو تنجس طرف من الثوب او غيره فنسيه
اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله وغسل طرفا يعني
غير طرف منه بلا تحر فعلم منه ان التحري ليس بشرط فيه وقال الاسبيجابي انه شرط حكم بطهارته
الثوب قال في المحيط هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب
عليه اعادة الصلوات التي صلاها مع هذا الثوب انتهى وما في الظهيرية من انه اذا نسي الطرف المتنجس غسل
الثوب كله فعلى غير المختار او لاجل الاحتياط والحنطة بالت عليها الحمر اي على الحنطة حمر جمع حمار يدوسونها اي
الحنطة الدوس وطي الشيء برجله يقال داس الشيء برجله دوسا اي وطاه ثم قال كذا في المختار فغسل بعضها
الحنطة او ذهب بعضها طهر كلها اي كل الحنطة قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت
يلزم كل واحد من القسمين طاهر اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الاخر
فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري في المسلمين كما في
الاصلاح خص الحمر بالذكر لان بولها نجاسة مغلظة فيعلم الحكم في غيرها بالطريق الاولى وفي الخلاصة
المحلوج النجس اذا ندف ان كان الكل او النصف نجسا لا يطهر اما اذا كان النجس شيئا يسيرا يحتمل
ان يذهب بهذا الفعل يحكم بطهارته والانفحة الميتة الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش
الجدي او الحمل الصغير ما لم ياكل يقال لها بالفارسية بنيرمايه وهو مبتداء وخبره محذوف وهو طاهرة
بقرينة قوله ولبنها طاهر يعني الانفحة الميتة جامدة كانت او مايعة طاهرة عند ابي حنيفة وكذا لبنها
اما الانفحة الجامدة فلان الحيوة لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما
قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهرا فلا يكون مؤثرا بعد الموت كذا في شرح ابن
الملك خلافا لهما يعني فالانفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس لان نجاسة المحل توجب نجاسة
ما فيه كذا في ابن الملك **فروع** اذا قاء ملاء الفم ينبغي ان يغسل فاه وان لم يغسل وصلى
بعد ما مضى زمان ينبغي ان تجوز صلوته في قول محمد وابي يوسف ويطهر فمه ببزاقه وعلى هذا
شرب الخمر وصلى بعد زمان واذا شرب الخمر ونام وسال من فمه شيء على وسادته ان كان لا يرى فيه
عين الخمر ولا يوجد رائحته ينبغي ان يكون طاهرا على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف في المحيط الهرة اذا اكلت
ملحا [illegible] فيها شيئا [illegible] وكذا لو لحست عضوا لا يصلي قبل ان يغسله [illegible] العفو من
[illegible] البئر اذا وقع في الماء القليل قبل الغسل ينجس الماء وبعده لا وهذا في الميت المسلم والكافر

والكافر نجس قبل الغسل وبعده امراة صلت ومعها صبي ميت وان لم يستهل فصلاتها فاسدة
غسل ام لا وان استهل ان لم يغسل فكذلك وان غسل جازت صلوته من المحيط ولو وقع شهيد
في الماء القليل لا يفسده الا اذا سال منه الدم فيه [illegible] ما في النابع الكبير [illegible]
طاهر هو الصحيح وعند ابي يوسف نجس والتقدير فيه بالكثير الفاحش بناء على مسئلة البلغم وعلى
هذا لو صلى ومعه خرقة الحائض لا تجوز الصلوة عندهما وعند ابي يوسف لا تجوز ان كان كثيرا
من المحيط وفي البزازية وقع الناس ان الصابون نجس لان رماده لا يغطى فيقع فيه الفارة والغنم
الفارة والكلب وهذا باطل لان الاصل هو الطهارة فلا تترك بالاحتمال ولئن نسلم فقد تغير بالطبخ
وصار شيئا آخر فيفتى بقول محمد حتى ان الدهن النجس لو جعل صابونا طاهر انتهى ولو مر الريح على النجاسة
وثمه ثوب مبلول معلق فيصيبه الريح قيل انه يتنجس بعر الفارة اذا وقع في الحنطة فطحنت بالحنطة
لا باس باكل الدقيق الا ان يكون كثيرا يظهر اثره بتغير الطعم وغيره من فتاوى قاضي خان وفي الاصلاح
لطهارة البدن والثوب والمكان واجب والمعتبر في طهارة المكان ما تحت قدميه لو افتتح الصلوة
وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة وان كان في موضع سجوده فقط فعن
محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز وروى ابو يوسف عنه انه يجوز واما عندهما فلا يجوز فان اعاد على
مكان طاهر جاز وان كانت النجاسة في موضع اليدين والركبتين لم يمنع الجواز والله اعلم
والاستنجاء انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح
موضع النجو والنجو ما يخرج من البطن يقال انجى واستنجى اذا احدث والسين للطلب كانه طلب النقاء عن
النجو وعن اثره بماء او تراب كذا في الدرر وفي الكافي الاستنجاء اعم منه لكونه بالماء تارة وبالاحجار اخرى
سنة لمواظبة النبي عم عليه كذا في الهداية والكافي واعترض بعض الفضلاء بان المواظبة من غير
ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس بسديد لان الحكم يثبت بقدر دليله ومواظبته
عليه السلام ليس دليلا على الوجوب وهو المختار والقايل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند
سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض هنا وهو قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل
هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما انتفى الحرج عن تاركه فعلم انه ليس بواجب
فيثبت بالمواظبة سنيته تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا تجوز الصلوة الا به مما يخرج من احد
السبيلين غير الريح ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم والاغماء والفصد والخارج من
غير السبيلين وانما استغنى عن ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء بدعة
وليس فيه عدد اي ليس في الاستنجاء عدد مسنون كثلث او سبع الا ان كان هو سنة وقال الشافعي
لا بد من التثليث لقوله عم وليستنج بثلاثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر والحديث
فما ذكر من الثلثة فيما رواه محمول على الغالب والامر فيه للاستحباب كذا في ابن الملك ولانه ما رواه
ترك ظاهره اجماعا فانه يجزيه ثلاثة احرف جاز وما روينا الافكان اولى كما في الكافي بل يمسحه

نحو حجر ومدر وخشب وتراب وعود وخرقة وقطن وجلد وما شبهها حتى ينقيه لان المقصود
هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود كما في الهداية وفي الايضاح والمعتبر هو الانقاء فان انقاه
بالواحد كفى وان لم ينقه بالثلث زاد عليه انتهى ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد
في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح يطهر بالحجارة وكذا لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة
من الخارج يطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه من الزيلعي ثم بين صفة الاستنجاء بالاحجار وهو ان يجلس معتمدا
على يساره منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلثة احجار يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني
الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالحجر الثالث في الصيف لان خصيته متدليتان
في الصيف فيخاف التلويث واعترض عليه بان قوله وما سن فيه عدد يقتضي نفي العدد وقوله يدبر
بالحجر الاول الى اخره يقتضي العدد فاخر كلامه ينافي اوله اقول لا منافاة لانه اراد كيفية التي يحصل
بها زيادة الانقاء وهو المقصود دون كميته فيختار تلك الكيفية لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلوث
ويقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث في الشتاء لارتفاع الانثيين فيه والمرأة في
الوقتين تفعل مثل الرجل في الصيف يعني تدبر المرأة بالحجر الاول في الصيف والشتاء لئلا يتلوث فرجها
كذا في الدرر وفي الشمني والزيلعي انما تفعل المرأة في جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتاء وكذا
في فتاوى قاضي خان والمحيط وعبارة المتن تفهم ان حكمها كما في الدرر لان قوله يدبر المستنجي
رجلا كان او امرأة بقرينة اظهار فاعل يقبل فلا تقبل المرأة في الشتاء فصار حكمها الادبار صيفا وشتاء
وهو مخالف لما في الكتب كذا في الباقاني وانما قيد بالرجل لان المرأة تدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها
والصيف والشتاء سواء في ذلك كذا في صدر الشريعة وابن فرشتا على الوقاية قال في المجتبى بعد ذكر
هذه المسئلة وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل المقصود وغسل اي الموضع بالماء بعد الحجر افضل لانه يقلع
النجاسة والحجر ونحوه يخفف هذا ان امكنه بلا كشف عورته والا يتركه حتى لا يصير فاسقا وفي البزازية
ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يستوعب
الامر التكرار انتهى وفي الخانية هذا اذا امكنه من غير كشف العورة والا فالحجر افضل من ابن الملك وفي
التاتارخانية اذا كان في بدنه نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة ولا يغسلها
مع الاظهار لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مأمور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى
نقله الكمال الاسود والافضل ان يجمع بينهما لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين
قيل لما نزلت هذه الاية قال رسول الله عم يا اهل قبا ان الله تعالى اثنى عليكم فماذا تصنعون
عند الغائط فقالوا نتبع الغائط الاحجار ثم نتبع الاحجار بالماء ثم قيل هو ادب وقيل سنة لانه عم
فعله مرة وتركه اخرى وقيل هو سنة في زماننا لان الناس اليوم يثلطون ثلطا وفي الزمان الاول كانوا
يبعرون بعرا لانهم ياكلون قليلا كذا في الزيلعي يغسل يديه وله هذا شروع في بيان كيفية الاستنجاء
بالماء يعني يغسل المستنجي يديه قبل الاستنجاء ليكون تناول الماء بالة طاهرة ثم يغسل المخرج ببطن

ببطن اصبع واحدة ان حصل به النقاء او يغسل ببطن اصبعين ان احتيج الى الزيادة او ببطن اصابع
ثلث ان احتيج الى زيادة من البكر ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا
قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اي يغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم
سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها ووسطها جميعا معا ثم تفعل
كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها
الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية وفي الدرر لا يغسل برؤسها اي برؤس الاصابع كيلا تدخل
النجاسة في شقوق الاظافر ولانه يورث الباسور ولا يغسل بظهور الاصابع ايضا ويرخي
مقعده مبالغة اي كل الارخاء حتى يطهر ما بداخل فيه من النجاسة ان لم يكن اي المستنجي صائما
انما قيد به لانه اذا كان صائما يفسد في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا تنشف بخرقة
وفي قاضيخان وان كان صائما لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء حتى ينشف ذلك الموضع
بخرقة كيلا يصل الماء باطنه فيفسد صومه ولا ينفر في الاستنجاء انتهى ولا يقدر بالعدد
لان حكم النجاسة مرئية فالمعتبر فيه زوال العين الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث
وقيل بالسبع وقيل يقدر في الاحليل بالثلاث وفي المقعد بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشر
ويفعل ذلك بعد الاستبراء بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر ولو خرج دبره وهو صائم
فغسله لا يقوم حتى ينشفه بخرقة قبل رده من الزيلعي ويجب اي الاستنجاء بالماء ان جاوز النجس
المخرج اكثر من قدر الدرهم لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس
في محل الاستنجاء الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه ويعتبر ذلك الى كون المجاوز
اكثر وراء موضع الاستنجاء ان المعتبر في منع الصلوة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى اذا كان
المجاوز اقل من قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلوة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط
العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فتبقى العبرة للمجاوزة فقط فان كان
اكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يعتبر مع موضع
الاستنجاء حتى اذا كان المجموع اكثر من قدر الدرهم منع عنده ووجب غسله وكذا يضم ما في المخرج
الى ما في جسده من النجاسة عنده وحاصله ان المخرج كالباطن عندهما حتى يعتبر ما فيه اصلا وعنده كالخارج
واختلفوا فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يجاوز المخرج
فقال الفقيه ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابن شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي فهذا اشبه
بقولهما وبه ناخذ من الزيلعي وفي القنية اذا اصاب الموضع نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ولا يستنجي بعظم ولا بروث لنهيه عليه السلام عن ذلك وهو قوله عم لا تستنجوا
بعظم ولا بروث وطعام لانه اسراف كذا في الكافي وقال في العظم لا تستنجوا به فانه طعام
اخوانكم يعني الجن فطعامنا اولى ولان الاستنجاء بالطعام اضاعة المال وقد نهي عنه عليه السلام كذا

كذا في الزيلعي ويستحب ان لا يستنجي باليمين لقوله عليه السلام اليمين للوجه واليسار للمقعد الا ضرورة
بان يكون يساره مقطوعة او بها جراحة فلو شلتا سقطت الاستنجاء وفي خزانة الفقه يكره الاستنجاء
بسبعة اشياء باليد اليمنى وبالطعام والعظم والروث والخذف والاجر والفحم وكره استقبال القبلة
واستدبارها بالبول ونحوه لما روي عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله عليه السلام اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا م المصابيح وكذا يكره للمرأة امساك صغير
لبول وغائط نحو القبلة كذا في التنوير وهذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته
فلا باس به هذا اذا استقبل للحدث وان استقبل لازالة فغير مكروه م ابن الملك ولو وصلية اي
ولو كان الاستقبال والاستدبار في الخلاء بالمدينة التغوط يعني سواء كان في الخلاء او في البيت
او في الصحارى وعن ابي حنيفة في الاستدبار لا باس به لانه غير مقابل القبلة وما ينحط ينحط نحو الارض كذا
في الاختيار قال فخر الاسلام في استدبارها روايتان عن ابي حنيفة وذكر نحوه صدر الاسلام جواز
الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته
الى القبلة كذا في ابن الملك وكذا يكره ان يستقبل بالبول والغائط الى الشمس والقمر لكونهما آيتين
عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش وكره ان يمد رجليه
في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة كذا
في شرح المنية ويكره البول والغائط في الماء وظل قوم يستظلون فيه والطريق وتحت شجر مثمر لحاجة
غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث كذا في الدرر **فروع** في المحلا ويغسل يديه قبل الاستنجاء
وبعده هو المختار قال في الاشباه يشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة عن موضع الاستنجاء والاصبع التي
استنجى بها الا اذا عجز والناس عنه غافلون انتهى وفي الخزانة ويجوز الاستنجاء بستة اشياء
بالحجر والمدر والخشب والتراب والقطن والجلد انتهى وفي الصغير فيه يكره بالخشب وفي نظم الز ندوسني
لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه يورث الفقر كذا في شرح المنية ولا يطيل الجلوس فانه يورث
الباسور ولا يتكلم على حال الجلوس فانه يوجب المقت وهو الغضب الشديد الذي يستوجب العقوبة
ولا يبول قائما لما قال عمر رآني النبي عليه السلام ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما ولا يبول الا على
مكان كالسطح والغرفة الى اسفله ويدلك بجانبه ذكر العين ما بين القبل والدبر باصبعه الوسطى لكي
رقيقا لينا ليتحدر ونثر ليوله بل ينبغي ان يمشي خطوات قبل الاستنجاء بالماء لانه يبقى ان يخرج
شيء من بقيته فيحتاج الى اعادة الطهارة ولا يمسح ذكره بيمينه بل ياخذ الذكر بشماله فيمسه الى جدار
ونحوه ان امكن والا فياخذ الحجر بيمينه والذكر بشماله ويحرك اليسار لينفصل الفضل الى اليسار
من غير تحريك يمينه كذا في الشرحة وشرحها وآداب الخلاء كثيرة لا يسع تفصيلها ههنا فمن اراد تفصيلها
فلينظر الى المطولات وهذا ما تيسر في هذا المقام بعون الله تعالى **كتاب الصلوة**
لما فرغ من الطهارة شرع في الصلوة التي هي فوق فروع الايمان واصلها الاعمال لانها لم تخل شريعة مرسلة عنها و

وتشتمل على الخدمة بظاهر البدن كقيام وغيره وباطنه كالنية وغيرها وهي في اللغة الدعاء قال الله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وقال عليه السلام وصلت عليكم الملائكة اي دعت لكم وفي الشرع عبارة عن اركان
معلومة وافعال مخصوصة في اوقات مقدرة وهي فريضة محكمة يكفر جاحدها ولا يسع تركها وثبتت
فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا اي فرضا موقتا واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وصوم رمضان واما
اجماع الامة وسبب وجوبها الوقت بدليل اضافتها اليه وهي دلالة السببية كحد الزنا وكفارة
اليمين فيجب في جزء من الوقت مطلقا للمكلف تعيينه بالاداء الا انه لم يصل حتى ضاق الوقت تعين
ذلك الجزء للوجوب حتى لو اخرت عنه اثم لانه تعالى امر بالصلوة في مطلق الوقت فلا تتقيد بجزء معين
كذا في الاختيار وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت
كذا قال المطرزي بدأ ببيان وقت الفجر لانه اول النهار او لانه وقت لا اختلاف في اوله ولا في آخره
او لانه اول صلوة صليت بآدم حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن رآه قبل ذلك
فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل
والثانية لرجوع ضوء النهار وكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا وبدأ محمد رحمه الله تعالى
في الاصل بوقت الظهر لان جبرائيل عليه السلام في بيان الاوقات بدأ به من طلوع الفجر الثاني اي الصادق
وهو البياض المعترض المنتشر في الافق اي في ناحية السماء يمنة ويسرة عرضا الى طلوع الشمس اي الى وقت
طلوع شيء من جرم الشمس لما روي انه عليه السلام قال اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس
كذا في ابن الملك ولما روي ان جبرائيل عليه السلام ام برسول الله عليه السلام فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول
وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين
وقت لك ولامتك وسمي الفجر الثاني صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه واحترز به عن الفجر المستطيل
وهو الذي يبدو في ناحية من السماء كذنب السرحان ثم ينكتم فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم
الاكل على الصائم كما في الاختيار ويسمى فجرا كاذبا لانه يبقى ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكان
كاذبا ولا اعتبار به لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر المستطير
في الافق المنتشر فيه وقد اجمعت الامة ان اوله الصبح الصادق وآخره حين تطلع الشمس كذا في الزيلعي
والهداية ووقت الظهر من زوالها اي زوال الشمس عن وسط السماء الى ان يصير ظل كل شيء مثليه
اي مثلي ذلك الشيء اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبرائيل عم
في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت
م الدرر سوى فيء الزوال عند ابي حنيفة الفيء لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين
يقع على خط نصف النهار م الدرر وقال ابن الملك في اضافة الفيء الى الزوال تسامح لانه اراد به في

قبيل الزوال وفي الدرر واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعترض كما
وقالا الى ان يصير ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهي رواية عن ابي حنيفة وبه قال زفر والشافعي
واختاره الطحاوي وروى اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج
وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت
مهمل قيل الافضل ان يصلي صلوة الظهر قبل بلوغ الظل الى المثل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ
الظل الى المثلين ولا يصلي قبله جمعا بين الروايتين لهما قوله عم امني جبرائيل وصلى بي العصر
في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وله قوله عم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت كذا في الهداية قوله ابردوا بالظهر اي ادخلوا الصلوة في البرد
يعني صلوا اذا سكنت شدة الحر وقوله من فيح جهنم اي من شدة حرها كذا في العناية وفي صدر الشريعة
لا بد ههنا من معرفة وقت الزوال وفي الزوال وطريقه ان تسوى الارض بحيث لا يكون بعضها
مرتفعا وبعضها منخفضا الا مانصب الماء او بنصب موازين المقومين وترسم عليها دائرة
الهندية وينصب في مركزها مقياس قائم بان يكون بعد راسه عن ثلث نقط محيط الدائرة سواء
ولكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة فراس ظله في اوائل النهار خارج الدائرة لكن الظل ينقص الى
ان يدخل في الدائرة فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة ولا شك ان الظل ينقص الى
حد ما ثم يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدائرة فيخرج منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة
على مخرج الظل فتنصف القوس التي بين مدخل الظل ومخرجه وترسم خطا مستقيما من منتصف
القوس الى مركز الدائرة مخرجا الى الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان
ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي في هذا الوقت هو في الزوال فاذا زال
الظل من هذا الخط فهو وقت الزوال فذلك اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس سوى
في الزوال مثله اذا كان في الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر ان يصير ظله مثلي المقياس
وربعه انتهى والايسر منه ما روي عن محمد وهو ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فما دام الشمس
على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت كذا في ابن الملك
اعلم ان ما من شيء الا وله ظل عند الزوال على الارض الا بمكة لانها سرة الارض ومنها تطيب
الارض واما المدينة فلان الشمس تاخذ الحيطان الاربعة فاما في غيرهما من الاماكن فلا يخلو شيئا
عند الزوال غير انه يصغر ويكبر ويطول ويقصر بحسب قرب الاماكن الى مكة من المحيط قيل اول من صلى
بعد الزوال ابراهيم عم حين امر بذبح الولد فصلى اربع ركعات الاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية
نزول الفداء والثالثة لرضاء الله تعالى حين نودي قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده
وكان ذلك منه تطوعا وقد فرضت علينا من اسمعيل السيوطي ووقت العصر منه اي من انتهاء وقت
الظهر على القولين كما في الهداية فعند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه يدخل وقت العصر وعندهما

وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله يدخل الى غروب الشمس اي جرمها بالكلية عن الافق الحسي او الحقيقي
وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله عم وقت صلوة العصر ما لم تصفر
الشمس رواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر رواه البخاري ومسلم وما رواه محمول على انه وقت الاختيار او هو منسوخ بما رويناه من
الزيلعي قيل اول من صلى يونس عليه السلام حين انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة
الليل وظلمة الزلة وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلى شكرا وتطوعا فامرنا بها من السيوطي
ووقت المغرب من غروبها اي الشمس الى مغيب الشفق لقوله عم وقت صلوة المغرب ما لم يسقط
نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يقع فيه خمس ركعات بعد وضوء واذان
واقامة وستر عورة حتى لو صلى بعد هذا المقدار يكون قاضيا لا مؤديا لامامة جبرائيل عم في اليومين
في وقت واحد ولنا قوله عم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وما رواه كان للتحرز عن
الكراهة كذا في الهداية وشرح المجمع وهو اي الشفق البياض الكائن في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة
وزفر وقالا الشفق هو الحمرة وهو رواية اسد عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عم الشفق
الحمرة ولنا قوله عم واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله
عنهما من الهداية قيل وبه اي بقول الامامين يفتى لاطباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع
اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله
احوط من الدرر قيل اول من صلى المغرب شكرا عيسى عم حين خاطبه الله تعالى بقوله أانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين الاية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية
عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى وقد فرضت علينا من السيوطي
ووقت العشاء ووقت الوتر منه اي انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثاني اي الصادق اما اوله فمجمع عليه
انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره فلاجماع السلف انه يبقى الى طلوع الفجر
الا ترى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع ولولا
ان الوقت باق لما وجب عليها وللشافعي قولان في قول حتى يمضي ثلث الليل وفي قول
حتى يمضي نصف الليل وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلوة العشاء
وهذا الخلاف مبني على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما كالسنن ولا يتقدم الوتر عليها اي على صلوة العشاء
للترتيب اي لاجل موجب الترتيب بينهما حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر ثم صلى العشاء جاز لسقوط
الترتيب وهذا عند ابي حنيفة لانه فرض عملي عنده وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعا
لها فلا بد من خروج وقته حتى يصلي العشاء فلا يعتد به قبل اداء العشاء لعدم دخول وقته لا للترتيب
وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما وظهر فساد
العشاء دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما

بعد الوتر لانه تبع لها فلا يقدم قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض
حتى لا يجوز صلوة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن
من الزيلعي قيل اول من صلى العشاء موسى عم حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرأة
وغم اخيه هرون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله حين نودي
من شاطئ الوادي صلى اربعا تطوعا ثم فرضت علينا انه السبيو آسي ومن لم يجد وقتهما اي وقت
العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لحيان
اي العشاء والوتر عليه اي على ذلك الشخص كذا اختاره صاحب الكنز وصاحب الخلاصة لعدم السبب
وهو الوقت وبه افتى الشيخ الكبير البقالي وذكر المرغيناني ان الشيخ برهان الدين الكبير افتى بان عليه
صلوة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون
السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت
العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا كذا في الزيلعي وقال بعض شراح المتن ما ذكره برهان الدين فصحيح ولكن
يمكن التوجيه بان انتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وهو ان الله تعالى كتب
عليهم كل يوم صلوات خمسا ولا بد ان يصلي حتى يوجد الامتثال لامره تعالى ولا ينوي القضاء لكنه غير وقت
بدخول الوقت وعدمه للاداء ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر واعلم ان الوقت كما هو
شرط للاداء سبب لوجوبها فلا تجب بدونه كما في المسئلة التي ورد فتوى في زمن
الصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلوته فكتب ليس عليكم صلوة
العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني وورد هذه الفتوى ايضا في بلد بلغار فان الفجر يطلع
فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم ورد
بخوارزم على الشيخ الكبير البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الى الحلواني فارسل من يسأله في
عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فسأله فاحس الشيخ
فقال ما تقول فيمن قطعت يداه مع المرفقين ورجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث لفوات
محل الرابع قال فكذلك الصلوات الخمس فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه كذا في الباقاني
ولما فرغ من بيان اصل اوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال ويستحب الاسفار
بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال الشافعي
يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه كذا في الهداية وقال المطرزي اسفر الصبح اذا اضاء
ومنه اسفروا بالصلوة اذا صلوها في الاسفار والباء للتعدية واطلاقه يدل على ان البداءة والختم
بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما
بتطويل القراءة قال ابن الملك هذا اختيار حسن انتهى والاسفار يستحب في الازمنة كلها الا في
فجر مزدلفة فان التغليس فيها افضل وانما لم يذكره هنا لاكتفائه بذكره في الحج وحد الاسفار ما قال المص وهو ان يبدأ

ط الاكتفاء بذكره صح

ان يبدأ في وقت بحيث يمكن اداء الفجر بترتيل اربعين او ستين آية والاكثر ان يسوي
الفاتحة كذا في الباقاني ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادة الفجر على الوجه المذكور وهو
المختار في حد الاسفار وقيل حده ان لا يقع الشك في طلوع الشمس وفي المبتغى الافضل للمرأة
في الفجر الغلس وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة ويستحب الابراد بالظهر في الصيف لقوله عليه السلام
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من شدة حرها كذا في الوقاية الا ان الافضل تعجيل الظهر في الشتاء
عندنا لما روي انه عليه السلام يعجل في الشتاء وقال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر في الصيف مطلقا
قال ابن الملك في تفسير مطلقا اي سواء كان يصلي الظهر وحده او بجماعة وقال الشافعي ان كان يصلي
وحده يعجلها وان كان يصلي بجماعة يؤخرها يسيرا ويستحب تاخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير
الشمس لما روي انه عليه السلام كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية قيل المراد بتغير
ضوئها وقت صفار الضوء والصحيح ان المراد به تغير قرصها بحيث لا يتحير فيه البصر كذا في الكفاية وذكر في
الغاية المراد به تاخير الشروع لا الاداء لانه اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداءها الى التغير لا يكره لكن
الاحتراز عن الكراهة مع اقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا قال ابن الملك في الكافي العبرة لتغير القرص
عند ابي حنيفة وابي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لانه لا يحصل بعد الزوال فيء
صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا لا والتاخير الى تغير الشمس مكروه اما الاداء فغير مكروه
لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وقيل الاداء مكروه ايضا انتهى ويستحب تاخير
العشاء الى ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وقال في مجمع البحرين
ونفضل تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وقال ابن الملك في شرحه وهذه تدل على انه لا يستحب تاخيرها الى
ثلث الليل وعبارة الكنز وغيره ندب تاخير العشاء الى الثلث تدل على ان تاخيرها اليه يستحب والتوفيق
بان يقال ان التاخير الى الثلث مستحب في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم فيه واما التاخير الى نصف
الليل فمباح والى آخره مكروه لما فيه من تقليل الجماعة المراد بالثلث الثلث الاول وفي الدرر ويستحب تاخير
العشاء الى اخر الثلث الاول بان يبتدئ ما قبل اخر الثلث وانتهاؤها في اخر الثلث ولو بالتخمين
انتهى ويكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يؤدي الى السهر فيفوت
به الصبح او لئلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم اليقظة به ولانه يفوت به قيام الليل لمن له به عادة فاما
اذا كان الحديث لغير حاجة واما اذا كان لحاجة مهمة فلا باس وكذا قراءة القرآن والذكر وحكاية
الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس وقال الطحاوي انما كره النوم قبلها لمن خشي
عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها واما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فيباح له النوم كذا
في التبيين وفي البزازية ويكره السمر اي الحديث بالليل بعد الوتر وبعد طلوع الفجر الى ان يصلي الفجر انتهى
ويستحب تاخير الوتر الى اخره اي اخر الليل لمن يثق اي يعتمد بالانتباه والا اوتر ان لم يثق بالانتباه قبل
النوم ارفاقا وتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم

آخره فليوتر آخره ولما روي انه عليه السلام قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال
عليه السلام اخذت بالثقة ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل فقال عليه السلام اخذت بالفضل م ابن الملك
ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤه في اول الوقت لرواية انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها ويستحب تعجيل المغرب في الصيف
والشتاء لقوله عليه السلام بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم كذا في الاسرار وتعجيل الصلوة اداؤها
في النصف الاول من وقتها كذا في ابن الملك ويكره تاخيرها الى اشتباك النجوم لقوله عليه السلام لا تزال امتي
بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم رواه احمد ولامامة جبرائيل عليه السلام انه صلاها في اليومين في
وقت واحد رواه احمد وغيره ولولا انه مكروه لصلاها في الوقتين كما فعل في سائر الصلوات كذا في الزيلعي
وفي القنية يكره تاخير المغرب عند محمد في رواية عن ابي حنيفة ولا يكره في رواية الحسن ما لم يغب الشفق
والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر وكونه على الاكل ونحوهما ولا يكره التاخير قليلا وفي التاخير بتطويل
القراءة خلاف في الباقاني ويستحب تعجيل العصر وتعجيل العشاء يوم الغيم اي في يوم السحاب اما العصر فلما
في تاخيرها من توهم الوقوع في الوقت المكروه واما تعجيل العشاء فلما في تاخيرها من تقليل الجماعة على اعتبار
المطر والطين كذا في الدرر ويستحب تاخير غيرهما اي غير العصر والعشاء في يوم الغيم وهو الفجر والمغرب
والظهر لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة
الالتباس كما في الدرر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستحب التاخير في الكل في يوم الغيم لان في التاخير
ترددا بين الاداء والقضاء وفي التعجيل بين الصحة والفساد فكان التاخير اولى كذا في الزيلعي وفي المحيط
المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بغروب الشمس يستحب كما مر والمراد بتعجيل العشاء قليلا على الوقت
المعتاد لا ان التاخير الى ثلث الليل يستحب كما مر لما فرغ من بيان اصل اوقات الصلوة وبيان اوقاتها المستحبة
شرع في بيان الاوقات التي تكره فيها الصلوة فقال ومنع اي المكلف عن الصلوة مطلقا سواء كانت
فريضة او نافلة وسواء كانت اداء او قضاء قال قاضيخان في فتاواه ويجوز قضاء الفوائت
في اي وقت شاء الا في ثلث ساعات لا يجوز فيها التطوع ولا المكتوبة ولا صلوة الجنازة ولا سجدة
التلاوة اذا طلعت الشمس حتى ترتفع وعند الانتصاف الى ان تزول الشمس وعند احمرار الشمس الى ان
تغيب الا عصر يومه ذلك فانه يجوز اداؤها عند الغروب وعن ابي يوسف يجوز التطوع عند الانتصاف
يوم الجمعة انتهى قال في الكافي اعلم ان التطوع في هذا الوقت يجوز ويكره انتهى فعلى هذا ان المراد
من قوله منع الصلوة غير النفل انواعها الكاملة وهي الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها
لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلثة جازت لانه اداها ناقصة كما
وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فتتادى بصفة النقصان كما
وجبت ناقصة وفي قاضيخان اذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي في
ظاهر الرواية ومنع ايضا عن سجدة التلاوة التي وجبت قبلها واما لو وجبت بالتلاوة في

في هذه الاوقات جاز اداؤه فيها من غير كراهة لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح ومنع ايضا
عن صلوة الجنازة التي حضرت قبل هذه الاوقات اما ان حضرت فيها جاز من غير كراهة عند الطلوع
اي طلوع الشمس يعني ظهور شيء من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمح او
رمحين او قدر رمح تباح الصلوة كذا في المحيط وقيل الانسان ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس
فالشمس في الطلوع لا تباح فيه الصلوة فاذا عجز عن النظر يباح فيه الصلوة وقيل ما دامت الشمس
حمراء او مصفرة على رءوس الحيطان والجبال والاشجار فهي في الطلوع فلا تحل الصلوة فاذا ابيضت
فقد طلعت وحلت الصلوة وقيل يؤتى بطشت ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع على
حيطانه فهي في الطلوع فلا تحل الصلوة واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة كذا في
المحيط وعند الاستواء اي استواء الشمس يعني وقوف الشمس في نصف النهار وعند الغروب
اي وقت افول الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل فيه وقت التغير الى ان يغيب جرمها وانما منعت
الصلوة في هذه الاوقات التي ذكرت لحديث عقبة بن عامر ثلث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
للغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره قوله عند ظرف لقوله منع وقوله الا عصر يومه استثناء متصل
من قوله منع عن الصلوة اي لا يمنع اداء عصر يومه وقت الغروب لانه اداها كما وجبت لان سبب
الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاذا اداها كما وجبت فلا يكره
فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه كذا في الزيلعي ومنع عن التنفل وركعتي الطواف بعد صلوة الفجر
وبعد صلوة العصر لما روي انه عليه السلام قال لا صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب
ولا يصلي ركعتي الطواف لان النهي لمعنى في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول بفرض الوقت
حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله كما في الزيلعي لا يمنع عن قضاء فائتة ولا سجود
تلاوة ولا صلوة جنازة بعد صلوة الفجر والعصر وانما لم يكره هذه الاشياء في هذين الوقتين لما
ذكرنا من ان كراهة النفل فيهما لم يكن لمعنى فيهما بل كانت لحق الفريضتين ليكون الوقت كالمشغول
بهما دون غيرهما وانما اختصا بهذا الحكم لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلهما
كذا في ابن الملك ومنع عن التنفل فقط بعد طلوع الفجر الصادق باكثر من سنة الفجر لما روي انه عليه السلام
قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر ولانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة كذا في الجوهرة
ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر فالاصح انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه لان الشروع
فيه كان لا عن قصد ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز من الزيلعي رجل جاء الى الامام في صلوة الفجر
وخاف انه لو اشتغل بالسنة يفوته الفجر بالجماعة قال الشيخ الامام محمد بن الفضل جاز له ان يدخل
في صلوة الامام ويترك السنة ويقضيها بعد ما طلعت الشمس عند محمد وان اراد ان يقضيها قبل
طلوع الشمس فالحيلة ان يشرع في السنة ثم يشرع في صلوة الامام فاذا فرغ الامام من الفريضة يقضيها

قبل طلوع الشمس ولا يكره لانه باقضائها ههنا صارت دينا عليه فيصير كمن شرع في التطوع ثم
افسدها على نفسه ثم قضاها في هذا الوقت وذلك لا يكره هكذا ههنا وظاهر المشايخ قال وفي نوع
الحيلة نوع خطاء لان فيها امر بافساد العمل والله تعالى يقول ولا تبطلوا اعمالكم والاحسن ان يتطوع
ليشرع في السنة ويكبر الامام تكبيرة ثانية للفريضة فيخرج من التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة
ولا يصير مفسدا للعمل بل يصير متجاوزا من عمل الى عمل وهو كمن كبر للظهر في وقت العصر على ظن انه لم يصل
الظهر ثم تذكر انه صلى الظهر في وقتها فكبر ثانيا من غير سلام ولا كلام وينوي الدخول في العصر يصير شارعا في
العصر خارجا عن الظهر كذا ههنا من المحيط في فصل الاوقات المكروهة ومنع عن التنفل بعد الغروب
قبل صلوة المغرب لما فيه من تاخير المغرب ومنع عن التنفل ايضا وقت الخطبة ايا كانت اي سواء
كانت في الجمعة او العيدين او في الحج وغيرها يعني لا يجوز الشروع في صلوة النفل وقت الخطبة
اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت
سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها اربعا وسيأتي تحقيقه في باب الجمعة ان شاء الله
تعالى وانما منع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة ومنع عن التنفل قبل صلوة العيد في المصلى
بالاتفاق وفي البيت عند عامة المشايخ وكذا بعدها في المصلى ذكره في تنوير الابصار وفي الخلاصة
تسعة اوقات يجوز فيها قضاء الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها
النفل بسببها لا ما كان له سبب كالمنذور والتي وجبت بشروعها بان شرع في وقت مستحب
ثم افسدها واراد ان يقضيها وكذا لو شرع في سنة الفجر وافسد ثم اراد ان يقضيها وركعتي الطواف
وتحية المسجد بعد طلوع الفجر قبل صلوة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس
وبعد صلوة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند
الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء انتهى ومنع
عن الجمع بين صلوتين في وقت واحد بعذر احترز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا كل واحدة منهما
في وقتها بان يصلي الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها فانه جمع في حق الفعل وان لم يكن
جمعا في الوقت وانما قيدنا بعذر احترازا عن قول الشافعي فانه قال يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء بسبب عذر المطر والمرض والسفر لحديث ابي الطفيل عن معاذ بن جبل انه عليه السلام في غزوة
تبوك اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ
الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا
ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصليها مع المغرب رواه احمد وغيره وعن انس انه عليه السلام
كان اذا اعجل السير يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء
حين يغيب الشفق ولنا ان النصوص الواردة بتعيين الاوقات نحو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
ولقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وفي الجمع تغيير الوقت كذا في الزيلعي ولقوله عليه السلام

مع جمع بين صلوتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر رواه الترمذي وتاويل ما روي انه عليه السلام جمع بينهما
فعلا بان اخر الظهر الى اخر وقته وادى العصر في اول وقته كذا في شرح الوقاية الا بعرفة اي لا يمنع الجمع بين
الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة فان للحاج ان يجمع بينهما فيه ومزدلفة اي لا يمنع الجمع بين المغرب
والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة لما روى البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنهما انه قال والذي
لا اله الا هو ما صلى رسول الله عليه السلام صلوة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة
وبين المغرب والعشاء بجمع وسيجيء في كتاب الحج ومن طهرت عن الحيض والنفاس في وقت عصر او
عشاء صلتهما اي العصر والعشاء فقط اي لا يصلي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال
الشافعي فان عنده اذا طهرت في وقت العصر تقضي الظهر والعصر وان طهرت في وقت العشاء تقضي المغرب
والعشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد ووقت المغرب والعشاء واحد عنده حتى يجوز الجمع
بالعذر كذا في الكافي ومن هو اهل فرض في اخر وقت بان بلغ او اسلم وطهرت لاكثر الحيض او النفاس
وقد بقي قدر التحريمة او طهرت لاقل منه اكثره وقد بقي قدر الغسل والتحريمة يقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض
المتقدم لان المعتبر في السببية اخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله لا يقضيه من حاضت فيه اي
في اخر الوقت او نفست ولم تصل فيه لما قلنا من ان المعتبر عندنا اخره عنده اوله فلا يجب القضاء
في الصورة الاولى ويجب في الثانية عنده

باب الاذان هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا الاعلام

دخول وقت الصلوة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينها مسنون فلو غير
الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه انه عليه السلام شاور الصحابة في امر الاذان فاشير الى الضرب بالناقوس فقيل هو
للنصارى واشير الى النفخ في قرن فقيل هو لليهود واشير الى ايقاد النار فقيل هو للمجوس فلم يتفقوا
على شيء وكان عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه بينهم فلم يتناول الطعام تلك الليلة وقال
وكنت بين النائم واليقظان اذ رايت نازلا من السماء وعليه بردان اخضران فقام على حائط او
استقبل القبلة فقال الله اكبر الى اخره ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في
اخره قد قامت الصلوة مرتين فاتيت رسول الله عليه السلام فاخبرته بذلك فقال القها
على بلال فانه اندى منك صوتا فعلمها بلالا فقام بلال على رفع سطح فاذن فجاء عمر وهو في ازار
وهو يهرول وقال لقد طاف بي الليلة ما طاف بعبد الله الا انه سبقني فقال عليه السلام هذا انبت
وروي ان كثيرا من الصحابة رأوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة كذا في الكافي والمحيط وهو اي الاذان
سن سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب لقوله عليه السلام اذا حضرت فليؤذن لكم احدكم
وليؤمكم اكبركم والامر للوجوب وعن محمد ما يدل على الوجوب فانه قال لو ان اهل بلد
اجمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته عليه وانما يقاتل على ترك
الفروض وقيل عن محمد فرض كفاية كذا في الزيلعي والجمع بين الاقوال ان السنة المؤكدة كالواجب
في الاثم بتركها وانما يقاتل على تركه لانه من خصائص الاسلام وشعائره كذا في الاختيار لا الفرض

قوله هنيهة بالضم وفتح النون والهاء الثانية بدل من الياء اي قليلا من الزمان كذا في الاختيار منه

قوله اندى اي ابعد مدى بفتح الحاء وقيل احسن واعذب صوتا كذا في الاختيار منه

الخمس وقضائها والجمعة دون غيرها من الواجبات كالعيدين والوتر ولا يسن ايضا للصلوة الجنازة
والتطوع وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء والسنن والتراويح ولا يؤذن لصلوة
قبل دخول وقتها لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لانه منع بالاولوية
فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل تعاد والا لا ويعاد الاذان
فيه اي في الوقت لو فعل اي لو اذن قبل الوقت ليعاد في دخول الوقت عندهما في جميع الاوقات
خلافا لابي يوسف في الفجر فان عنده يجوز الاذان قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول
الشافعي لان بلالا رضي الله عنه كان يؤذن بليل على عهد رسول الله عليه السلام ولهما ما روي انه
عليه السلام قال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى ترى الفجر وما فعله بلال كان ليوقظ النائم و
يرجع القائم ويتسحر الصائم لا لاعلام دخول الوقت ولهذا قال ع م لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ن
بليل كذا في ابن الملك قيد بالفجر لان تقديمه في غيرها لا يجوز اتفاقا ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم لما روي
ان النبي ع م قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعي في الاكتفاء بالاقامة
فقط كذا في الهداية والضابط عندنا ان كل فرض اذا كان اداء او قضاء يؤذن له ويقام سواء
اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فاذا اداه باذان واقامة مكروه روي ذلك عن
علي رضي الله عنه من الزيلعي وفي الكافي فلو فاتته صلوة يقضي باذان واقامة روى ابو قتادة كنا
مع النبي ع م في غزوة فعرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فارتحلنا حتى ارتفعت الشمس
ثم نزلنا فامر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الغداة انتهى وكذا يؤذن ويقيم
لاولى الفوائت يعني من فاتته صلوات فانه اذن واقام لكل صلوة من الخمس ليكون القضاء على طريق الاداء
وان اقتصر على الاقامة واذن للاول جاز وخير فيه اي في الاذان للبواقي ان شاء اذن واقام
ليكون القضاء على وفق الاداء وان شاء اكتفى بالاقامة لكل صلوة فائتة لان الاذان لاعلام الناس
ولا حاجة الى ذلك في القضاء والاقامة لاقامة الصلوة وهو محتاج الى ذلك كما في المحيط وان صلوا
بغير اذان واقامة وجماعة يجوز لان فعل النبي ع م يدل على الجواز ولا يدل على الوجوب في الجامع
الهاروني قوم ذكروا فساد صلوة صلوها في غير وقت تلك الصلوة قضوها باذان واقامة
في غير المسجد الذي صلوا فيه تلك الصلوة خرجوا ان ذكروا في وقتها صلوها في ذلك المسجد ولا يعيدون ن
الاذان والاقامة فان صلوا فائتة في ذلك المسجد صلوها وحدانا من المحيط وكره تركهما اي الاذان
والاقامة جميعا للمسافر لقوله ع م لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا
ولو ترك الاذان لا يكره لانه للاستحضار والرفقة حاضرون واما الاقامة فمكروه تركها لانها لاعلام
الافتتاح وهم محتاجون اليه من ابن الملك لا يكره تركهما جميعا لمصل في بيته في المصر يعني اذا كان
لمصل في بيته مسجد حي فاذن واقيم فيه فانه ان تركهما لا يكره لان اذان المسجد واقامته يكفيه لما روي
ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود في بيته مع الجماعة بلا اذان ولا اقامة فقيل له الا تؤذن وتقيم فقال

اذان الحي واقامتهم يكفينا كذا في ابن الملك والفرق بينه وبين المسافر ان المقيم اذا
صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى باذان واقامة حكما لان المؤذن نائب عن
اهل المحلة في الاذان والاقامة فيكون اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم واما المسافر
فقد صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك
الصلوة ذكره في الكافي وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل و اكتفوا
باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية من الزيلعي ولو صلى
في بيته في قرية ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة فحكمه حكم من صلى في بيته في المصر وان
لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كما في شرح الوقاية وندبا اي الاذان والاقامة لهما اي للمسافر
ومن يصلي في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة لا يندبان للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة و
عن انس وابن عمر كراهتهما لهن وليس على العبيد اذان ولا اقامة على ما قالوا لانهما من سنن الجماعة وهم
غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبهما في ايام التشريق كذا في التبيين وصفة الاذان معروفة
وهو الله اكبر اربع مرات اشهد ان لا اله الا الله مرتان اشهد ان محمدا رسول الله مرتان حي على الصلوة مرتان
حي على الفلاح مرتان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم اعلم ان معنى الاذان الله اكبر اجل واعظم مما تشتغلون
به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذي اوجب عليكم فيه الصلوة فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا ثم
كرر زيادة للتنبيه على الغفلة لان الشيء اذا كرر تقرر ثم ذكر الشهادة اشارة الى ان المؤذن من هذا
الامر لا يخالفهم بل يوافقهم في طاعة الرب عز وجل والتكرار للتقرير ثم شهادة الرسول لان الله تعالى
رفع ذكره وقرن اسمه باسمه كما قال ورفعنا لك ذكرك ثم ذكر الحيعلة لكونها مقصودة اذ المراد اعلام
الى الصلوة ومعنى حي اقبل يعني هذا وقت الصلوة فاسرعوا الى ادائها ولا تؤخروها عن وقتها والتكرير
ما قلنا والامر بالاقبال الى الفلاح وعد منه لهم حتى لا يتكاسلوا يعني اقبلوا الى ما فيه نجاتكم و
الصلوة ثم ذكر التكبير ليكون الافتتاح والاختتام به ان الله جل جلاله ان يؤدي حقه بهذا المقصد من عباده
لا اله الا الله فاخلصوا العبادة لوجهه ولا تشركوا به احدا كذا في نهاية البيان من الباب ويزيد
بعد فلاح اذان الفجر قوله الصلوة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا كان يؤذن بالصلوة فوجد
النبي ع م راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فلما انتبه اخبرته عائشة رضي الله عنها بذلك فقال
ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة كذا في الهداية والاقامة مثل
مثل الاذان في كونها سنة الفرائض وفي عدد كلماتها وترتيبها وذكرها مثنى مثنى وقال الشافعي هي
فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة لما روي ان بلالا امر بشفع الاذان وبوتر الاقامة ولنا ما
روي عن بلال انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل اقام كذلك وما رواه محمول على الجمع بين
كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان ويزاد بعد فلاحها اي فلاح الاقامة لفظ قد قامت
الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور وفي الخلاصة واذا اذن رجل واقام

اخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وظاهر الرواية انه
لا باس مطلقا واذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلوة في الاقامة فهو مخير ان شاء اتمها في
مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلوة اماما كان المؤذن او غيره والمؤذن لو اخر الاقامة لينتظر
الناس للجماعة جاز انتهى ويترسل اي يتمهل فيه اي في الاذان ويحدر اي يسرع فيها اي في الاقامة لقوله
عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر والامر للندب لانه يجب في حدث الاعلام
الناس حتى لو ترسل فيهما او حدر فيهما او حدر في الاذان وترسل في الاقامة جاز لحصول المقصود وهو الاعلام
ذكره في الكافي يعني يتمهل في الاذان بان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فيه ويسرع في الاقامة بان
لا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا ويحدر ويلين صوته فيها ويخفض صوته في الاذان
ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة وان قدم بعضا او اخر بعضا فالافضل الاعادة لرعاية الترتيب
ولا يتكلم في اثناء الاذان والاقامة لان كلا منهما ذكر معظم كالخطبة فيكره التكلم في خلاله قال في
التمرتاشي لا يجوز في الاقامة لان الناس ينتظرون كذا في شرح الوقاية ويكره الترجيع وهو ان يخفض
صوته بالشهادتين ثم يرفع ويرجع صوته يعني الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي
لما روى ابو محذورة انه عليه السلام امره يوم فتح مكة بان يرجع في الشهادتين ولنا ان الروايات اتفقت
على ان لا ترجيع في اذان بلال وعمرو بن ام مكتوم لان لو فيها وما روي كان تلقينا من النبي
فظن ابو محذورة انه من نفس الاذان كذا في ابن الملك ويكره التلحين ايضا وفي صدر الشريعة التلحين
في القراءة تطريب وترنم ماخوذ من الحان الاغاني فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا
وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين
الصوت واما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظه فانه حسن انتهى فان تغير لحن او مد ونحوه
ذلك كره وكذلك قراءة القرآن قال الحلواني انما يكره ذلك فيما اذا كان من الاذكار
اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح لا باس به بادخال المد ونحوه كذا في فتاوى قاضيخان وكذا
ولا بد ان يقوم عن المجلس لمن قرأ باللحن ونحو ما كره اللحن في الاذان لما روي عن ابن عباس انه قال كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فنهاه عن ذلك وروي ان رجلا قال لابن عمر اني لاحبك في الله
فقال له اني ابغضك في الله فقال لم فقال لانه بلغني انك تغني في اذانك يعني تطرب كذا في الزيلعي ويستقبل
بهما اي بالاذان والاقامة القبلة لانه في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية
ولنبيه محمد عليه السلام بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلا الى القبلة ولان الملك النازل من السماء
اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته كذا في الهداية
ويحول وجهه في الاذان يمينه ويساره للقوم لانه خطاب لهم عند حي على الصلوة وحي على الفلاح بان
يقول الصلوة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل يقول الصلوة في اليمين واليسار والفلاح
كذلك وانما حول لما روي ان بلالا لما بلغ حي على الصلوة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولم

ولم يستدر ولا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة وقال الحلواني اذا كان وحده لا يحول لانه
لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لانه صار سنة الاذان فلا يترك كذا في الزيلعي ويستدير في صومعته
ان في منارته وجمعها صوامع ويقال الصومعة منازل الرهبان كذا في الاختيار المراد هاهنا المنارة
ان لم يتم التحويل وافق الاعلام يعني اذا كانت المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه
لا يحصل الاعلام يستدير فيها فيخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة
اليسرى ويخرج راسه ويقول حي على الفلاح من الدرر ويجعل اصبعيه المؤذن في صماخ اذنيه
لما روي انه عليه السلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان لم يفعل فحسن
لانه ليس بسنة اصلية اذ هو ليس في اذان صاحب الرؤيا ولم يشرع الا لاجل الاعلام بل للمبالغة فيه
وعن ابي حنيفة انه يجعل احدى يديه على اذنيه فحسن كذا في الزيلعي ولا يتكلم في اثنائهما اي الاذان
والاقامة لما ذكرنا من قبح وفي الخلاصة رجل سلم على المؤذن في اذانه او عطس رجل فحمد الله وسلم
على المصلي او على من يقرأ القرآن او على الامام وقت الخطبة وفرغ المؤذن والمصلي والقاري
والخطيب هل يلزمه رد السلام فعن ابي حنيفة لا يلزمه بل يرد السلام في نفسه وعن محمد يرد بعد
الفراغ وعن ابي يوسف لا يرد لا بعد الفراغ ولا قبل الفراغ في نفسه هو الصحيح واجمعوا على ان المتغوط
لا يلزمه في الحال ولا بعد الفراغ ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم واجعل بين
اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت ليتاهب
السامعون بالطهارة ونحوها فيفصل بينهما ما يحصل به المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار
الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر مقدار ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي
اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية
والعشاء كالظهر والاولى ان يصلي بينهما لقوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة لمن شاء كذا في الزيلعي
الا في المغرب هذا الاستثناء انما يصح على قول ابي حنيفة يعني يجلس بينهما في الصلوات كلها
الا في المغرب اي لا يجلس في المغرب عنده فيفصل بسكتة وقالا يجلس جلسة خفيفة
مقدار ما بين الخطبتين لان الوصل مكروه فيجلس كما في سائر الصلوات ولا يقع الفصل
بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان ولابي حنيفة ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى
الفصل احترازا عنه بخلاف الخطبة لان المكان فيها متحد وكذا النغمة متحدة وفي مسئلتنا
كلاهما مختلف وهذا لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد ذكره الزيلعي
وفي قاضيخان وينبغي ان يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد انتهى
وفي الخلاصة وعندهما يجلس جلسة خفيفة قدر ما يجلس الخطيب بين الخطبتين وتكلموا في جلسة عند
ابي حنيفة قدر آية طويلة او ثلث آيات قصار ولو فصل كما قالا لا يكره عنده ولو فصل كما قال
لا يكره عندهما واستحسن المتاخرون التثويب في كل الصلوات وهو رجوع المؤذن الى الاعلام بالصلوة

بين الاذان والاقامة وتثويب كل بلد على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بقوله الصلوة الصلوة او
قامت ونحوها من ابن الملك قال اصحابنا المتقدمون التثويب مكروه في غير اذان الفجر لقول بلال
قال لي رسول الله عليه السلام يا بلال ثوب في الفجر ولا تثوب في غيرها لان الفجر وقت نوم وغفلة و
لا كذلك غيرها وعند ابي يوسف انه لا باس بذلك للامراء لان عمر رض لما ولي الخلافة نصب من يعلمه
باوقات الصلوة ثم قيل وكذلك القاضي والمفتي وكل من يشتغل بامور المسلمين وقيل في زماننا يثوب
في الصلوات كلها لظهور التواني في امور الدينية من الاختيار ويؤذن المؤذن ويقيم على طهر لانه
ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقرآن كذا في الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان
الاصغر او الاكبر لا الاكبر فقط كما توهم البعض وجاز اذان المحدث لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح
وقيل يكره لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ودخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وكره اقامته اي اقامة المحدث لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة
ايضا لانها احد الاذانين كذا في الهداية وفي الكافي اذان المحدث واقامته لا يعادان انتهى وكره
اذان الجنب وكذا اقامته لانه ممنوع من دخول المسجد والاذان والاقامة يفعلان في المسجد او فيما
هو في حكمه كذا في شرح الوقاية ولان للاذان شبها بالصلوة من حيث ان كلماته مخصوصة وله
الوقت واستقبال والشروع بالتكبير والترتيب ولشبهه طلب له الطهارة عن الحدث الاكبر عملا بحقيقة
الشبه ولم يشترط عن الاصغر عملا بانه دعاء من ابن الملك ويعاد اذان الجنب لانه لم يكن مشروعا في
الجملة كما في الجمعة كما يعاد اذان المرأة وهو مكروه لانها ان رفعت في اذانها صوتها فقد باشرت منكرا وان لم
ترفع لا يحصل الاعلام باذانها كما في شرح الوقاية وكما يكره ويعاد اذان المجنون واذان السكران لانهما
لا يعلمان ما يقولان ولعدم الاعتماد على اذانهما لانهما لا يهتمان امر دينه والاذان امر ديني فيكره مباشرته
ممن لم يهتم امر دينه كذا في شرح الوقاية ولا تعاد الاقامة اذ اقامة هو ثانيا لان تكرار الاقامة غير مشروع
وفي الكافي واذان الجنب واقامته يعادان استحبابا لغلظ الجنابة وفي رواية لا يعاد الا
انه يعاد اذان الجنب ولا تعاد اقامته انتهى وان لم يعد الاذان جاز لانه ان لم يؤذن جازت
صلوته كما في المحيط ويستحب ان يكون المؤذن عالما بالسنة والاوقات لان سنة الاذان لا يؤدى بدون
العلم بهما لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين لان الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم قال رسول
الله عليه السلام المؤذنون اطول اعناقا اي اعمالا يوم القيمة وقال عليه السلام لا يسمع مدى صوت
المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيمة رواه ابو سعيد وقال عليه السلام من اذن سبع
سنين محتسبا كتب له براءة من النار رواه ابن عباس من المصابيح وكره اذان الفاسق
لعدم الاعتماد ولكن لا يعاد وكره ايضا اذان الصبي لانه دعا الى الصلوة والصبي ليس باهل
لها حتى يدعو غيره فيعاد وكره ايضا اذان القاعد لان الملك النازل من السماء اذن قائما ولان القيام
ابلغ ولا باس بان يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام كذا في الزيلعي

كذا في الزيلعي لا يكره اذان العبد ولا اذان الاعمى ولا اذان الاعرابي ولا اذان ولد الزنا لان
قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق كما في الزيلعي خمس
نفر يكره اذانهم اذا اذنوا ويعاد اذان الصبي الذي لم يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون
وثلثة نفر لا يعاد اذانهم المحدث في ظاهر الرواية والقاعد اذا اذن والراكب في المصر وللمسافر
اذا اذن راكبا لا يكره وينزل للاقامة ويجوز للمسافر ان يفتتح الاذان على الدابة وان لم يكن وجهه
الى القبلة من الخلاصة واذا قال المؤذن في الاقامة حي على الصلوة قام الامام والجماعة لانه اقبال
على الصلوة فيستحب المسارعة اليها هذا عند علمائنا الثلثة وقال الحسن وزفر اذا قال
قد قامت الصلوة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلثة
كذا في الاصلاح والايضاح واذا قال قد قامت الصلوة شرعوا اي الامام والجماعة في الصلوة
في قول العامة ووجهه ليلزم مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام الصلوة
وفي الوقاية ويشرع عند قد قامت اي عند اول لفظي الاقامة كذا في ابن فرشتا وقال ابو يوسف
يشرع عند الفراغ من الاقامة وهذا اعدل لان معنى قد قامت قرب قيام الصلوة ليبادر الى
الجماعة فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن كما في شرح الوقاية واذا كان الامام غائبا او
هو المؤذن او كان الامام مؤذنا لا يقومون حتى يحضر الامام ويقف الامام مكانه يعني اذا كان
الامام خارج المسجد فان دخل المسجد من قبل الصفوف اختلفوا فيه قال بعضهم كما راو
الامام يقومون وقال بعضهم اذا اختلط الامام قاموا وقال بعضهم كلما جاوز صفا قام
مهم ذلك الصف واليه مال شمس الائمة السرخسي والحلواني وخواهرزاده وان كان الامام دخل المسجد من
يقومون كما راوا الامام وان كان الامام والمؤذن واحدا فان اقام في المسجد فالقوم لا يقومون
ما لم يفرغ من الاقامة لانهم قاموا لاجل الصلوة وان اقام خارج المسجد فلا ذكرت المسئلة
في الاصل ومشايخنا اتفقوا على انهم لا يقومون ما لم يدخل الامام في المسجد لما روي
ان النبي عم كان في حجرة عائشة فلما اقام بلال الصلوة خرج رسول الله عليه السلام الى المسجد
فراى الناس ينتظرونه فقال لهم رسول الله عليه السلام ما لي اراكم سامدين اي قائمين متحيرين
وفي رواية قال لا تقوموا في الصف حتى تروني وقد خرجت ولانهم لا يقدرون على التكبير
ما لم يدخل الامام المحراب ذكره في المحيط **مسائل شتى** يجب على سامع الاذان الاجابة و
ان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليس باذان ولهذا لا يشترط استقبال القبلة كما في الخلاصة
يعني يقول السامع مثل ما قال المؤذن الا في الحيعلتين فانه يقول عند حي على الصلوة و
حي على الفلاح لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند الصلوة خير من النوم صدقت
وبررت كما في المغنية وفي البزازية سمع الاذان فعليه الاجابة ولو جنبا والاجابة بالقول
لا بالقدم انتهى وفي المحلى قال شمس الائمة الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى

لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه
الاجابة حتى لو كان في قراءة القرآن في المسجد لا يترك القراءة ان سمع الاذان وكذا في التسبيح
جواب الاقامة انتهى ومن فضائل اجابة المؤذن قوله عم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل
ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة
فانها منزلة في الجنة لا ينبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة
حلت عليه الشفاعة وقال عليه السلام من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له
شفاعتي يوم القيمة من المصابيح ذكر المصنف في شرح المنية نقلا عن التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان
بالاجماع وان سمع الاذان غير مرة يجيب الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره وفي البزازية
والمتكلم في الفقه يجيب يسمع وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة ليكون في مكان واحد
انتهى وفي الملتقطة خمس خصال لو وجدت في الاذان او في الاقامة يجب الاستقبال منها اذا
غشي على المؤذن في الاذان او في الاقامة او مات فيهما او سبقه الحدث في الاذان او في
الاقامة فذهب وتوضأ يستقبل هو وغيره واذا حصر المؤذن في الاذان او في الاقامة ولم يكن
هناك من يلقنه يجب الاستقبال وكذا اذا اخرس في الاذان او في الاقامة وعجز عن الاتمام يستقبل
غيره انتهى وفي قاضيخان ولا يؤذن بالفارسية ولا بلسان آخر غير العربية ولو علم الناس
انه اذان قيل بانه يجوز **باب شروط الصلوة** التي تتقدمها كما في الهداية الشروط جمع شرط
بسكون الراء معروف والشريطة في معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة وجمع
اشراط ومنه اشراط الساعة اي علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط
وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه قدمت الطهارة على سائر الشروط
لانها اهم من غيرها اذ لا يسقط بعذر ما بخلاف غيرها كذا في الكافي هي اي شروط الصلوة طهارة
بدن المصلي من حدث اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه السلام لفاطمة
بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي كذا في الزيلعي ومن خبث لقوله عم استنزهوا عن البول
قال صدر الشريعة الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية انتهى وقدم الحدث على
الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال العلامة وفيه نظر عندي لان القطرة
من الخمر ونحوه ينجس البئر والمحدث والجنب اذا ادخلا يدهما في الآبار لا ينجس الماء
فينبغي تقديم الاول او لمطلق الجمع وقال المسكين قدم لكونه اكثر وقوعا من الخبث ذكره الباقاني
وطهارة ثوبه وطهارة مكانه من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وهو موضع
قدميه وسجوده وجلوسه فلا يشترط طهارة موضع يديه وركبتيه وفخذه وصدره وبطنه
في حال السجود في ظاهر الرواية كما قيدنا به خبث لان ظاهر عبارته يوهم طهارتهما عن

عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على ظهوره وستر عورته عطف على قوله
طهارة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم لان اخذ الزينة عينها لا يمكن
فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلوة اطلاقا باسم المحل على الحال
فان قيل الآية وردت في شأن الطواف لا في حق الصلوة كذا روي عن ابن عباس قلنا
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وههنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد
امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كما في شرح الهداية وستر المصلي
عورته عن غيره شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه فالصحيح انه ليس بشرط حتى لو كان محلول
الجيب فنظر الى عورته لا تفسد من ابن الملك ولو صلى في قميص واحد لا يرى احد عورته لكن
لو نظر اليه انسان من تحته رأى عورته لا تفسد صلوته لانه ليس بكاشف عورته فنظر والافضل
ان يصلي في ثوبين لقوله عم اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما كما في الزيلعي وبعض الفقهاء
قالوا المستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة واستقبال القبلة عند القدرة
لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والسين في الاستقبال للطلب لان المقصود بالذات المقابلة لا طلبها
والقبلة في الاصل الحالة التي تقابل الشيء عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها سميت بذلك
لان الناس يقابلونها في صلوتهم وتقابلهم قال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء
البيت المعمور وقبلة الكروبين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى والنية
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله عم انما الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال
وثوابها ملصق بها ثم شرع في بيان هذه الشروط الثلاثة على طريق التفصيل بعد الاجمال
دون ما قبلها لانها تقدمت في الانجاس فقال وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته
لقوله عم عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وكلمة الى
بمعنى مع عملا بكلمة حتى فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعي وتحت الركبة وقال الشافعي
الركبة ليست من العورة كذا في اكثر الكتب والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عم الركبة من العورة ولان
الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فقلنا بكونها عورة احتياطا كما في الاختيار وعورة الامة
قنا كان او مدبرة او ام ولد او مكاتبة وكذا المستسعاة عند الامام مثله اي مثل الرجل في
كون ما دون سرتها الى ركبتها عورة لقول ابن عمر رضي الله عنه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين
بالحرائر والدفار بالدال المهملة المكسورة اي المنتنة ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها
عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج كذا في الزيلعي مع زيادة
بطنها وظهرها لان النظر اليهما سبب الفتنة وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها في رواية
لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان ظهر كفها عورة وفي
المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي القدم روايتان عن ابي حنيفة

في رواية انه عورة وللحديث السابق يدل عليه وروى الحسن انه ليس بعورة وهي اصح لان
المرأة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما لا تجد الخف من ابن الملك وكشف مبتدا
مضاف الى ربع عضو وجملة هو عورة صفة لعضو سواء كانت غليظة او خفيفة والعورة
الغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك يمنع صحة الصلوة وهو خبر لان
الربع حكم الكل اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان
في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو من الاعضاء يمنع جواز الصلوة كذا في الزاد
وذكر في شرحه لو انكشف شيء من شعرها ونصف ثمن فخذها ونصف ثمن اذنها لو جمع يبلغ ربع الاذن
يكون مانعا كذا في ابن الملك كالبطن والفخذ والساق قال صاحب الهداية في التجنيس الفخذ مع
الركبة عضو واحد حتى لو صلى وفخذه مغطى وركبته مكشوفة جازت صلوته لان الركبة من الفخذ
اقل من الربع ومن المشايخ من قال الركبة عضو على حدة لكن الاول اصح لان الركبة ليست
بعضو في الحقيقة بل هو ملتقى عظم الفخذ والساق كما مر وكذا كعب المرأة مع ساقها من
ابن الملك ولان انكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى لو انكشف عورته كلها وغطاها
في الحال لا تفسد صلوته والقليل مقدر بما يؤدى فيه الركن وان احرم مكشوف العورة لا يصير
شارعا فيها ذكره الزيلعي وكشعر المرأة النازل من الراس هو الصحيح وانما قيدنا بالنازل
احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كما هو واما النازل فليس في حكم الراس فلا يكون
عورة والمختار ما ذكر في المتن لان العورة من الشعر لو كانت ما على الراس لجاز النظر الى صدغ الاجنبية
وهو ممنوع لانه يؤدي الى الفتنة منفردا او كالانثيين اي الخصيتين او احدهما
كذا في ابن الملك وكذكر الرجل بمفرده اي الذكر يعتبر منفردا او كالانثيين الخصيتين جملتهما
او منفردين قال في الهداية وهذا هو الصحيح قوله الخصيتان تبعان للذكر فيعتبر الكل عضوا واحدا
كما في الكافي وفي المحيط واما ثدي المرأة ان كانت مراهقة فهي تبع للصدر وان كانت كبيرة
فالثدي اصل بنفسه انتهى وكحلقة الدبر بمفرده وما احترز به عما قيل الدبر عضو مع الاليتين والصحيح
ما ذكره الماتن كما في التبيين وهذا اعني انكشاف ربع عضو من العورة يمنع جواز الصلوة
عندهما وعند ابي يوسف انما يمنع صحة الصلوة انكشاف الاكثر اي اكثر عضو هو عورة لان
للاكثر حكم الكل وفي النصف روايتان اي وفي انكشاف النصف نصف العضو عنه اي عن ابي يوسف
روايتان في رواية يمنع وفي رواية لا يمنع لابي يوسف ان الشيء انما يوصف بالقلة اذا كان
ما يقابله اكثر منه فما دون النصف قليل بالنسبة الى الكل وما زاد كثير بالنسبة الى الباقي واما في النصف
فباعتبار انه خارج عن حد القلة يمنع وباعتبار انه غير داخل في حد الكثرة لا يمنع ولهما ان الربع
حكم الكل في كثير من المواضع فانكشافه يكون كانكشاف الكل وما دونه قليل يتعذر التوقي عنه
فالحق بالعدم كذا في ابن الملك وعادم مزيل النجاسة الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان

بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو يصلي معه اي مع النجاسة
وان كان اكثر من قدر الدرهم ولا يعيد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت لانه فعل ما
في وسعه ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل
كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلوة فيه وفي اقل من ربعه يعني لو وجد ثوبا اقل
من ربعه طاهر يخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة
الاختيار واستويا في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون
تركا كذا في الهداية والافضل الصلوة به اي بذلك الثوب لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض
الطهارة مختص بها وعند محمد لزمه الصلوة في ذلك الثوب قائما بركوع وسجود لان فيها ترك
فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلوة عريانا ترك فروض وهو القيام والركوع والسجود
كذا في الكافي ولهما ان الوجهين قد استويا في حق حكم الصلوة فان الصلوة عريانا لا تخرج عن
الاختيار وكان له الخيار كما ذكرنا وما يقول محمد ان في الصلوة عريانا ترك الفرائض ليس
كذلك لان القاعد يأتي بالاركان كلها بالايماء وفيه ضرب قصور ايضا فاستويا كذا في المحيط
وان لم يجد المصلي ما اي الثوب الذي يستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز لان في القعود
ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء والافضل ان يصلي قاعدا
بايماء يعني من لم يجد ثوبا يصلي عريانا قاعدا يومي بركوع وسجود هكذا فعل اصحاب النبي عم ولان
الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس والسجود والركوع لم يجبا الا للصلوة ولانه لا خلف
له والايماء خلف عن الاركان كذا في الهداية وكيفية القعود ان يقعد ما دام رجليه الى القبلة
ليقل انتشارها كذا اذا لم يجد ما يستر به العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب الستر
لكن في الطين المتلطخ بعورته ان علم انه يبقى عليه الى تمام الصلوة يجب عليه كذا ذكره الباقاني
امرأة خرجت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه قائمة ينكشف شيء من فخذها قدر
ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة **فروع** مع رفقته
ثوب وعده ان يعطيه اذا فرغ من صلوته ينتظر وان خاف فوت الوقت وعند ابي حنيفة لا ينتظر
ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان وهو قول ابي يوسف وهو الاظهر وان كان يرجو وجود
الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان وفي القنية صبية صلت مكشوفة الراس
لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة يعني الفخذ ونحوه تؤمر بالاعادة وكذا بغير وضوء من شرح
المنية وقبلة من كان بمكة عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينه
وبينها حائل من جدار او لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته فينبغي ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران
يقع استقباله على شطر الكعبة كما في الكافي وقبلة من بعد عن مكة جهتها اي جهة الكعبة لان اصابة
العين متعذرة عليه كما في الهداية وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض

ثم كان غائباً عنها ففرضه عين الكعبة لانه لا فصل في النص بين الحاضر والغائب وثمرة الخلاف تظهر
في اشتراط نية الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط وعلى قول الشيخ ابي بكر لا يشترط كما في المحيط وجهتها
ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان
او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي
مثلث في الدرر فان جهلها اي القبلة يعني جهل المصلي القبلة ولم يجد اي المصلي من اي الشخص الذي
يسأله اي يسأل المصلي ذلك الشخص عنها اي عن القبلة من اهل المكان وهو يعلم بجهة القبلة وانما
اذا كان لا علم فهو والمتحري سواء وعلى هذا ان يقول من يعلمه المكان ولي وانما قيد بانه من اهل المكان
لانه لو كان مسافراً لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهداً آخر تحرى اي المصلي وهو وجوب
ان وصلى عطف على تحرى والتحري طلب احرى الامرين يعني يطلب المصلي جهة القبلة باستعمال غالب ظنه
لان الصحابة تحروا وصلوا في السفر عند الاشتباه فاخبروا بذلك رسول الله صم ولم ينكر
عليهم ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري كذا في الهداية
قيد بقوله ولم يجد لانه لو وجد من يسأل امر القبلة لا يجوز التحري بل يجب الاستخبار لانه فوق التحري ولو لم يكن
حاضراً عنده لا يجب عليه طلبه كذا في ابن الملك وفي الخلاصة اذا لم يسأل وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز
والا فلا يجوز ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه وفي التحفة لو كان
يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لانه فوقه رجل اشتبهت عليه القبلة فاخبره
رجلان ان القبلة الى هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت
الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره فان كانا من اهل ذلك
الموضع عليه ان ياخذ بقولهما ولا يجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكونون اعرف بقبلته من غيرهم
عادة فكان خبرهما عن علم كذا في قاضيخان فان علم المصلي بخطائه بعد ما ان بعد ادا الصلوة
بالتحري لا يعيد لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلوة الى جهة تحريه كذا في المجمع ولم يأمر المستدبر
بالاعادة قال ابن الملك في شرحه يعني من صلى بتحريه وظهر انه مستدبر الكعبة لا يجب عليه الاعادة
عندنا وقال الشافعي تجب فقيد بالاستدبار لانه لو ظهر ان القبلة في يمينه او يساره يجوز اتفاقاً
وان علم به اي بالخطاء فيها اي في الصلوة استدار المصلي الى جهة القبلة وبنى على ما مضى
لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عم كذا في الهداية و
الحكم ان تحول رأيه اي رأي المصلي الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد اللاحق من غير نقض
السابق ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي كذا
في الاجتهاد وان شرع بلا تحر لا تجوز صلوته عند ابي حنيفة ومحمد وان اصاب القبلة لا تجوز صلوته
لترك التحري ايضاً يعني لو اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع في الصلوة وصلى بلا تحر لا تجوز صلوته لان
التحري فرض عليه وقد تركه وان علم في خلال الصلوة انه اصاب القبلة يستقبل عندهما وعند ابي يوسف اذا

اذا اصاب القبلة جازت صلوته لانه اتى بما هو الواجب عليه وهو استقبال القبلة ضرورة كمن
تحرى في الاواني فاعرض عن تحريه فاصاب الطاهر منها ولهما انه كان مامورا بالتحري لاصابة القبلة
لانها ليست في وسعه فلم يأت بما امر به فلم يخرج عن العهدة ولهذا ليس كالتحري في الاواني لانه
لو صلى بتحريه في الاواني ثم علم خطاءه يعيد صلوته وفي التحري في القبلة لا يعيد فافترقا وتتفرع على
هذه المسئلة انه لو ظهر اصابته في الصلوة بعد ما عدل عن تحريه يمضي في صلوته عنده وعندهما يستانف
كذا في ابن الملك واما اذا تيقن بعد الفراغ لا يعيد بالاتفاق وذكر الحلبي فيه وان تحرى قوم جماعة
في ليلة مظلمة او ما اشبهها وجهلوا حال امامهم جازت صلوتهم ان لم يتقدموا الامام الى اي جهة كان
لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانع كما في جوف الكعبة وفي المضمرات قوم صلوا في
ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه
لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلوتهم اما ان علم احدهم في الصلوة جهة توجه الامام
ومع ذلك خالفه لا تجوز صلوته وكذا اذا علم ان الامام خلفه انتهى وكذا من تقدم الامام فانه تفسد صلوته
لتركه فرض المقام او علم ذلك المصلي حالة حال الامام وخالفه اي امامه فانه يفسد ايضاً لاعتقاده
ان امامه على الخطاء هذا في اثناء الصلوة واما بعد الاداء فلا يضر فان قلت كيف يجهلون حال الامام
والحال ان الامام يعلم بصوته قلت يجوز ان ينسى الامام الجهر ولم يعرفوا بصوته انه قدامهم لكن
لم يميزوا الى اي جهة توجه كذا في ابن الملك وفي الخلاصة رجل صلى في مفازة بالتحري فافتتح رجل
خلفه بغير تحر ان اصاب الامام القبلة جازت صلوتهما وان اخطأ جازت صلوة الامام دون المقتدي
قوم صلوا في مفازة بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام من صلوته قاما يقضيان فظهر
لهما القبلة خلاف ما رأى الامام يمكن للمسبوق اصلاح صلوته بان يتحول الى القبلة ولا يمكن للاحق
وفي الخائف من عدو او سبع او لص او غرق جهة قدرته اي الخائف لتحقق العجز عن الاستقبال
ولو خاف ان يراه العدو ان قعد صلى مضطجعاً بالايماء وكذا الهارب من العدو راكباً يصلي
على دابته وكذا اذا كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان
في طين لا يقدر على النزول من الدابة جازت الايماء على الدابة واقفة ان قدر والا فسائراً
يتوجه الى القبلة ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل واومى
قائماً وان قدر على القعود دون السجود اومى قاعداً ولو كانت الارض ندية او يابسة بحيث
لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كذا في الزيلعي وفي قاضيخان الاعمى اذا صلى
ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فحوله الى القبلة واقتدى به فهو على وجهين ان كان الاعمى حين
افتتح الصلوة وجد من يسأله عن القبلة ولم يسأل فسدت صلوة الامام والمقتدي وان لم يجد
من يسأله جازت صلوة الامام وفسدت صلوة المقتدي لان المقتدي يزعم انه بنى صلوته
على صلوة كان اولها الى غير القبلة رجل صلى الى غير القبلة متعمداً روي عن ابي حنيفة انه يكفر و

وان اخطأ القبلة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا لو صلى في الثوب النجس او بغير طهارة وبعض
المشايخ قالوا ان فعل ذلك بتأويل فلا يكفر فاما لو افتتح وجاهد لا يكون كافرا وفي الخلاصة انه
يكفر في الصلوة بغير طهارة ولا يكفر في الصلوة بالثوب النجس والى غير القبلة هذا اختيار القاضي الامام
علي السغدي لان الصلوة في الثوب النجس والى غير القبلة جائزة حالة العذر اما الصلوة بغير وضوء
فلا يؤتى بها بحال فيكفر وقال الصدر الشهيد وبه نأخذ انتهى وبعض المحققين على انه لا يكفر في الوضوء
ايضا لان الكفر لاجل الصلوة بلا وضوء وفقد الشرط يستلزم فقد المشروط فلم يحصل الصلوة فلا اثم
حينئذ باعتبار الاستخفاف بترك مقطوع لا يسقط من البزازية ويصل ان المصلي قصد قلبه وهو
النية الصلوة بالنصب مفعول قصد تحريمها الباء فيه متعلق بيصل والضمير يرجع الى الصلوة
اراد به تكبيرة الافتتاح لانها تحرم في الصلوة ما ابيح قبلها يعني ويقصد المصلي بقلبه صلوته متصلا
ذلك القصد بتكبيرة الافتتاح فلا يجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام يخلو عن النية وقال
الكرخي تصح النية ما دام في الثناء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى رفع
عن الركوع وفائدته في الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية يمكن له التدارك فانه احسن من ابطال
الصلوة كذا في الدرر وفي المنية ذكر الطحاوي في الاجناس ان من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما
انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة ان كان بحال لو قيل له اي صلوة تصلي امكنه ان يجيب
من غير تأمل تجوز صلوته والا فلا وهذا هو المراد بما روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر
مع الامام ولم يشتغل بعد النية بعمل لا يليق بالصلوة كالاكل والشرب والكلام جازت صلوته بتلك النية
واما اذا اشتغل بمثل هذه الافعال تبطل الصلوة فتبطل النية بخلاف المشي والوضوء فانهما لا يقطعانها
الا ترى ان من احدث في صلوته له ان يتوضأ ويمشي ولا يمنعه عن البناء كذا في ابن الملك وغيره والحاصل
ان النية هي الارادة لا العلم والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي كما ذكرنا اما الذكر باللسان فلا معتبر به
ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته وهذا معنى قول المصنف وضم التلفظ الى القصد افضل من تركه يعني ان الافضل
ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع وفي القنية لو شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة
لا يعيد ولم ينقص اجره اذا لم يكن التقصير منه ولو ترك النية سهوا فصلوته مجزية لان السهو في الصلوة
معفو عنه ذكره ابن فرشتا في شرح الوقاية وقيل ان التكلم بالنية بدعة كذا في شرح المصنف و
كيفية التلفظ ان يقول اللهم اني اريد ان اصلي صلوة الظهر اليوم وفرض الوقت مستقبل القبلة
فيسرها لي وتقبلها مني وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي الامامة
التي خلفه فانه لا يصح امامته الا بالنية ويكفي مطلق النية للنفل بان يقول نويت ان اصلي لله تعالى
لان مطلق اسم الصلوة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن وللسنة المؤكدة كالتراويح
في الصحيح لان وقوعها في اوقاتها تغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين كما في الزيلعي
وهو مختار صاحب الهداية وقيل في التراويح لا يكفي مطلق النية وهو مختار قاضيخان والمعتمد الاول

الاول ولهذا اختاره صاحب الهداية وللفرض شرط التعيين اي تعيين الفرض كالعصر مثلا احترازا عن مطلق
المفروض فلا يجزيه وفي المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال
ظهر الوقت او فرضه وكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزيه اما اذا قال ظهر اليوم فيجزيه سواء
كان الوقت خارجا او باقيا الا انه قضى ما عليه بنية الاداء او قضاء ما عليه بنية الاداء جائز
واذا كان الرجل شاكا في وقت الظهر هل هو باق فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز
بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز هو المختار كذا في المحيط ولو نوى
فرض الوقت جاز الا في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت في الجمعة فينوي في الجمعة صلوة الجمعة و
الاحوط بعد صلوة الجمعة قبل سنتها الظهر فاما نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان
الجمعة التي صليتها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فات عليه ثم يصلي اربعا
بنية السنة لانها احسن من مطلق النية وينوي في الوتر صلوة الوتر الواجب للاختلاف في وجوبه كما
سيجيء كذا في الدرر وان لم ينو فرض الوقت في غير يوم الجمعة لكنه نوى الظهر يجزيه ان نوى في الوقت
كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر وفي قاضيخان والمقتدي ينوي المتابعة ايضا اي كما ينوي
فرض الوقت بان يقول اللهم اني اريد على اليوم معتقدا باقتدائه الامام او يقول اماما متبعا
حتى لو نوى المقتدي بالامام ينوي الصلوة ومتابعته اما لانه يبني صلوته على صلوة الامام
فلا بد من التزامه حتى لو نوى فرض الوقت ولم يخطر بباله امامه كان شرطا ملتزما كما في شرح الوقاية ولو كان
المقتدي نويت ان اصلي صلوة الامام لا يدل على الاقتداء الاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام
ما يصليه ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء جوز بعض المشايخ لان الجمعة لا تجوز الا مع الامام
الملك ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى الاقتداء بالامام
وهو يرى انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو هذا نوى الاقتداء بالامام ولو
قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه لان العبرة لما نوى وهو نوى
الاقتداء بزيد مطلقا وفي قاضيخان وجهها ايضا ولو كان المقتدي يرى شخص الامام فقال اقتديت
بهذا الامام الذي هو عبد الله فظهر انه جعفر جاز وكذا لو كان في اخر الصفوف لا يرى شخص الامام
فقال اقتديت بالامام الذي هو قائم بالمحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز ايضا لانه عرفه
بالاشارة فلغت التسمية وينبغي للمقتدي عند كثرة القوم ان لا ينتظر الامام لكن يقول نويت الاقتداء
بالامام القائم في هذا المحراب بما يصلي الامام فانا اصلي تلك الصلوة فاذا نوى ذلك جاز و
الجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو
لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني ولو لم يعرف الجنازة ذكرا او انثى يقول اصلي مع الامام
على الميت الذي يصلي عليه ولا تشترط نية عدد الركعات فان نية عدد ركعاتها ليس
بشرط في الفرض والواجب حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ركعتين او ثلثا او خمسا جاز ويلغو نيته

التعيين ذكره الزيلعي **فروع** المقتدي في النية يحتاج الى ان ينوي ثلثا
ينوي الصلوة وتعيينها نية الصلوة وينوي الاقتداء وينوي القبلة والمنفرد يحتاج الى ثلث
نيات نية الصلوة لله وتعيينها نية صلوة وينوي القبلة والامام كالمنفرد ولا يحتاج الى
نية الامامة وفي نية الكعبة ينوي عرصة الكعبة لا البناء ولو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز
صلوته لان المحراب ليس بقبلة بل هو علامة رجل لم يعرف ان الصلوة الخمس فرض على
العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض فلا يجوز وكذا
اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة في جميعها
لا يجوز المكتوبات فان نوى الفريضة في الكل جاز الكل من فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة ونية
الكعبة ليست بشرط هو الصحيح وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه شرط وعن الشيخ الامام
محمد بن ابي بكر بن حامد انه ليس بشرط هو الصحيح فان نوى مقام ابراهيم عليه السلام الصحيح انه لا
يجوز الا ان ينوي بذلك جهة الكعبة شرفها الله تعالى انتهى والله اعلم

باب صفة الصلوة

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في ذكر بيان المقاصد والوصف والصفة مترادفان عند اهل
اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند اصحابنا المتكلمين بينهما فرق وهو ان
الوصف قائم بالواصف والصفة قائمة بالموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له
والعلم القائم به صفة لا وصف وعند المعتزلة والاشعرية هما مترادفان كما في البناية ثم المراد ههنا
بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي
الاجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض
بالعرض واضافة الشيء الى نفسه كما توهم **ثم اعلم** انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين
وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلوة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت
بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الادمي المكلف والشرط كالطهارة والسبب كالوقت
فرضها اي فرض الصلوة يعني لا يجوز الصلوة بدونه التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر المراد به تكبيرة
الافتتاح بالنقل عن ائمة التفسير فيكبر قائما حتى لو ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو الى الركوع
اقرب فسدت صلوته لان القيام فرض حالة الافتتاح كما نقله ابن الملك التحريم جعل الشيء
المباح قبل الشروع حراما بها والتاء للمبالغة وهي اي التحريمة شرط عندنا وقال الشافعي
ركن لان الشروع حصل به والشروع في شيء يكون بجزء منه فيكون ركنا ولهذا اشترط له
ما اشترط لسائر الاركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغيرها ولنا ان تكبيرة التحريم
عطف افعال الصلوة المشروعة بجملتها بالآية قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر الله
في افتتاح الصلوة كذا فسره المفسرون والفاء في فصلى الدال على التعقيب يدل على ان التحريم
شرط لانه لو كان جزء الدخل في قوله فصلى فيلزم منه التكرار في ذلك الجزء والمجاز ان اريد منه ما

58

ما سوى الجزء والاصل عدمهما واشترط الشرائط في تكبيرة الافتتاح لاتصالها بالاركان لكن
فائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض بعد تمامه من غير تحريمة مبتدأة فانه غير جائز
عنده لان ركن الفرض لا يصير ركنا للنفل وعندنا جائز لان شرط الفرض يكون شرطا للنفل من باب
الملك والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين وهو ركن في الفرض دون النفل
حتى جاز اداؤها بدونه كما سيأتي وروي عن ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تصح قاعدا لغير عذر وفي الخلاصة
وينبغي ان يكون بين قدميه اربع اصابع في قيامه والقراءة للقادر عليها قدر ما يجوز به الصلوة
لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلوة ولقوله عم ثم اقرأ ما تيسر
معك من القرآن وعلى فرضيته انعقد الاجماع كذا في الزيلعي والامر للوجوب فالقراءة خارج
الصلوة غير واجبة بالاجماع فيجب في داخلها ضرورة وسيأتي الكلام على مقدار القراءة في محله
ان شاء الله تعالى والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والاجماع على فرضيتهما و
هذه الاربعة اركان اصلية لان الصلوة افعال موضوعة للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراءة
وازداد بالركوع وانتهى بالسجود والقعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد لقوله عم
لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد
تمت صلوتك علق تمام الصلوة بها قرأ التشهد او لا فيكون مفروضة لا معنى قوله اذا
قرأت التشهد وثبت فاعلم ان قراءة التشهد لم يشرع الا في القعود وقوله فقد تم
ان قعدت ولم تقرأ اثبات اختيار التخيير في القول الا في الفعل كذا في الكافي وهي اي هذه الاربعة
المذكورة وهي ما عدا التحريمة والقعدة الاخيرة اركان وذكر الزيلعي ان القعدة الاخيرة فرض لا ركن
لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود بدون توقف على
القعدة ولو اتى ما دون الركعة لا يحنث فعلم انه ليس من الاركان الاصلية وان كانت مفروضة حتى لا يجوز الصلوة
بدونها كذا في البناية ويحتمل ان يرجع ضمير هي الى هذه الافعال ما عدا التحريمة فحينئذ يمكن توجيه كلام
المصنف بان المراد من الركن الركن الزائد لا الاصلي والركن الزائد هو ما يسقط في بعض الصور والاصلي
هو ما لا يسقط الا لضرورة وفيه نظر والخروج عن الصلوة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة
فرض عند ابي حنيفة على ما ذكره ابو سعيد البردعي وكان الكرخي يقول لا خلاف بين اصحابنا ان خروج المصلي
بفعله الاختياري ليس بفرض وليس فيه نص عن ابي حنيفة وقال الزيلعي في باب صفة الصلوة وعلى
تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح وسيأتي تفصيله في المسألة الاثني عشرية خلافا لهما فان الخروج عندهما
ليس بفرض لان الخروج من الصلوة قد يكون بفعل هو معصية كالحدث العمد والقهقهة فيها فكيف
يوصف بالفرض ولابي حنيفة ان الخروج من فروع الدين كالحج وخروج الحاج منه كان فرضا فعلى
هكذا المصلي كذا في شرح الوقاية وواجبها اي واجب الصلوة الذي لا يلزم فساده بتركه وانما يلزم
الاثم ان كان عمدا وسجدتي السهو ان كان خطأ اثنى عشر الاول قراءة الفاتحة فلا تفسد الصلوة

بتركها عندنا خلافا للشافعي فانها فرض عنده فتفسد الصلوة بتركها كقوله عم لا صلوة الا بفاتحة
ولقوله عم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها فان قلت ما رواه
الشافعي خبر مشهور فيجوز الزيادة به قلت نعم اذا كان محكما وما رواه محتمل لانه يجوز ان يراد به
نفي الجواز كما قال عم لا صلوة الا بطهور ويجوز ان يراد به نفي الفضيلة كما قال لا صلوة لجار المسجد الا
في المسجد وقوله عم فهي خداج لا دلالة فيه على عدم الجواز به وهو قابل على النقص كذا في الزيلعي وابن
الملك والثاني ضم مقدار سورة من آية طويلة او ضم ثلث آيات قصار الى الفاتحة فلا تفسد الصلوة
بتركها بل يجب سجود السهو ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا والثالث تعيين القراءة في الركعتين
الاوليين في الرباعية والثلاثية وقال الشافعي تفترض القراءة في جميع الركعات فرضا لانه
لقوله عم لا صلوة الا بالقراءة وكل ركعة صلوة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث في ادنى
ركعة ولنا قوله عم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وما رواه محمول على الصلوة المعهودة
في الشرع وهي ركعتان الا ترى انه لو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث الا باداء ركعتين من الكل
والرابع رعاية الترتيب في فعل مكرر في كل ركعة كالسجود حتى لو ترك السجدة الثانية فقام الى الركعة
الثانية لا تفسد صلوته اما ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض لان الصلوة لا توجد
الا بذلك كذا في الكافي وقال الزيلعي واما ما شرع غير مكرر في ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلوة كالقعدة
الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر
ان عليه سجدة او ركوعا بطل القعود لان الترتيب فيه فرض انتهى وفي صاحب المحيط والكافي في باب
سجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فاذا
ترك الترتيب فقد ترك الواجب انتهى اقول هذا الكلام هنا مخالف لما نقلناه آنفا فلا بد من التوفيق
بان يحمل على اختلاف الروايات والخامس تعديل الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصلهما واجب عند ابي حنيفة ومحمد وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني انه سنة
شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته فيكون سنة وجه رواية الكرخي ان الركوع والسجود ركنان مقصودان
لذاتهما فيجعل التعديل الذي هو مكملهما واجبا كذا في الزيلعي وغيره واما الاطمينان في القومة والجلسة
على تخريجهما جميعا لان القومة والجلسة ركنان مقصودان لغيرهما فيجعل مكملهما وهو التعديل فيهما سنة ليظهر
التفاوت بينهما كذا في ابن الملك وعند ابي يوسف والشافعي هو اي التعديل فرض لما روي انه عم
قال لاعرابي صلى بين يدي رسول الله عليه السلام فخفف قم فصل فانك لم تصل فاعاد فخفف
حتى كان ثلثا فقال علمني يا رسول الله فاني لا اعلم غير هذا فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء
ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر لك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما
ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم

ثم افعل ذلك في صلوتك كلها كذا في الكافي ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو
الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير
مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من
صلوتك كذا في الهداية وما رواه من الحديث خبر الواحد لا يثبت الفرضية كذا في ابن الملك وقال ابن
الهمام في شرح الهداية ينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين لمواظبته عليه السلام عليهما وقوله
عليه السلام للاعرابي صلوة لا يقيم فيها ظهره في الركوع والسجود ويدل عليه ما ذكر قاضيخان فيما يوجب السهو
المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلوته عند ابي حنيفة ومحمد
وعليه السهو وقال العيني في شرح الكنز قول ابي يوسف هو المختار قال الباقاني المراد بالفرض عند
ابي يوسف هو العملي لا الاعتقادي كما للخير فتأمل والسادس القعدة الاولى وقال الكرخي
والطحاوي سنة كما في الاختيار والسابع التشهد اي قراءة التشهد في القعدة الاولى والاخيرة كما في المحيط
وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح وذكر في الهداية وكقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهذا
التقييد يؤذن ان قراءة في القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص في الرواية يدل على نفي ما
عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب
وفيها سجدة السهو هو الصحيح وهو تصريح بانه واجب وبين كلاميه مخالفة ظاهرا اقول لا مخالفة
بينهما حقيقة لان الكلام الاول وهو الذي ذكره في باب صفة الصلوة يعلم بالمفهوم والكلام الثاني وهو
الذي ذكره في باب سجود السهو يعلم بالمنطوق ولا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق فلا منافاة و
لظهر فساد ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر او يقال ان صاحب الهداية ذهب الى القولين
لان فيه اختلافا فظاهر الرواية انه واجب وعليه الجمهور والقياس انه سنة وهو اختيار البعض
لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى لما كانت
واجبة كانت قراءة التشهد سنة لان الاقوال دون الافعال فكانت احط رتبة منها فكان صاحب
الهداية مال ههنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول كذا في الكافي والثامن لفظ
السلام عندنا وعند الثلثة هو فرض في التحية عليهم عدم تعليمه عليه السلام الاعرابي حين علمه
الصلوة ولو فرضا لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظ
لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج بتسليمه عند عامة العلماء
وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة والتاسع قنوت
الوتر وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير وقولهم دعاء كقنوت اضافته
بيانية وسيجيء تفصيله والعاشر تكبيرات العيدين وهي المسماة بالزوائد وهي واجبة
الصحيح من مذهبنا والحادي عشر الجهر في محله اي جهر الامام في محل الجهر والثاني عشر الاسرار
في محله اي محل الاسرار للامام لان المنفرد مخير وقيل انهما سنتان لان المقصود القراءة وفي الهداية

واجبات الصلوة الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت ولهذا تجب سجدتا السهو بتركهما
هو الصحيح وتسميتهما سنة في الكتاب لما ان وجوبهما ثبت بالسنة وسننها اي سنن الصلوة ثلاثة
وعشرون الاول رفع اليدين في اول الصلوة للتحريمة والثاني نشر اصابعه لما روي انه عليه السلام
اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على
حالها منشورة من الزيلعي ولهذا ينبغي للمصلي ان يترك الاصابع على حالها لا مضمومة ولا منفرجة كل
ظاهر كلامه يشعر بان يلزم النشر كما قاله بعض وليس مراد والمراد به النشر دون الطي لا التفريج كما قاله
الهندواني والثالث جهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال ولهذا سن رفع اليدين
ايضا من الزيلعي قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به والرابع الثنا اي قراءة
سبحانك اللهم الى آخره والخامس التعوذ في اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وفي الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن والسادس التسمية اي
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والسابع التامين بعد قراءة الفاتحة سرا اي خفية سواء كان في النفل او
الفرض وسواء كانت جهرية او غيرها وقوله سرا قيد لكل من هذه الاربعة منصوبة على المصدرية اي سرا
الاربعة سرا او سرا المصلي سرا والثامن وضع يمينه على يساره تحت سرته لحديث علي رضي الله عنه ان من
السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه اقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك والتاسع
تكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقيل يجب واضافة التكبير الى الركوع
معنوية لان الركوع ليس بمعمول التكبير انما اريد به تكبير من الخضوع والعاشر تسبيح الركوع
ثلاثا لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال
السنة والفضيلة والحادي عشر التكبير عند الرفع منه اي من الركوع وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض
والصحيح الاول والثاني عشر اخذ ركبتيه بيديه اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع والثالث
عشر تفريج اصابعه لقوله عم لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
كذا في الهداية والرابع عشر تكبير السجود لما روينا ولو قال وللرفع منه لكان اولى لان التكبير
عند الرفع من السجود سنة ايضا والخامس عشر تسبيح السجود ثلثا لقوله عم اذا سجد
احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا والسادس عشر وضع يديه والسابع عشر وضع ركبتيه
على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها اليدين و
الركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري
انه فرض في السجود من الزيلعي والثامن عشر افتراش رجله اليسرى والتاسع عشر نصب اليمنى
في حال القعود للتشهد لانه عليه السلام فعل كذلك والعشرون القومة بين الركوع والسجود
فلا تكرار والحادي والعشرون الجلسة بين السجدتين وهما سنتان عندهما خلافا لابي يوسف
وقد تقدم الوجه في تعديل الاركان والثاني والعشرون الصلوة على النبي صلى الله عليه

آداب الصلوة ٦٠

وسلم بعد التشهد الاخير لقوله عم اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله ثم بالصلوة ثم بالدعاء
وقال الشافعي الصلوة على النبي عم فرض لقوله تعالى صلوا والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلوة فتعين
في الصلوة والا يلزم ترك الامر ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي فرائض الصلوة ولم يعلمه الصلوة
على النبي عم ولو كان فرضا لعلمه كذا في الزيلعي والثالث والعشرون الدعاء بعد التشهد
في القعدة الاخيرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وآدابها
اي آداب الصلوة ستة الاول النظر اي نظر المصلي الى موضع سجوده في حال قيامه والى ظهر قدميه في
حال ركوعه والى ارنبة انفه في حال سجوده والى حجره في حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند
التسليمتين الاولى والثانية لان المقصود الخضوع والخشوع والثاني كظم فمه اي امساكه عند
التثاوب لقوله عم التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع
والثالث اخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من
نشر الاصابع من الزيلعي والرابع دفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا
لو كان بلا عذر تفسد صلوته اذا حصل منه حروف فيجتنبه ما امكنه الاجتناب عنه والخامس القيام
عند حي على الصلوة اي قيام الامام والقوم الى الصلوة حين يقول المؤذن حي على الصلوة
وقيل يقومون اليها عند حي على الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه ان كان الامام بقرب المحراب
والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر كما مر والسادس الشروع اي شروع الامام عند
ما قال المؤذن قد قامت الصلوة الاولى عندهما لئلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للمناجات
وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن
واعانة للمؤذن على الشروع معه كما مر في الاذان وينبغي ان يكون بين قدميه اربع اصابع في
قيامه من الخلاصة ولما فرغ من بيان اركان الصلوة وواجباتها وسننها وآدابها شرع في بيان كيفيتها
فقال فصل في بيان صفة الشروع في الصلوة وبيان احكامها واصولها ينبغي للمصلي
الخشوع في الصلوة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون ومعنى الخشوع ترك
الالتفات واذا اراد المصلي الدخول اي الشروع فيها اي في الصلوة المطلقة كبر تكبيرة الافتتاح يعني
قال الله اكبر لقوله عليه السلام اذا قمت فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون
حجة على من يقول يصير شارعا بالنية وحدها وفي المبسوط والوبري الاخرس والامي اذا لم يحسن شيئا
يصير شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان من الزيلعي وكذا العاجز عن النطق على الصحيح حتى قال
بلا مد في همزة الله ولا همزة اكبر فانه مفسد لانه استفهام وهو حال من الضمير في كبر اي اداه بلا مد
ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر فلو قال الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء
لا يصير شارعا وان قال ذلك في خلال الصلوة تفسد صلوته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر
بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلوته لانه اشباع والاول اصح كذا في منية المصلي

واما قوله التمرة في اخر الجلالة فلا يصير لكن حذفه ولي لبعد رفع يديه هو الاصح لان في فعله نفي
الكبريا عن غير الله تعالى والنفي مقدم محاذيا بان يحاذي بابهاميه اي المصلي شحمتي اذنيه كذا في المعراج
لما روي انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه حتى تكون ابهاماه قريبا شحمتي اذنيه وقيل قائله صاحب
الوقاية ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه وفي قاضيخان ويرفع يديه حذاء اذنيه ويمس طرف
ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه انتهى وقال الشافعي يرفع يديه الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة
القنوت والاعياد له ما روي انه عليه السلام رفع يديه الى منكبيه ولنا حديث وائل بن حجر
وانس والبراء بن عازب رضي الله عنهم ان النبي عم كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان
رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول على حالة العذر كذا في الزيلعي وفي المحيط
قال الفقيه يستقبل ببطون كفيه وينشر اصابعه في رفعهما فاذا استقرتا في موضع المحاذات
يعني محاذاة الابهامين شحمتي الاذنين يكبر قال شمس الائمة الحلواني وعليه عامة المشايخ وعن بعض
المشايخ ان الصواب ان يقبض اصابعه قبضا ويضمها ضما في الابتداء ثم اذا جاء اوان التكبير نشرها
انتهى ولو لم يقدر على الرفع المسنون وقدر على رفع يد دون اخرى رفع ما قدر عليه وجاز
ان يؤخر التكبير بعد رفع اليدين لانه سنة انما يكون عندهما وعند ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير اي
مقارنا بالتكبير لا يرفع يديه قبله اي قبل التكبير وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول هذا وهو المروي
عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة والتحفة
حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا الثاني يرفع يديه قبل التكبير قال شمس الائمة وعليه عامة مشايخنا
وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية وقال الكافي وينبغي ان يرفع يديه ولما فاذا استقرتا نا
في موضع المحاذاة كبر الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه لابي يوسف ان رفع اليد سنة التكبير
وما كان من سنة الشيء يكون مقارنا لذلك الشيء كتسبيحات الركوع والسجود وبه اخذ الشيخ الامام
الزاهد الصفار كما في المحيط ولهما ما ذكرناه والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها قال في الهداية
هو الصحيح لانه استر لها وفي الزيلعي المرأة كالرجل في الرفع فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة لان يديها
ليستا بعورة والصحيح انها ترفع حذاء منكبيها ومقارنة تكبير المؤتم بتكبير الامام مجهرا افضل من
عدم المقارنة عند ابي حنيفة لانه شريكه في الصلوة وحقيقة المشاركة في المقارنة خلافا
لهما اي وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام وفي قاضيخان ولو ادرك الامام في
الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة
واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام عن ذلك لا يكون شارعا في الصلوة
في ظاهر الرواية واذا كبر المقتدي قبل تكبير الامام هل يكون شارعا في صلوة نفسه اشار في الاصل الى انه
يكون شارعا وفي رواية النوادر لا يكون شارعا حتى لو ضحك قهقهة لا تنتقض طهارته قيل ما ذكر في
الاصل قول ابي يوسف وما ذكر في النوادر قول محمد انتهى ولو قال بدل التكبير يعني لو قال المصلي موضع

موضع قوله الله اكبر لفظ الله اجل او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله وغيرها من اسماء الله تعالى
او كبر المصلي بالفارسية بان يقول خداي بزرگست او نام خداي بزرگست صح مطلقا سواء كان
يحسن العربية او لا عند الامام وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام اليهما قال
الزيلعي هل يكره الشروع بغيرها لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه
لا يكره وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجز الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير او الله كبير
قف وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف
وكذا اي صح ايضا لو قرأ المصلي في الصلوة بها اي بالفارسية عاجزا كان عن العربية او قادرا لان
التقييد بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلوة جائزة عند ابي حنيفة وان كان
يحسن العربية لان القران هو المعنى والفارسية تدل على معناه فيكون جائزا في حق الصلوة خاصة
لانه المناجاة حالة دهشة قيل جوزها ابو حنيفة بالفارسية فقط لقربها من العربية والصحيح انها
جائزة باي لسان كان لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات وعندهما اذا لم يحسن العربية لا
تجوز قراءتها لان القران اسم للمنزل العربي وانما يجوز للعاجز عن العربية اذا تيقن بانه معنى العربية
من غير ان يزيد عليه شيئا اما اذا زاد على طريق التفسير فسدت صلوته بالاجماع لانه غير مقطوع
به من شرح الوقاية وذكر في الهداية والمحيط انه لا تفسد وان لا تفسد لو قرأ بالفارسية وذكر الشيخ
الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين خان انها تفسد عندهما ولو قرأ بقراءة شاذة لم تفسد
صلوته وان اعتاد القران بالفارسية واراد ان يكتب مصحفا بالفارسية يمنع وان فعل
ذلك في اية او ايتين لا يمنع فان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته تحته جاز ولو تشهد بالفارسية
او خطب يوم الجمعة بالفارسية فعلى هذا الخلاف وفي الاذان يعتبر العرف ليحصل الاعلام كذا في الكافي وفي
ذبح وسمى جاز بالفارسية سواء كان عاجزا عن العربية او لا فانها جائزة اتفاقا لان الشرط فيه الذكر
وهو حاصل باي لغة كان وغير الفارسية مثلها من الالسن جميعا مثل التركية والهندية
ونحوهما مثلها اي مثل الفارسية وهو ظاهر في القول الصحيح لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات
وقال ابو سعيد البردعي لم يجز غير الفارسية لمزيتها على غيرها بالحديث المذكور وهو قوله ع لسان
اهل الجنة العربية والفارسية الدرية كذا في الكافي ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز لانه ليس بتعظيم
خالص لاختلاطه بحاجته وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا به اي التكبير
وقد بيناه انفا ثم اي بعد التكبير يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته وعند الشافعي
كما تضع المرأة عندنا له قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير
ماثور عن علي رض وقال مالك يرسل يديه بعد التكبير لما روي انه عم كان يرسل يديه بعده ولنا
ما روي ابن عباس انه عم قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على
مالك والشافعي ايضا وما رواه مالك من الاثر محمول على انه يرسل عند رفع الافتتاح ثم ياخذ بديه

قوله عليه السلام ثلث من سنن المرسلين وضع اليمين على الشمال تحت السرة والمراد في قوله
وانحر نحر الاضحية بمعنى المأثور عن علي رضه ضع يدك على قريب نحرك وهو تحت السرة كذا في ابن
الملك وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق بالخنصر
والابهام على الرسغ كما في الدرر ويبسط الاصابع الثلث على الذراع وعن الامام انه يضع
رسغ اليسرى في وسط كف اليمنى قابضا عليها وقيل يضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها
على المفصل وعند ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون
الرسغ وسط الكف واختار الهندواني قول ابي يوسف وقال صاحب المفيد يأخذ رسغها بالخنصر
والابهام وهو المختار لانه يلزم فيه الاخذ والوضع ولا ينعكس في كل قيام من فيه اذكار في ذلك القيام ذكر
وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد
كما في الهداية قال شمس الائمة الحلواني ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال
وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير برهان
الائمة والصدر الشهيد حسام الائمة فالاصح والايضاح والمراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل
كذلك كذا في شرح الملتقى المسمى بداماد وعند محمد يعتمد في كل قيام شرع فيه في ذلك القيام قراءة
لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما يخاف في حالة القراءة لان السنة
فيها تطويلها فيضع المصلي يديه تحت سرته في القنوت وصلوة الجنازة عندهما لان فيهما
ذكرا مسنونا هذا تفريع على قوله في كل قيام فيه ذكر خلافا لمحمد فيرسل فيهما لعدم
القراءة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين اتفاقا لانه ليس فيهما ذكر مسنون ممتد
وقراءة ولقائل ان يقول يرد عليه قومة الركوع فان فيها ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد
اللهم الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع صونا عن اجتماع الدم في رؤس
اصابع يد المصلي كما اشرنا اليه ثم يقرا سبحانك اللهم الى آخره اي سبحتك بجميع الائك وبالله
تسبيحا واشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك فلا ينبغي ان يقول بزيادة لانه ليس
بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي جاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم يقل
في الثناء فيه وجل ثناؤك فلا ياتي به في الفرائض وان زاد قوله وجل ثناؤك لا يمنع من زيادة وان
سكت عنه لا يؤمر بالاتيان لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة والاولى تركه الا في صلوة الجنازة
كذا في شرح المصر للمنية ولا اله غيرك وانما اخر للتفاوت بين المعطوفين للتراخي في الثناء
الا انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا الا اذا كان مسبوقا واماه يجهر بالقراءة
فانه لا ياتي به وصححه في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو ادرك الامام في الركوع يكبر قائما ويترك
الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك الركعة ولو ادركه في السجود فيكبر ويأتي بالثناء ثم يكبر
ويسجد كذا في ابن الملك ولا يضم اي المصلي الى سبحانك قوله وجهت وجهي الى آخره اي الى آخر الذكر وهي

وهي اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين وفي رواية وانا من المسلمين كما
في الكافي وفي المحيط في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله لا يقول ذلك بعد افتتاح الصلوة ولا
يقول قبل افتتاح الصلوة فعند المتقدمين انه لا يقول وقال المتأخرون يقول وهو اختيار
الفقيه ابي الليث وقال الشافعي اذا كبر قرأ اني وجهت الخ ويقتصر عليه لما روي عن علي رضي الله عنه
انه عليه السلام كان اذا كبر قال اني وجهت كذا في ابن الملك خلافا لابي يوسف فان المصلي ينبغي ان يضم
عنده ويبدأ بايهما شاء لما روي جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقيل اذا بلغ اخر الاية يقول
وانا من المسلمين لئلا يكذب وتفسد صلوته لكن الاصح انها لا تفسد لانه انما يقول على نظم القران
لا على الاخبار عن نفسه ولنا ما روت عائشة رضي ان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم
الى آخره وتبدئنا اولى لانه رواه جماعة وما رواه محمول على التهجد بالليل كما في ابن الملك وفي النهاية
والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به هو الصحيح ثم يتعوذ سرا للقراءة في الركعة الاولى
لقوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القران كما تقول
اذا دخلت على السلطان فتأهب اي اذا اردت الدخول عليه وقال الظاهرية يتعوذ بعد القراءة
لظاهر النص ونحن بيناه معناه وقال مالك لا يتعوذ وكذا لا ياتي بالثناء لحديث انس رض قال كنت اصلي
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين وفي رواية
بام القران ولنا ما تلونا وحديث ابي سعيد ان النبي عليه السلام كان اذا قام الى الصلوة فاستفتح ثم يقول
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلوة فيما روي القراءة بدليل رواية
انس رض انه عليه السلام وابا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين والقراءة
تسمى صلوة كما قال عليه السلام قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين اي قراءة الفاتحة
بدليل سياقه من الزيلعي ولو افتتح الصلوة ونسي التعوذ حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة
فياتي به اي بالتعوذ المسبوق عند قضاء ما سبق اي اذا قام الى قضاء ما فاته يقرأ التعوذ لانه تبع
للقراءة لا المقتدي اي لا ياتي به المقتدي لانه تبع ولا يقرأ فلا يتعوذ ويؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات
العيد لانه يقرأ بعدها لا قبلها والتعوذ تبع للقراءة عند الامامين وعند ابي يوسف يكون التعوذ
تبع للثناء يعني قال ابو يوسف التعوذ للصلوة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا
للثناء لانه من جنس الثناء لا للقراءة فيتعوذ عنده كل مصل حتى المقتدي من الزيلعي وفي المحيط الاصح قول
ابي يوسف لكن المذكور في الهداية وقاضي خان والكافي ان ابا حنيفة مع محمد رحمهما الله فالخلاف بينه
وبينهما فيأتي به اي بالتعوذ المقتدي لانه لا يقرأ ويقدم على تكبيرات العيد يعني يأتي بالتعوذ بعد الثناء
قبل تكبيرات الزوائد سواء كان اماما او مقتديا عند ابي يوسف لانه تبع للثناء ولم يذكر المصلي ولا
بالتعوذ المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا ياتي به عنده بناء على ظهوره ويسمي اي يقرأ بسم الله

بيان التعوذ

الرحمن الرحيم سرا حال من فاعل يسمي وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ابو هريرة
انه عم كان يفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان وعلي يجهرون بها ولنا ما
روي عن انس انه قال صليت خلف النبي عم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وما رواه منسوخ دلالة على الجهر او يحمل على انه كان يجهر بها احيانا للتعليم
كما كان يجهر احيانا بالقراءة في الظهر تعليما كذا في الزيلعي في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد
لان كل ركعة بمنزلة صلوة مبتداة وان كانت مضمومة الى الاولى بحكم عقد التحريمة ولهذا لو حلف لا يصلي
يحنث بتمام ركعة واحدة وعند ابي حنيفة محلها اول الصلوة فقط في رواية فلا ياتي بها في اول كل
ركعة كالتعوذ وهو رواية الحسن عنه وفي رواية اخرى عنه انه ياتي بها في اول كل ركعة وهو قولهما
وهو احوط وعليها الفتوى قال المصنف في شرحه للمنية والصحيح انه ياتي بها في اول كل ركعة وفي الكفاية
التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق وانما الخلاف في وجوبها فيه فعندهما تجب وعنده تجب ..
كما في ابن الملك قال البابرتي فاعلم ان الفقيه والصحيح انها تجب في كل ركعة وقال الزيلعي في باب سجود السهو
فاذا ترك التسمية تجب عليه سجود السهو وقيل لا تجب والبعد ذهب قاضيخان وقيل ان تركها قبل الفاتحة
تجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا تجب لا يسمي بين الفاتحة والسورة مطلقا عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد في صلوة المخافتة يعني قال محمد اذا كان المصلي يخفي بالقراءة ياتي بها بين
الفاتحة والسورة ليكون اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا ياتي بها بين الفاتحة والسورة
لانه لو اتى بها حال مخافته يلزم سكتة في وسط القراءة ولم يؤثر ذلك كذا في الكافي وهي اي البسملة آية
من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال وفيه
رد على من يقول انها ليست من القرآن الا في النمل وهو مالك والاوزاعي ورد على قول من قال انها
اية من الفاتحة وكل سورة وهو الشافعي لانه عم قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها اية
ولانها مكتوبة في المصاحف بقلم الوحي في مبدا الفاتحة وكل سورة وقد امرنا بتجريد القرآن كما في الكافي
ولنا ما روي عن ابن عباس انه عم كان لا يعرف فصل السورة حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه
ابو داود وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يكفر جاحدها لشبهة
فيه كما فهم من المحيط وكتابتها في المصحف لا تدل على انها اية من اولها او اخرها ثم تقرأ المصلي الفاتحة
لقوله عم كل صلوة لم تقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة كما مر تفصيله وتقرأ
سورة اخرى بعدها او ثلث ايات من اي سورة شاء للمواظبة عليه السلام على ذلك من غير ترك
وفي المنية فان قرأ مع الفاتحة اية قصيرة او ايتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة لترك الواجب
وان قرأ الثلث آيات قصارا او كانت الاية او الايتان تعدل ثلث ايات قصار يخرج عن
حد الكراهة لكن لم يدخل في حد الاستحباب فيكون فيه كراهة تنزيه واذا قال الامام ولا الضالين امن مع
ان يقول الامام آمين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول افصح والاشهر والتشديد فيه خطأ

فاحش كما قال الهداية قيل لو قال آمين بالتشديد تفسد وقيل لا وعليه الفتوى قال الزمخشري
هو اسم فعل معناه استجب وفي الرضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح وامنه المؤتم ايضا
لقوله عم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملئكة غفر له ما تقدم من
ذنبه رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطا وقال المالكية في رواية لا ياتي الامام بالتامين
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسم بينهما
والقسمة تنافي الشركة ولان سنة الدعاء تامين السامع لا الداعي واخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن
الامام لانه داع والحجة عليهم ما رويناه وقولهم سنة الدعاء تامين السامع لا الداعي غلط
لان التامين ليس فيه الا زيادة الدعاء والداعي اولى به ولا حجة لهم فيما رووه فانه قال في آخره
فان الامام يقولها كذا في الزيلعي وفي المحيط اذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلوة لا يجهر
فيها مثل الظهر والعصر هل يؤمن فعن بعض المشايخ انه لا يؤمن وعن الفقيه ابي جعفر انه يؤمن قوله
سرا هو مذهبنا وقال الشافعي يجهر بها عند الجهر بالقراءة لحديث وائل انه قال سمعت النبي عم
يقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين مد بها صوته ولنا حديث وائل انه عم
قال آمين خفض بها صوته رواه ابو داود واحمد والدارقطني وقال عمر بن الخطاب رض يخفي الامام
اربعا التعوذ والتسمية والتامين وربنا لك الحمد ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء
وما رواه الشافعي ضعفه يحيى بن معين فلا يلزم حجة كما ذكره الزيلعي او محمول على التعليم كما قال ابن
الملك ثم يكبر راكعا فيه اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير و
في المختار والكنز وكبر وركع فيه احتمال المقارنة وعدمها لان الواو لا تدل على الترتيب لمطلق
الجمع فلا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكبر في محض القيام وفي الخلاصة واذا اراد ان يركع كبر قائما ثم ركع وعند
بعضهم السنة ان يكبر عند الخرور وابتداؤه عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء ويركع حين
يفرغ من القراءة وهو منتصب هو المذهب الصحيح ولا يكبر عند الخفض انتهى ويعتمد بيديه الباء
للتعدية ان يتكي بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لقوله عم لانس رض اذا ركعت فضع يديك على
ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا
الى الضم بين الاصابع الا في حالة السجود ليقع رؤس الاصابع متوجهة الى القبلة
وفيما وراء ذلك يترك على العادة كذا في الهداية والكافي باسطا ظهره لانه عم كان اذا ركع
بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر غير رافع راسه ولا منكس له الاكراس
نكس الشيء فانتكس قلبه على راسه وبابه نصر كما في الصحاح اي جعله سفلوا على راسه معناه
يستوي راسه بعجزه لما روي انه عليه السلم كان اذا ركع بسط ظهره ولا رفع راسه ولا يخفضه ويقول
المصلي في ركوعه ثلاثا اي ثلث مرات سبحان ربي العظيم لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في
ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا كذا في ابن الملك ولما روي انه عم قال في ركوعه

سبحان ربي العظيم ثلثا فقد تم ركوعه كما في شرح الوقاية ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتمم المقتدي
ثلثا اتم ثلثا في رواية والصحيح انه يتابعه من الزيلعي وهو ان الثلث ادناه اي ادنى التسبيح مسنون والخمس
والسبع اكمل والتسع ولم يرد به ادنى الجواز وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع والسجود بدون الذكر الالهي
قولا ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة فانه يقول كل فعل هو ركن لا يستغنى عن ذكر فيه يلزم ركنا كالقيام
كذا في الكافي وغيره ولو سبح ... ويستحب الزيادة اي زيادة التسبيح في الركوع والسجود على الثلث
مع الايتار لقوله عم ان الله وتر يحب الوتر من ابن الملك للمنفرد واما الامام فلا يزيد على وجه يمل
القوم ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك
خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
تبارك الله احسن الخالقين لما روي عن علي انه كان يقول ذلك وهو محمول على التهجد عندنا من الزيلعي
وفي قاضيخان في باب الاقتداء الامام اذا علم بمجيء رجل الى الصلوة فطول الركوع ليدرك الرجل تلك
الركعة لا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول قدرا لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين
على المعتاد لان الزيادة على ذلك تصير سببا لتفرق الجماعة وكذا لو طول القراءة في الركعة الاولى
ليدرك القوم تلك الركعة لا بأس به بان يطول مقدارا لا يكون سببا لتقليل الجماعة وكذا لا بأس
للمؤذن ان يؤخر الاقامة لادراك القوم مع الاحتراز عن الرياء هذا اذا كان الامام لا يعرف الجائي
الجائي الى الصلوة فان كان يعرفه لا يطول الركوع لانه يشبه الميل والاشراك بغير الله تعالى في الصلوة
انتهى وفي المحيط قال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز له الانتظار ثم يرفع الامام رأسه
من الركوع قائلا حال من فاعل يرفع سمع الله لمن حمده هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير اي اجاب
يقال سمع القاضي البينة اي تلقاه بالقبول واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كذا في
المستصفى والمعنى قبل الله حمد من حمده وذكر في الفوائد الحميدية ان الهاء للسكتة والاستراحة كذا
في ابن الملك ويكتفي اي الامام به اي بقوله سمع الله لمن حمده فقط عند ابي حنيفة وقالا يضم الامام اليه
الى التسميع قوله ربنا لك الحمد سرا لما روي انه عم كان يجمع بين التسميع والتحميد وقال ابو حنيفة
كان الامامة وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم الاذكار
بينهما والقسمة تقتضي قطع الشركة لقوله عم البينة للمدعي واليمين على من انكر وما روياه محمول على حالة
الانفراد والنوافل توفيقا بين الحديثين من ابن الملك ويكتفي المقتدي بالتحميد وقد اختلفت الاخبار
في لفظ التحميد ففي بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك
الحمد قال في المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل لان فيه زيادة ثناء وفي الزيلعي قال الفقيه ابو جعفر لا فرق
بين قولك ربنا لك الحمد وبين قولك ربنا ولك الحمد واختلفوا في هذه الواو قيل هي زيادة وقيل
هي عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد انتهى اتفاقا من علمائنا وقال الشافعي يجمع الامام
والمأموم بين الذكرين لما روي انه عم كان يجمع بينهما فالمؤتم مصلي بنفسه فيأتي بهما كما يأتي

كما يأتي الامام ولنا ما روينا من حديث القسمة بين الذكرين والمنفرد يجمع بينهما اي بين التسميع
والتحميد ويأتي بالتسميع حال الارتفاع والتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء في الاصح
اي في اصح الروايتين عن ابي حنيفة لما روي انه عم جمعهما احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد
يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل في نفسه كالامام وعما روي عنه ان المنفرد يكتفي بالتحميد لان التسميع
كان لتحريض غيره على التحميد وليس معه غيره ليحرضه من ابن الملك وقيل المنفرد كالمقتدي يكتفي
المنفرد بالتحميد ايضا قال في المبسوط وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفي المحيط والصحيح من مذهب
ابي حنيفة ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني والسرخسي وفي الهداية
الاصح الجمع وذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما كذا في المحيط
ارتفاع وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المصنف اعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حالة الارتفاع
وهو المفهوم لما ذكر في خزانة الفقه من ان تكبيرات الفرائض في كل يوم وليلة اربعة وتسعون وانما
يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع
لما روي انه عم وابابكر وعمر وعليا رضوان الله عليهم كانوا يكبرون في كل خفض ورفع ويمكن الجواب
عن الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله توفيقا من ابن الملك ثم يكبر خافضا ويسجد
قال في الوقاية ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد اما التكبير فلانه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع
وخفض واما السجود فلقوله تعالى اركعوا واسجدوا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا رفع الرأس
من الركوع والسجود فرض في رواية عن ابي حنيفة وهو قول محمد والعود الى القيام عند رفع الرأس من
الركوع ليس بفرض والصحيح من مذهب ابي حنيفة ان الانتقال فرض ورفع الرأس من الركوع والعود
الى القيام ليس بفرض كذا في الكافي وقد مر تفصيله فيضع على الارض ركبتيه ويقدم اليمنى على
اليسرى والفاء لعطف المفصل على المجمل ثم يديه اي يضع يده اليمنى ثم اليسرى ثم يضع وجهه على الارض
بين كفيه ضاما اصابع يديه فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود وقوله
محاذية اذنيه يجوز بالتنوين والاضافة وقال الشافعي حذاء منكبيه وفيه دلالة على ان
الترتيب سنة وقال الشافعي ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه ودليل الشافعي في وضع يديه
حذاء منكبيه ما روي انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه ولنا ما قال وائل كان
رسول الله عم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وما رواه محمول على حالة العذر للكبر والمرض
كذا في الدرر ويبدي بالهمز من الابداء وهو الاظهار وبغير الهمز مشددة الدال من الابداد وهو
الابعاد وفي مختار الصحاح بده فرقه وبابه رد والتبديد التفريق ضبعيه بفتح الضاد المعجمة
وسكون الباء الموحدة وهو العضد لقوله عم وابد ضبعيك ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه
لانه عم كان يفعل هكذا وهذا في غير زحمة اما لو كان في الصف مزدحما لا يبدي ضبعيه
لا يجافي بطنه خوفا من الايذاء كما في ابن الملك ويوجه اصابع رجليه اي رؤوس اصابعهما بان يضع

صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض نحو القبلة لحديث ابي حميد انه عليه السلام كان
اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة كذا في الزيلعي
ولان كل عضو يسجد لله فيتوجه الى القبلة ما استطاع كما في ابن الملك وكذا يوجه اصابع يديه
نحو القبلة كذا في الحلبي اما وضع القدمين على الارض في السجود فهي فرض عند القدوري
حتى اذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وفي المنية ولو سجد ولم يضع قدميه على
الارض لا يجوز سجوده ولو وضع احدهما جاز كما لو قام على قدم واحد والمرأة تخفض وتلزق
من الالزاق وهو الالصاق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل
في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها
وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة
في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن
كذا في الزيلعي ويقول في السجود سبحان ربي الاعلى ثلثا لقوله عم واذا سجد احدكم فليقل في سجوده
سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه اي ادنى كماله والمستحب ان يزيد على الثلث في الركوع و
السجود بعد ان يختم بالوتر لانه عم كان يختم بالوتر واما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه
يمل القوم لانه يصير سببا للتنفير وذلك مكروه وكان الثوري رحمه الله يقول ينبغي للامام ان يقول
خمسا حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلثا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الطحاوي وفي كتابه
يقول اذا كان اماما بعضهم قالوا ثلثا وبعضهم قالوا يقول اربعا حتى يتمكن القوم من ان يقولوا
ثلثا من المحيط او سجد بانفه وجبهته لان النبي عم واظب عليه قدم الانف على الجبهة وان كانت
اقوى منه في السجود لقربه من الارض كذا في الدرر وفي التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا
فان اقتصر المصلي في سجوده على احدهما اي على الانف او على الجبهة او سجد على كور عمامته اي دورها
يقال كار يكور اذا دار يقال كور العمامة دورها كذا في الاختري جاز مع الكراهة عند ابي حنيفة وذكر
الزيلعي نقلا عن البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة
وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة انتهى قال المصنف في شرح المنية لكن يشترط في صحة السجود على كور
العمامة كون ما يسجد عليه من العمامة متصلا بالجبهة ولو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز و
قالا اي ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار في السجدة على الانف من غير عذر وهو رواية عن الامام
وعليه الفتوى لهما قوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين
والجبهة والانف غير هذه الاعضاء فيجب ان لا يتادى بوضع الانف وحده كما لا يتادى بوضع الخد والذقن
وله ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فان بعضه والخد والذقن
خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة
يجوز بالانف من ابن الملك وفي الزاهدي ذكر الانف وهو اسم لما صلب منه دليل على انه لا يجوز

السجود على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة اذا وضع
ارنبته لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه من شرح المصنف للمنية قيد بالانف لان الاقتصار على
الجبهة جائز اتفاقا ويجوز السجود على فاضل ثوبه ككمه وذيله لما روي عن ابن عباس انه
قال ان النبي عم صلى في ثوب واحد متوشحا به يتقي بفضوله حر الارض وبردها رواه احمد
ولو سجد على كفه وهي على الارض جاز على الاصح ولو بسط كمه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل
لا يجوز لان الكم تبع له فكانه سجد على النجاسة كما لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها حنث
وان كان ثوبه حائلا بينهما ولهذا لا يجوز مس المصحف بكمه والصحيح الاول كذا في المغني من
الزيلعي وفي المحيط سئل نصير عمن يضع جبهته على حجر صغير قال اذا وضع اكثر الجبهة في الارض يجوز و
الا فلا انتهى ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وعلى ركبتيه
لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر ولو سجد على ظهر من هو في صلوته يجوز للضرورة
وعلى ظهر من يصلي صلوة اخرى او ليس في الصلوة لا يجوز لعدم الضرورة والمستحب ان يسجد على التراب
كما في الزيلعي ويجوز السجود على شيء يجد الساجد حجمه اي حجم ذلك الشيء وهو التسفل والارتفاع بحيث
ويستقر جبهته اي المصلي عليه اي على ذلك الشيء وحد الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا يتنزل
رأسه اسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا ان يجد حجم الارض
من الدرر ويجوز السجود على ثلج ملبد لا ان لا يجوز السجود على ما اي على الشيء الذي لا تستقر جبهته
على ذلك الشيء كالارز والذرة والدخن ولو سجد على الحنطة والشعير يجوز كذا في الحلبي وان سجد
للزحمة على ظهر من هو معه في الصلوة جاز للضرورة كما ذكرنا انفا وهذا اذا كان ركبتاه على
الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وهي اي السجدة تتم بالرفع
اي رفع الجبهة عن الارض عند محمد وعليه الفتوى يعني قال محمد تكمل السجدة برفع الرأس لان تمام الشيء
بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الرأس عن الارض وتتم بالوضع اي بوضع الجبهة على الارض
عند ابي يوسف لان السجود عبارة عن الانخفاض وذا يتم بالوضع لا برفع الرأس فمن شرط الرفع
فقد زاد على النص وفي الحقائق يفتى بقول محمد لانه ارفق واقيس ولهذا قدم المصنف قول محمد
عليه والمراد بالسجدة سجدة الصلوة لا التلاوة لان سجدة التلاوة على الطهارة تتم
بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف تظهر
فيمن صلى الظهر مثلا خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها يمكن
اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تم الخامسة ففسد فرضه لفوت القعدة الاخيرة
عنه وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود كذا في شرح المجمع ثم يرفع المصلي
رأسه من السجود ويكبر الرفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب ويجلس بين السجدتين
مطمئنا ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع

وما ورد فيها من الدعاء محمول على التهجد واختلفوا في مقدار الرفع فروي عن ابي حنيفة انه ان كان
الى القعود اقرب جاز لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا قال
صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز
وروى ابو يوسف عنه اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال
صاحب المحيط هو الاصح كذا في الزيلعي اعلم ان رفع الرأس من الركوع والسجود فرض في رواية عن
ابي حنيفة وهو قول محمد والصحيح من مذهب ان الرفع ليس بفرض الا ان الانتقال الى السجدة بدون رفع الرأس
لا يمكن فيشترط رفع الرأس ليتحقق الانتقال حتى لو تحقق الانتقال من السجدة الى السجدة من غير رفع الرأس
بان سجد على وسادة ثم نزعت الوسادة من تحت رأسه وسجد على الارض يجوز فلا يشترط رفع الرأس
كذا في المحيط ويكبر المصلي للسجدة الثانية ويسجد مطمئنا قيل الحكمة في تكرار السجدة
ان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من التراب والثانية
الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انه تعبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر للنهوض اي
للقيام والاستواء يقال نهض فلان اي قام ونهض النبت اي استوى كذا في الاختري فيرفع
وجهه اولا ثم يرفع يديه ثم يرفع ركبتيه على عكس السجود وفي التبيين ويكره تقديم احدى الرجلين
عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال وينهض قائما بعد السجدة الثانية قال
صاحب النقاية المراد بالنهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوي
وهو بعيد انتهى وفيه كلام النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه وكلاهما مناسبان
لهذا المقام من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض اما الاعتماد على فخذيه وركبتيه فلا بأس به
اتفاقا وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض لانه عليه السلام كان اذا
رفع رأسه من السجود في الركعة الثانية جلس جلسة خفيفة ثم نهض ولان كل ركعة تشتمل على اركان
والقعدة منها ولنا انه عم كان اذا رفع رأسه من السجود في الركعة الثانية نهض على صدور قدميه
ولانه لو كان سنة فيها لشرع فيها ذكر وما روي محمول على العذر بسبب الكبر والقعدة ليست بركن كما
بيناه كذا في الكافي ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ثم الهداية والركعة الثانية
كالركعة الاولى يفعل فيها ما يفعل في الاولى الا ان المصلي لا يثني لان الثناء شرع في اول العبادة
دون اثنائها ولا يتعوذ لان التعوذ شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس
فصار كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا ثم قرأ كذا في الزيلعي ولا يرفع المصلي يديه الا في
الا في التحريمة قلت الصحيح انه الا في سبعة مواضع لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن عند الافتتاح
والقنوت وتكبيرات العيدين واستلام الحجر الاسود والمروتين والموقفين والجمرتين قال الفاء فيه
علامة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين والسين للاستلام والصاد للصفا والميم للمروة
والعين لعرفة وجمع وهو مزدلفة والجيم للجمرة الاولى والوسطى كذا في الزيلعي قلت الحديث في سبعة

في سبعة مواطن وفيه ثمانية قلت الصفا والمروة كلاهما في حكم الواحد فبقي سبعة وقال النخعي
يرفع في الركوع والرفع منه وهو سنة فيهما لما روي انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع و
القيام منه ولنا ما قال ابن مسعود رض صليت مع النبي عم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا
ايديهم الا عند افتتاح الصلوة وذا يدل على ان الرفع منسوخ كذا في شرح المجمع فاذا رفع المصلي
رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى فجلس عليها اي
رجله اليسرى ونصب يمناه من الرجل نصبا ووجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى في القعدة نحو القبلة
هكذا وصفت عائشة رض قعود النبي عم ووضع المصلي يديه على فخذيه واشار الى الكيفية
الوضع بقوله وبسط اصابعه اي اصابع يديه موجهة نحو القبلة وفيه خلاف الشافعي فان السنة عنده
ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل
هذا جاء من علمائنا ايضا كذا في صدر الشريعة وفي المختار منه واذا انتهى في قوله اشهد ان لا اله الا الله يشير
والمختار انه لا يشير انتهى وفي تنوير الابصار ولا يشير بالسبابة عند الشهادة وعليه الفتوى لانه ينافي
على السكينة والوقار وقيل يشير وعن محمد في غير رواية الاصول انه عم كان يشير ونحن نصنع بصنعه
عليه السلام ثم قال هذا قولي وقول ابي حنيفة ولكن لم يذكر محمد هذه المسئلة في الاصل كذا في المحيط ويقرأ اي
المصلي تشهد ابن مسعود رض الله عنه فانه قال اخذ رسول الله عم بيدي وعلمني التشهد كما كان
يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ كذا في الهداية وهو ان يشهد عبد الله بن مسعود التحيات
اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبات اي العبادات المالية لله وهذا مثال على
من يدخل على السلطان فيثني اولا ثم يخدم ثم يبذل المال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
قيل لما اثنى النبي عم ليلة المعراج على الله تعالى بالاشياء المذكورة رد الله تعالى عليه السلام بمقابلة
التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات بمقابلة الطيبات البركة النماء والزيادة السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي عم تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي الاخذ بتشهد ابن عباس اولى وهو التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لما روي عن ابن عباس انه قال كان النبي عليه السلام
يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الى آخره رواه مسلم
وابو داود ولنا ما روي عن محمد انه قال اخذ بيدي ابو يوسف وعلمني التشهد وقال اخذ بيدي
ابو حنيفة وعلمني التشهد وقال اخذ بيدي حماد وعلمني التشهد وقال اخذ بيدي ابراهيم النخعي وعلمني
التشهد وقال اخذ بيدي علقمة وعلمني التشهد وقال اخذ بيدي ابن مسعود وعلمني التشهد وقال اخذ
بيدي رسول الله عم وعلمني التشهد وقال اخذ بيدي جبرئيل وعلمني التشهد في شرح الوقاية وقد
اتفق اهل النقل على نقل تشهد ابن مسعود وصحته حتى قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر ان تشهد

ابن مسعود اصح حديث في التشهد وعن جماعة من اهل النقل ان تشهد ابن مسعود اصح ما روي
وعليه عمل اكثر العلماء من الصحابة والتابعين حتى قال ابن عمر كان ابو بكر الصديق يعلمنا التشهد
على المنبر كما يعلمنا الصبيان في الكتاب فذكر تشهد ابن مسعود كذا في التبيين قال في الهداية بعد نقل
قوله م وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بتشهد ابن مسعود اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس
من وجوه الاول ان مطلق الامر للايجاب واقله الاستحباب والثاني ان السلام معرف بلام التعريف
وهو ابلغ لانه يستغرق الجنس وسلام نكرة بينا والوحدة والثالث زيادة واو العطف
وهي لتجديد الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيكون كل كلام ثناء على حدة وبغير واو يصير
الكل ثناء واحدا كما في القسم فان من قال والله والرحمن والرحيم لا افعله كذا ففعل لزمته ثلث
كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعل لزمته كفارة واحدة وحسن ذكره في الكافي و
ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة في المسجد فقال بواو ام بواوين فقال ابو حنيفة بواوين فقال بارك
الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولى ورجع فسأل اصحابه عن سؤاله فقال سألني عن التشهد انه بواو ام
بواوين فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
كذا في شرح المجمع **وقوله** تشهد مجاز لانه من باب اسم البعض على الكل لان التشهد بعض التحيات
فافهم ولا يزيد المصلي شيئا عليه اي على التشهد في القعدة الاولى يعني لا ياتي فيها بالصلوة
على النبي م لما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي م كان لا يزيد على التشهد في الركعتين
كذا في الاختيار وفي فتاوى النسفي اذا زاد في القعدة الاولى على التشهد ان كان عامدا يكره وان كان
ساهيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم انما يلزمه اذا قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد والمختار
انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد من الخلاصة في باب سجود السهو وفي منية المصلي روي عن ابي حنيفة
فيما رواه الحسن ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجدتا السهو واكثر المشايخ على هذا قال المصنف في
شرحها والاول وهو زيادة وعلى آل محمد هو الذي عليه الاكثر وهو الاصح انتهى ويقرأ المصلي فيما بعد
الركعتين الاوليين وانما لم يقل في الاخريين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب الفاتحة خاصة
اي لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا على ما تقدم
الفاتحة وهي اي قراءة الفاتحة فيما بعد الاوليين افضل من التسبيح والسكوت لانه عليه السلام قرأ
في الاخريين الفاتحة وعن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا
كان مسيئا وان تركها ساهيا يسجد للسهو كذا في الكافي قال الزيلعي وصاحب الهداية والمحيط
والصحيح الاول وهو ما ذكره المصنف ولو سبح المصلي بعد الفاتحة او ثلث تسبيحات او سكت بقدر ما يقرأ
ثلث تسبيحات جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كما في
المحيط **والقعود الثاني كا**لقعود الاول في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز
عن قول مالك م انه يتورك في القعدتين لحديث ابي حميد انه عليه السلام كان اذا قعد في صلوة قعد

قعد متوركا وعن قول الشافعي م انه يتورك في القعود الاخير لما روي انه م كان يتورك في الاخير
قلنا ما كان متوركا في افعال الصلوة مما يخالف الثانية الاولى كالسجدتين وما رواه مالك ضعفه
الطحاوي او حمل على حالة الكبر كذا في الهداية والمراة تتورك فيهما اي في القعودين وهو التورك
ان تجلس المراة على اليتيها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها
وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كما في الجوهرة واذا اتم المصلي التشهد فيه اي في القعود
صلى على النبي عليه السلام وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وسئل محمد عن كيفية الصلوة على النبي م
فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى
آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا
لانه يوهم التقصير الانبياء اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم ولهذا كان اذا ذكر
النبي لا يقال رحمه الله ولكن يصلى عليه وكذا اذا ذكرت الصحابة لا يقال رحمهم الله ولكن يقال رضي الله عنهم
والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين وكذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده وشمس الائمة السرخسي لانه جاء
في الاثر ورد من طريق ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم وهو انهما كانا يصليان عليه على نحو ما بينا
الا انهما كانا يزيدان وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولا عيب
على من اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله تعالى وكان الشيخ الامام الزاهد ابو الحسن يقول لا بأس به
وكان يقول معنى قولنا وارحم محمدا ارحم امة محمد فهو راجع الى امة محمد كما في المحيط وفي الهداية الصلوة على
النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة مرة واحدة في العمر كما قاله الكرخي اذ الامر لا يقتضي التكرار وكلما
ذكر او سمع ذكر النبي عليه السلام تجب الصلوة كما قاله الطحاوي لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق
وجوبه بسبب فتكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره كذا في الكافي وفي المحيط قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
وما ذكره الطحاوي مخالف للاجماع فعامة العلماء على ان الصلوة على النبي م كلما ذكر مستحبة وليست
بواجبة انتهى في شرح المجمع وعليه الفتوى ودعا اي المصلي بعد الصلوة على النبي م لنفسه ولوالديه و
للمؤمنين والمؤمنات بما شاء مما يشبه الفاظ القران مثل ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
الاية وربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
وربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القران وليست بقران
لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض كذا في شرح الكبير للمنية وتمامه
الادعية المأثورة مثل اللهم اغفر لي ولوالدي لانه عليه السلام لما علم ابن مسعود التشهد وقال له ثم اختر
هذا فاختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول اللهم اني اسئلك من الخير كله
ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم ذكر في الكافي قال ابو بكر الصديق
رضه للنبي عليه السلام علمني دعاء ادعو به في صلوتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر
الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم من المصابيح لا بد

المصلي في صلوته بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلوة الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد
كقوله اللهم زوجني فلانة فهو يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي فليس من كلامهم وقوله اللهم
ارزقني قيل من قبيل الاول وهو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش كذا في الهداية ثم
المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في اخر الصلوة واما اذا قعد فصلوته تامة لوجود
الخروج بصنعه كما في الدرر ثم يسلم المصلي عن يمينه اي جانب يمينه مع الامام كالتحريمة وهذا عند
ح وعندهما يسلم بعد تسليم الامام وهو رواية عن الامام فيقول السلام عليكم ورحمة الله ويسلم عن يساره
كذلك اي مثل السلام الاول لما روى ابن مسعود ان النبي عم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر في الهداية ثم ان من الناس من يقول في السلام سلام
عليكم ورحمة الله بحذف الالف واللام وعندنا يقول السلام بالالف واللام ولا يقول في السلام
في اخره وبركاته وعن محمد في النوادر ان التسليمة الثانية تحية للحاضرين والتسليمة الاولى للتحليل والخروج
من حرمة الصلوة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحليل كانه يرجع اليهم فيسلم عليهم في
المحيط والسنة للامام في السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض من التسليمة الاولى في الصوت
فان الجهر لاجل الاعلام بالانتقال وهو محتاج اليه في التسليمة الاولى دون الثانية كذا في مبتغي المصلي
وينوي الامام به اي بخطاب السلام من الذي هو عن يمينه اي جانب يمين ذلك الامام وجانب يساره
من الحفظة وهم الملئكة الذين يحفظونه من غير تعيين عدد لان اختلاف الاثار في عددهم كالانبياء عم
فقيل مع كل مؤمن ملكان وهو الصحيح فواحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات
وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي
عم ويبلغه اياه وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مائة وستون ملكا وقيل غير ذلك فلذا ينوي
من معه عموما من غير تعيين ذكره المصنف في شرح المنية وينوي الامام ايضا بالتسليم الناس الذين معه اي كانوا
مع الامام في الصلوة من الرجال والنساء فلا ينوي من لا شركة له في صلوته وقيل لا ينوي النساء في
زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولكراهته ولا من حضر المحاضرة لانه لا يصلح خطابا بالغائبين كما في البحر
ولو قدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه
هو المختار الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على فضيلة المقدم وينوي المقتدي كذلك كما ينوي
الامام من الحفظة والناس الذين كانوا في الصلوة وينوي المقتدي ايضا امامه في الجانب الذي هو
الامام فيه اي في الجانب يعني ان كان الامام عن يمين المقتدي نواه في التسليمة الاولى وان كان ذلك
في شماله نواه في الثانية وينوي المقتدي فيهما اي في التسليمتين ان حاذاه اي المقتدي الامام يعني
ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليمتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان للامام
حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط ترجيحا للجانب الايمن كما في الهداية روي
عن النبي عم انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلوة وللذي في الجانب

في الايمن خمسة وسبعون وللذي في الايسر خمسون وللذي في ساير الصفوف خمسة وعشرون
ذكره ابن ملك وينوي المنفرد الحفظة فقط لانه ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب **فرع**
ويكره تأخير السنة عن حال اداء الفريضة باكثر من مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت يا ذا الجلال والاكرام لما قالت عائشة كان النبي عم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام من المصلي ح فاذا قام الامام الى التطوع
لا يتطوع في مكانه الذي صلى فيه الفرض بل يتقدم او يتأخر او ينحرف يمينا او شمالا لقوله عم
في الموضع الذي يصلي فيه حتى يتحول او يذهب الى بيته فيتطوع ثمه او في بيته لانه عم كان يصلي
السنن في بيته والافضل في النفل جميعه ان يصلي في البيت ان لم يشغله شاغل وقال شمس الائمة الحلواني
هذا اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء بان لم يكن له ورد معتاد يقرأه عقيب المكتوبة فان كان له
ورد اعتاده انه يقضيه بعد المكتوبة فانه يقوم عن المكان الذي صلى فيه فيقضي ورده قائما وان شاء جلس
في ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم الى التطوع واذا تمت صلوة الامام فهو مخير ان شاء انحرف عن
يساره وجعل القبلة عن جانب يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهو يمين القبلة
ما يكون بحذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل ذكره قاضيخان وان شاء ذهب
الى حوائجه لانه لم يبق عليه شيء وان شاء استقبل الناس بوجهه لما روي انه عم كان اذا صلى اقبل على
الصحابة بوجهه الانور وهذا اذا لم يكن بحذاء الامام مصل فان كان فانه لا يستقبل بل ينحرف يمنة
او يسرة سواء كان ذلك المصلي في الصف الاول قريبا من الامام او في الصف الاخير بعيدا عنه
اذا لم يكن بينهما حائل لان الاستقبال الى وجه المصلي مكروه وهذا الاستقبال او الانحراف مطلق لا فصل
فيه بين عدد وعدد خلافا لما قاله البعض الجهال انه اذا لم يكن الجماعة عشرة لا ينحرف كذا في شرح المنية
ولا ينبغي للمسبوق بل يكره تحريما ان يقوم الى قضاء ما سبق قبل سلام الامام الا ان يلزم القيام لخوف
فوت صلاته عن الفساد كالماسح على الخفين اذا خاف خروج وقت المسح والمستحاضة وصاحب
الجرح السائل اذا خاف خروج وقت الصلوة والمسبوق في الجمعة اذا خاف خروج وقتها
والمسبوق في العيدين ومصلي الفجر اذا خاف طلوع الشمس وخاف المسبوق ان يبدره الحدث
او خاف لو انتظر سلام الامام يمر الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره حينئذ ان يقوم المسبوق قبل سلام
الامام الى قضاء ما سبق ولا ينتظر سلام الامام اذا قعد قدر التشهد وفي الاصل فلو قام المسبوق
الى قضاء ما سبق بعد فراغه من التشهد قبل السلام جاز وان قام قبل ان يقعد قدر التشهد لم يجز
فلو فرغ المسبوق قبل سلام الامام وتابع الامام في السلام نقل عن الشيخ الامام الاستاذ انه تفسد
صلوته وقيل لا تفسد وبه يفتى كما في الخلاصة وان قام المسبوق قبل سلام الامام وقرأ
وركع ولكن لم يسجد حتى سجد الامام للسهو يتابعه المسبوق فيه وان لم يتابعه لا تفسد صلوته ولكنه
يسجد عند فراغه ويرتفض قيامه وقراءته وركوعه اذا تابعه وان كان قد قيد الركعة التي قام اليها

بالسجود لا يتابع الامام في سجود السهو ويسجد اذا فرغ وان تابعه فسدت صلوته كذا في شرح
المنية **فصل** لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفياتها واركانها وفرائضها وواجباتها
وسننها شرع في بيان احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر
الاركان وابتداء بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار يجب على الامام والمنفرد
الزايد على الركن سنة ويجهر الامام بالقراءة في صلوة الجمعة والعيدين وصلوة الفجر واوليي العشائين
اداء وقضاء قيد للثلث الاخير فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان بعرفة لانه هو المأثور المتوارث
من لدن رسول الله عم الى هذا الزمان والاصل فيه ان النبي عم كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في
الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها
اي لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت
بصلوة النهار وكان يخافت بعد ذلك في صلوة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين في هذين
الوقتين للايذاء ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشتغلين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقودا وجهر
في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة للايذاء وهذا العذر وان زال
بغلبة المسلمين والحكم باق لان بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب كذا في الكافي قال الزيلعي وكذا
يجهر في التراويح والوتر اذا كان اماما وخير المنفرد بين الجهر والاخفاء في نفل الليل ان شاء جهر وان
وهو افضل اعتبارا بالفرض في حق المنفرد لان النوافل مكملات للفرائض فيتخير فيها كما يخير في الفرائض و
ان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع الفرائض ولهذا يخفي في نوافل النهار ولو كان اماما وان شاء
خافت لانه ليس خلفه من يسمعه وخير المنفرد ايضا في الفرض الجهري ان كان في وقته اي اذا اراد المنفرد
اداء الجهرية يخير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه والجهر افضل ليكون
الاداء على هيئة الجماعة ولهذا اداه باذان واقامة افضل وروي ان من صلى على هيئة الجماعة صلت
بصلوته صفوف من الملئكة لكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره قال الزيلعي قال صاحب
الفرائد قيد بالجهري لانه لا يتخير في غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا
قضى الجهرية يخافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلوة العشاء فصلاها بعد طلوع
الشمس ان ام فيها جهر كما فعل النبي عم حين قضى الفجر ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت
حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد
احدهما انتهى قال الزيلعي ومن فاتته صلوة يجهر فيها يخير المنفرد كما كان في الوقت والجهر افضل
لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين
وقاضيخان وهو الصحيح وفي المحيط والذخيرة وهو الاصح قال في الكافي قضى العشاء نهارا ان ام
جهر وان كان وحده خير والجهر افضل في الاصح ليكون القضاء على حسب الاداء ويخفيها اي الامام والمنفرد
حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم الحاجة اليه لكونهما كالفرائض

الفرائض والواجبات المستقلة وادنى الجهر في حق الامام اسماع غيره اي اعلاه فان الغير بمعنى المغايرة
كما في القهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي
كذا في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من ان الجهر اسماع الكل فلو سمع رجل او رجلان في صلوة
المخافتة لم يكن جهرا لا يخلو عن شيء لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافتة
وادنى المخافتة اسماع نفسه فقط وهو قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ في القول الصحيح احترازا
عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي لان القراءة
فعل اللسان دون الصماخ قال الزيلعي والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت
وكذا الحكم في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق بالفتح والكسر ولكن الكسر افصح والاستثناء
وغيرها من البيع والنكاح والايلاء واليمين اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى
لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع الطلاق ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله
بحيث لم يسمع يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندواني خلافا للكرخي وقول الهندواني
اصح وبه اخذ عامة المشايخ لان حد الكلام ما هو مسموع مفهوم الا يرى ان الحان الطيور لا يسمى كلاما مع انها
مسموعة لانها غير مفهومة قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن بقربه
وذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه
وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع فسمع يكفي ولو سمع البايع
بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث
لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد كذا في المحيط ولو ترك المصلي سورة اوليي العشاء بان
قرا الفاتحة في الاوليين فقط قضاها اي السورة في الركعتين الاخريين مع الفاتحة اي مضافا
بفاتحة الاخريين وجهر بهما اي بالفاتحة والسورة هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى كما في الهداية قال الزيلعي وفي ظاهر الرواية يجهر بهما لان السورة
واجبة والفاتحة فيهما نفل فلما تعذر الجمع كان تغيير النفل اولى وفي رواية عن ابي حنيفة وهو مختار فخر
الاسلام انه يجهر بالسورة دون الفاتحة لان الفاتحة اداء والسورة قضاء كذا في شرح الوقاية ولو ترك فاتحتهما
اي فاتحة الاوليين لا يقضيها اي الفاتحة في الاخريين لانه لو قراها فيهما يلزم تكرار الفاتحة في ركعة
واحدة وذا غير مشروع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقضي واحدة
منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل فصار كالجمعة والعيدين ولان قراءة
السورة في الاخريين غير مشروع فلا يمكن الاتيان بها ولهما ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني
مشروعة فاذا قراها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف
المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء جاز ان يقع قضاء لانه محل
القضاء من الزيلعي وقال الحسن بن زياد يقضيهما وقيل يقضي الفاتحة دون السورة لانها

اهتم فيكون قراءتها اولى كذا في الكافي وفرض القراءة يعني ما يؤدي به فرض القراءة آية عند ابي حنيفة
سواء كانت طويلة او قصيرة وسواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو قرأ آية قصيرة هي كلمات
او كلمتان نحو فقتل كيف قدر ثم نظر فيجوز ولو قرأ آية هي كلمة كمدهامتان او حرف كص ون
وق فانها آيات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه قال الصحيح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا
فاشبه بما دون الآية ولو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قيل لا يجوز والاكثرون
على انه يجوز وهو الاصح لان نصف الطويلة يعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ذكره الكافي
وابن الملك وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد فرض القراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة تعدلها
وهو رواية عن ابي حنيفة لهما انه مامور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قاريا عرفا فاشبه بما
دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خرج عنه
بالاجماع فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى
من المجاز المتعارف عنده وبالعكس اولى عندهما كذا ابن الملك وسنتها اي القراءة في السفر اي في
صلوة السفر عجلة منصوب على الظرفية اي وقت العجلة او قيل على الحالية من فاعل السفر اي سنت
القراءة في سفر حال كونه عاجلا الفاتحة واي سورة شاء لما روي انه عم قرأ في صلوة الفجر في سفر
بالمعوذتين ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى من الهداية
وسنة القراءة في السفر امنة بالمنجات اي وقت الامن وحال كونه آمنا نحو البروج وانشقت
بعد الفاتحة في صلوة الفجر لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف كذا في الهداية وفي المجتبى مثل ذلك
وفي العشاء والعصر دون ذلك وفي المغرب يقرأ بالقصار جدا وسنتها في الحضر حال سبعون اربعون
آية او خمسون آية في ركعتي الفجر سوى الفاتحة وفي الجامع الصغير يقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين باربعين
آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب وروي من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبهذا
ذكر الطحاوي ومراده ان يوزع الاربعين او الخمسين بان يقرأ في الركعة الاولى خمسة وعشرين
مثلا وفي الثانية بما بقي الى تمام الاربعين لا انه يقرأ في كل ركعة اربعين او خمسين ثم قيل المائة
اكثر ما يقرأ فيهما والاربعون اقل ما يقرأ فيهما كذا في الزيلعي وفي الهداية ووجه التوفيق انه يقرأ
بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى
طول الليالي وقصرها ففي الشتاء يقرأ مائة وفي الصيف اربعين وفي الخريف والربيع خمسين
الى ستين وقيل ينظر الى طول الآيات وقصرها فيقرأ اربعين ان كان طوالا كسورة الملك
ويقرأ خمسين اذا كانت اوساطا وما بين الستين الى المائة اذا كانت قصارا كسورة المزمل
والمدثر والرحمن وقيل ينظر الى قلة الاشغال وكثرتها وقيل يعتبر حال نفسه فان كان حسن الصوت
يقرأ مائة والا فاربعين واصل اختلاف الروايات فيها اختلاف الآثار في ذلك والآثار الواردة
فيها كثيرة ذكرت في الزيلعي فليطلب هناك فالحاصل انه يجري على ما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل

الى تقليل الجماعة واستحسن الفقهاء طوال المفصل فيهما اي في صلوة الفجر وفي صلوة الظهر
لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لان وقت الظهر وقت اشتغال
بالكسب فتطويل القراءة مؤدي الى السامة بخلاف وقت الفجر لانه وقت فراغ عن الكسب
كذا في الكافي وطوال جمع الطويلة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره
بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ فيه واستحسنوا اوساطه اي اوساط المفصل في صلوة العصر
وصلوة العشاء واستحسنوا ايضا قصاره اي قصار المفصل في صلوة المغرب كذا في المحيط واما
في صلوة العصر فيقرأ في الاوليين بعشرين آية سوى فاتحة الكتاب لحديث جابر بن سمرة ان النبي عم
قرأ في صلوة العصر في الاولى سورة البروج وفي الثانية والسماء والطارق واما في صلوة العشاء فيقرأ
بمثل ما يقرأ في العصر لحديث معاذ بن جبل ان قومه شكوا الى رسول الله عم تطويل القراءة في
العشاء فقال النبي عم أفتان انت يا معاذ اين انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها و
المستحب هو تأخير العشاء الى ثلث الليل فلو اطال القراءة يؤدي الى الملالة واما في المغرب فيقرأ
في كل ركعة سورة قصيرة فان النبي عم قرأ فيها بالمعوذتين وكتب عمر رضه الى ابي موسى الاشعري ان
اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل
ولان مبنى المغرب على التعجيل ولا يجل تأخيرها وقال عم لا يزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك
النجوم فيجب تخفيف القراءة ليحصل التعجيل ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله وهو من
الحجرات الى سورة البروج طوال هذا عند الاكثرين وقيل من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة
محمد وقيل من الجاثية وقيل من الحجرات الى عبس ومنها اي من البروج الى لم يكن اوساط ومنها اي من
سورة لم يكن الى الآخر اي آخر القرآن قصار وقيل من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الضحى
الى الآخر وسنة القراءة في الحضر في حال الضرورة بان كان يخاف خروج الوقت مثلا بقدر
الحال يعني يقرأ مقدار ما لا يفوته وقت الصلوة كذا في المحيط كما في السفر حالة الضرورة لا يشترك
فيهما وتطال الركعة الاولى على الركعة الثانية بالاجماع في صلوة الفجر فقط اي لا تطال الاولى على الثانية
في سائر الصلوات لانها سنت في الفجر اجماعا ليدرك الناس ركعتي الفجر بالجماعة لانه وقت نوم
وغفلة وفي قوله فقط اشارة الى انه لا تطويل في غير الفجر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
في الكل اي تطال الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها عند محمد رحمه الله لما روي انه عم كان
يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ولان التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الناس
بالجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة
فيستويان في قدرها وما رواه محمول على الاطالة بالثناء والتعوذ وفيه الفجر غير صحيح لان
وقته وقت نوم وغفلة وهذا المعنى مفقود في سائر الصلوات لكن الغفلة هنا بالاشتغال ب
وهناك بالنوم والغفلة باشتغالهم بالكسب فلا ينصرف الى تقصيرهم ولا الى اختيارهم حتى يعاقب عليه

بخلاف المؤتم ولهذا لا يعاقب عليه ذكره في الكافي اعلم ان هذا المحكي في الصلوات الخمس واما في
الجمعة والعيدين فتسوى القراءة بين الركعتين اتفاقا كذا في نظم الامام البزدوي ثم ان الملك ثم يعتبر
التطويل من حيث الآيات اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية تقارب من حيث
الآي اما اذا كان بين الآي تفاوت من حيث الطول والقصر فتعتبر الكلمات والحروف وينبغي ان يكون
التفاوت بينهما بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وفي شرح
الطحاوي ينبغي ان يقرأ في الاولى قدر ثلثين وفي الثانية قدر عشر آيات او عشرين هذا بيان الاولى و
واما بيان الحكم فنقول التفاوت وان كان فاحشا بان قرأ في الاولى باربعين آية وفي الثانية
بثلاث آيات لا باس به ورد الاثر كذا في المحيط قيد بالاولى لان اطالة الركعة الثانية على الاولى مكروهة
اتفاقا ان كانت الاطالة بثلاث آيات او بما فوقها وان كانت آية او آيتين لا يكره لانه عليه السلام
صلى بالمعوذتين وثانيتهما اطول باية وفي القنية قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الم نشرح يكره لان في
الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وذكر كراهة الكثيرة واما ما روي انه عم قرأ في الاولى
من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية فزادت الثانية على الاولى بسبع
في السور الطوال السبعين دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة اقل من نصفه
انتهى فعلم منه ان الثلث انما يكره في السور القصار لظهوره والطوال فيها بذلك القدر ظهورا بينا
وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا يكره وليس كذلك بل
الذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما يكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن حقيقة
ذكره المصنف في الشرح الكبير للمنية ولا يتعين شيء من القرآن لصلوة بحيث لا يجوز غيره لاطلاق قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده كما مر وكره التعيين اي تعيين سورة للصلوة مثل ان يقرأ الم تنزيل
السجدة وهل اتى في الفجر يوم الجمعة وان يقرأ في صلوة المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو
الله احد وفي شرح الجامع الصغير ان هذه الكراهة فيما اذا اعتقد ان الصلوة لا تجوز بدونها اما اذا
اعتقد ان الصلوة تجوز بدونها الا ان قراءة هذه السورة ايسر عليه فلا باس به كذا في المحيط وكره
تعيين سورة للصلوة زيد بسوى الفاتحة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل وقال ابن عباس رضه
ليس شيء من القرآن بمهجور وهذا اذا عين سورة للصلوة ويلازم عليه فاما ان يقرأ احيانا لكونه
او تبركا بقراءته عليه السلام فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها
لا يجوز ولا يقرأ المؤتم اي المقتدي خلف الامام في السرية والجهرية بل يستمع وينصت حال الانصات
بمعنى السكوت وقال مالك يقرأ في السرية لا في الجهرية وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل لحديث
عبادة انه صلى بنا رسول الله عليه السلام فلما انصرف قال اني لاراكم تقرؤون خلف الامام قلنا
اجل قال لا تفعلوا ذلك الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ولان القراءة ركن في الصلوة

في الصلوة فيشتركان فيها ولا يسقط بالاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود ولنا قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واكثر اهل التفسير على ان هذا خطاب
للمقتدين فهم بالاستماع امروا وعلى الانصات ندبوا وبالرحمة وعدوا ومنهم من حمل على حال
الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما لما فيهما من قراءة القرآن من الكافي ولو قرأ خلفه فقال بعضهم
تفسد صلوته لقوله عم من قرأ خلف الامام فلا صلوة له وقال محمد لا يكره وقالا يكره
قال في الكافي ثم المقتدي اذا قرأ خلف الامام في صلوة المخافتة عند محمد لا يكره واليه مال الشيخ
الامام ابو حفص وقيل عند محمد لا يكره وعندهما يكره لما فيه من الوعيد قال علي رضه من قرأ خلف
الامام فقد اخطأ الفطرة وقال عبد الله من قرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا وعن سعد بن ابي وقاص
وزيد بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلوة ذكره في شرح التاويلات ومنع المقتدي عن القراءة ماثور
عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة وقد دون اهل الحديث اساميهم وان وصلية اي ولو قرأ امامه
اي امام المؤتم آية الترغيب وآية الترهيب اي التخويف من رهب خاف فلا يقرأ ايضا لان الاستماع و
الانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به او خطب الخطيب
معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم كذا في الفتح
ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداها
من ذكر الظلمة فخارج عنها وفي المحيط ومن العلماء من قال اما السكوت اليوم فغير لازم لانه قد يكون
في القوم من هو اعلم من الامام واورع منه فلا يؤمر باستماع وعظ من دونه ومنهم من قال ما دام
في حمد الله تعالى والثناء عليه والوعظ للناس فعليهم ان يستمعوا واذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم
فلا باس بالكلام لان مدحهم عن كذب فالاعراض عنه اولى وتمام تفصيله يجيء في باب الجمعة ان شاء الله تعالى
او صلى الخطيب على النبي عم فالاستماع والانصات للمؤتم واجب لما تلونا الا اذا قرأ الخطيب
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فيصلي السامع في نفسه وكذا لا يشمت العاطس ولا يرد السلام
وعن ابي يوسف يرده ويشمت في نفسه لان الجواب يكون على الفور وعند محمد بعد الفراغ
من الخطبة اذ المجلس واحد ذكره الزيلعي والنائي اي البعيد الذي لا يسمع الخطبة والداني اي القريب
سواء في افتراض الاستماع والانصات احتياطا يعني البعيد من المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب
منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مامور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع
لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم في صلوة النهار ولان صوته قد يبلغ من يستمع الخطبة فيشغلهم
عن الاستماع من الزيلعي وروي عن نصير بن يحيى انه اذا كان بعيدا من الامام يقرأ القرآن وروي عنه
انه كان يحرك شفتيه ويقرأ القرآن وروى حماد عن ابراهيم انه قال اني لاقرأ حزبي يوم الجمعة و
الامام يخطب كذا في المحيط **فصل** في احكام زلة القارئ قال الشيخ الامام الاجل
الزاهد نجم الدين ابو حفص عمر بن محمد احمد النسفي رحمهم الله اعلم ان الخطأ في القراءة على ستة انواع احدها

في الآية والثاني في الكلمة والثالث في الحرف والرابع في الإعراب والخامس في قطع الكلمة والسادس
في الوقف والابتداء. فأما الخطأ في الآية فعلى ستة أوجه الزيادة والنقصان والتقديم والتأخير و
الإبدال والتكرار. أما الزيادة فهي أن يدخل آية بين آيتين من سورة غير تلك السورة نحو أن يقرأ مالك
يوم الدين إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين إياك نعبد وإياك نستعين وأما النقصان فهو أن
يترك آية بين آيتين نحو أن تقرأ الحمد لله رب العالمين مالك يوم الدين الرحمن الرحيم وأما الإبدال فهو أن يقيم
آية من سورة أخرى مقام آية من هذه السورة نحو أن يقرأ الحمد لله رب العالمين إن الله هو الرزاق ذو القوة
المتين مالك يوم الدين وأما التكرار نحو أن يقرأ مالك يوم الدين مالك يوم الدين المحيط كلها الجواز لا تفسد
على كل أنه لم تفسد لكل حال أن وصل ولا مخالفة بين المعنيين لم تفسد أيضا وإن اختلفا بأن قرأ
وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم المؤمنون حقا قال عامة المشايخ من أصحابنا تفسد
صلوته وبعض أصحابنا قالوا لا تفسد كذا في المحيط وأما الخطأ في الكلمة فعلى ستة أيضا أما الأول
فهو الزيادة وأما الكلمة التي يزيدها إما أن تكون في القرآن أولا وتتغير بها المعنى أولا فإن كانت
في القرآن ولم يتغير بها المعنى كما إذا قرأ الحمد لله رب العالمين أجمعين أو قرأ الرحمن الرحيم الكريم أو قرأ
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وصدقوا أولئك هم خير البرية لا تفسد ولو غير بها المعنى تفسد نحو أن
يقرأ إن الذين آمنوا وكفروا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وإن لم تكن تلك الكلمة في القرآن
ولم يتغير بها المعنى نحو أن يقرأ فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان فعلى قياس قول أبي حنيفة ومحمد لا تفسد لأن التفاح
من الفاكهة وعلى قياس قول أبي يوسف تفسد لأنها ليست من القرآن وإن لم تكن في القرآن وتغير
بها المعنى فسدت بالإجماع نحو أن يقرأ فلعنة الله على الكافرين والموحدين والثاني
النقصان إن لم يتغير بها المعنى لم تفسد بالاتفاق نحو أن يترك كلمة الرحمن أو الرحيم من الفاتحة وإن تغير بها
المعنى بترك الكلمة بأن قرأ فما لهم لا يؤمنون بترك لا وقرأ وإذا قرئ عليهم القرآن يسجدون بترك لا
تفسد صلوته عند العامة لأنه أخبر بخلاف ما أخبر الله تعالى ولو اعتقد ذلك يكفر فإذا أخطأ تفسد
صلوته وقيل لا تفسد لأن فيه بلوى وضرورة والصحيح هو الأول ذكره قاضيخان والثالث والرابع
أن يقدم الكلمة أو يؤخر نحو أن يقرأ الرحيم الرحمن ويقرأ لهم فيها شهيق وزفير فإنها لا تفسد لأن المعنى
لا يتغير وأما إن تغير بها المعنى نحو أن يقرأ إن الأبرار لفي جحيم وإن الفجار لفي نعيم تفسد صلوته وفي مجموع
النوازل إذا قرأ إذ الأعناق في أغلالهم لا تفسد صلوته لأن المعنى لم يتغير لأن الأغلال إذا كانت
في الأعناق كانت الأعناق في الأغلال أيضا ذكره في المحيط والخامس أن يقيم كلمة مقام كلمة فهي
القرآن أولا وتغير المعنى أولا فإن كانت في القرآن ولم يتغير بها المعنى لا تفسد نحو أن قرأ مكان العليم
الحكيم ومكان الخبير البصير أو مكان السميع العليم أو ما أشبه ذلك لموافقة المعنى وإن تغير المعنى تفسد
نحو أن يقرأ إنا كنا غافلين مكان فاعلين وقرأ إن ربكم الشيطان والشيطان على العرش استوى ونحو
ذلك مما لو اعتقد يكفر عند عامة المشايخ وتفسد وبعضهم قالوا على قياس قول أبي يوسف ينبغي

ينبغي أن لا تفسد والصحيح من مذهبه أنه تفسد وعند محمد ومقاتل الرازي كان يفتي بأنه لا تفسد ذكره في الحجة
قال قاضيخان الصحيح أنه تفسد لأنه أخبر بخلاف ما أخبر الله تعالى وإن لم يكن في القرآن وهو على وجهين إن كان
أن يوافق البدل المبدل من حيث المعنى نحو أن يقرأ إن الله لا يغفر أن يكفر به مكان قوله أن يشرك به
أو قرأ فبأي آلاء ربكما تكذبان مكان قوله تكذبان أو قرأ الم ذلك الكتاب لا شك فيه
مكان قوله لا ريب فيه أو ما أشبه ذلك لا تفسد صلوته عند أبي حنيفة فإنه يعتبر المعنى وأما عند محمد فيعتبر
المعنى مع اللفظ العربية وعند أبي يوسف تفسد صلوته لأنه يعتبر اللفظ المنقول الثاني أن
لا يوافق البدل المبدل من حيث المعنى نحو أن يقرأ وإن الفجار لفي خيام مكان قوله لفي جحيم تفسد صلوته
بالاتفاق ذكره في المحيط والسادس من الوجوه الستة التكرار وأما الخطأ في الحروف فعلى وجوه
أحدها أن يزيد حرفا وهو على وجهين أحدهما أن لا يتغير به المعنى نحو أن يقرأ وأولئك في الملك مكان
أولئك ويقرأ وإن الذين أو وإن الذين آمنوا مكان إن الذين ويقرأ والتائبون والعابدون
أو قرأ والرحمن الرحيم ويقرأ وما أنت لابنه مكان ما أنت لا تفسد صلوته لأن المعنى لم يتغير والثاني
أن يتغير به المعنى ويفسد النظم نحو أن يقرأ يس والقرآن الحكيم وإنك لمن المرسلين بزيادة الواو في إنك
أو يقرأ والضحى والليل إذا سجى وما ودعك بزيادة الواو أو قرأ والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر و
الأنثى وإن سعيكم لشتى بزيادة الواو فسدت صلوته لأنه جعل جواب القسم قسما فتفسد صلوته والثاني
أن ينقص حرفا فهذا إن لم يتغير المعنى لا تفسد صلوته في قولهم كما لو قرأ ولقد جاءهم مكان جاءتهم
رسلنا بحذف التاء أو قرأ سبحان الذي بيده ملكوت بغير فاء مكان فسبحان الذي بيده وكذا كل ما
جاء في القرآن بالواو والفاء وبدونهما إذا قرأ بغيرهما لم تفسد صلوته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لأن المعنى لم يتغير بترك الحرف الزائد وإن حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول الكل
كما لو قرأ ومما رزقناهم ينفقون بحذف الراء والزاي أو قرأ وليقولوا درست بغير دال أو قرأ
مما خلقنا إنسانا بغير الخاء أو قرأ وجعلنا ابن مريم بحذف الميم وكذا كل ما كان فيه واو في
القسم فإذا حذف واو القسم يصير جوابا للقسم ويصير نفيا بعد ما كان إثباتا لو تعمد به
يكفر فإذا جرى على لسانه سهوا أو خطأ تفسد صلوته كما لو قرأ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى
وما خلق الذكر والأنثى قالوا على قياس أبي يوسف لا تفسد صلوته لأن المقروء موجود في القرآن
ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا أولها أو وسطها كما لو قرأ قرآنا عربيا قرآنا ربيا
بحذف العين وعربا بحذف الياء تفسد صلوته لتغير المعنى ولأنه يصير لغوا في الكلام وكذا حذف
الحرف الآخر نحو أن يقرأ حزب الله مثلا بحذف الباء فإن كان الحذف على وجه الترخيم لا تفسد صلوته
وشرطه أن يكون بعد النداء في أسماء الأعلام وأن لا يكون اسما ثلاثيا بل يكون رباعيا أو خماسيا
فحذف الآخر كما لو قرأ في يا مالك يا مال لأن الترخيم لغة من الفصاحة يقال يا حار في حارث
يا عائش مكان يا عائشة ذكره قاضيخان قال الزمخشري في المفصل وللترخيم شرائط أحدها

ان يكون الاسم علما والثانية غير مضاف والثالثة ان لا يكون منعوتا والرابعة ان يكون عدده على ثلثة الا ما كان في اخره تاء التانيث فان العلمية والزيادة على الثلثة فيه غير شرط انتهى الثالث والرابع ان يتقدم حرف مؤخر ويتاخر حرف مقدم في كلمة واحدة نحو ان يقرأ كعفص مكان كعصف مأكول او يقرأ فرت من قوسرة مكان قسورة ويقرأ فسحقا لاصحاب السعير مكان فسحقا فتفسد صلوته بالاتفاق لان هذه الالفاظ ليست بمنقولة في القرآن وليس بين هذه الالفاظ وبين المنقولة مقارنة في المعنى فلهذا فسد عند الكل ذكره في المحيط واما اذا لم يتغير بها المعنى نحو فاذا بقر البصر مكان برق وهي لغة في برق او قرأ فانفرجت مكان فانفجرت وهو قريب المعنى منه لم تفسد صلوته عند من يعتبر المعنى والخامس اقامة حرف مكان حرف وهو لا يخلو اما ان يكون بينهما قرب مخرج او بعد مخرج ولا يخلو اما ان يتغير به المعنى او لا ولا يخلو اما ان يوجد في القرآن او لا يوجد اما ان كان قرب مخرج ولا يتغير المعنى لم تفسد صلوته كما لو قرأ الصراط بالضاد او الدال او السين او الزاء ذكره في الخلاصة ولو قرأ بمزيطين مكان بمصيطر او قرأ بصطة مكان بسطة لم تفسد ولو قرأ اهدنا الصرط المستقيم بالتاء المنقوطة بنقطتين من فوق او قرأ المستقيم بالطاء المهملة لا تفسد لانهما من مخرج واحد وفيه بلوى العامة لانهم لا يفصلون بينهما ولو قرأ انما لك تبلوا بالتاء لا تفسد لانه قراءة ولو قرأ حتى حين بالعين مكان حتى لا تفسد وهو قراءة ابن مسعود وهي لغة هذيل كذا في المحيط وان كان قرب مخرج لكن المعنى متغير كالعصيف والسيف والنصر والنسر قال محمد بن سلمة لم تفسد لعموم البلوى وعند عامة المشايخ منهم ابو مطيع تفسد وكذا ان اختلف المعنى ولم يكن الذي قراه في القرآن نحو ان يقرأ فسحقا لاصحاب السعير بالسين المهملة تفسد عند الكل ولا عبرة لقرب المخرج بل العبرة لاتحاد المعنى عندهما وعند ابي يوسف وجود المثل في القرآن كما في الخلاصة ولو قرأ غير المغضوب المقضوب بالقاف تفسد صلوته لتغاير المعنى وكذا لو قرأ المغضوب بالظاء المعجمة او بالذال المعجمة تفسد صلوته ولو قرأ الضالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لا تفسد لقربهما في القرآن وقرب المعنى لصحة تعذيبه ولا الظالين اي المستمرين في الظلال والداكين اي القائلين هل ندلكم على رجل الاية ولو قرأه بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه لانه اسم فاعل من ذل النخلة اذا وضع عذقها على جريدها لتحمله وليس من الذلة اذ لم يستعمل الوصف منها على فاعل بل على فعيل من الشرح الكبير للمصنف على المنية ولو قرأ ولا الضالين بالزاي لا تفسد في المحكي ولو قرأ انه اياب مكان انه اواب قال محمد وقع لي هذا فسألت ابا يوسف فقال تفسد ثم سألت الكسائي فقال لا تفسد لانهما لغتان فاخذت بقوله ولو قرأ فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف مكان تقهر لا تفسد عندهما لاتحاد المخرج والمعنى فان الكهر في اللغة بمعنى القهر وكذا لو قرأ لايلاف كريش مكان قريش وعلى قياس قول ابي يوسف تفسد وان كان المعنى فيهما متحدا لعدمه في القرآن وان كان بينهما بعد مخرج لكن المعنى لم يتغير لم تفسد نحو انا انطيناك الكوثر بالنون لان الا

لان الانطاء في اللغة هو الاعطاء بلغة اهل اليمن كما في مختار الصحاح ولو قرأ عليم مكان عظيم او قرأ حكيم مكان حليم لم تفسد بالاتفاق لانه في القرآن ولم يتغير به المعنى اعلم ان مخارج الحروف ستة عشر مخرجا على ما بين في المحيط منها ثلثة مخارج من الفم فاقصاها مخرج الهمزة والالف والهاء واوسطها مخرج العين والحاء وادناها من الفم الغين والخاء ومن اقصى اللسان مخرج القاف والكاف ومن وسط اللسان مخرج الجيم والشين والياء ولطرف اللسان ثمن مخارج فالطاء والدال والتاء من مخرج واحد وهو طرف اللسان واصول الثنايا العليا والسين والزاء من مخرج واحد وهو طرف اللسان وقريب الثنايا العليا وهي فرجة قليلة بين اللسان والثنايا عند الذكر ومخرج النون المتحركة من طرف اللسان بينه وبين ما فوق الثنايا وما يتصل بالخياشيم ومخرج النون المتحركة من ظهر اللسان والحنك مخرج الراء ولحافة اللسان مخرجان وحرفان فمن حافة اللسان من اقصاها الى ما يلي الاضراس مخرج الضاد فبعضهم يخرجها من الجانب الايمن وبعضهم يخرجها من الجانب الايسر ومن حافة اللسان من ادناها الى ما يلي الثنايا ومنتهى طرف اللسان بينها وبين ما يليها من الحنك الاعلى مخرج اللام وللشفة مخرجان فالفاء من باطن الشفة السفلى واطراف الثنايا العليا والميم والواو بين الشفتين ومخرج النون الخفيفة وهو نون منك وعنك من الخياشيم ليس لها في الفم موضع انتهى وكثيرا ما يبدل بعضها من بعض فلنذكر ما اورده البزازية قرأ انصرهم الله بالسين وبشر المؤمنين بالصاد او قصم بالسين خاسئا وهو خسيئا بالصاد وعسى بالصاد لا تفسد لا انفصام لها بالسين او باللام لا انفصام واصبروا بالسين مسيطر بالصاد لعلكم تصطلون بالسين خامسه اذ اجتمعا وفيهما لا تفسد في الكل ولو قرأ في البحر يا او نسيا حوتهما بالصاد الصخرة او نفصل الايات بالسين فولا سيدا بالصاد والمغيرات صبحا وتواصوا بالصبر بالسين فوسطن وصمعا او صدور الناس او نصر فتربصوا او يخصفان بالسين تفسد في الكل وكذا لو قرأ قل هو الله احد بالتاء تفسد ولو قرأ لم يلت ولم يولت بالتاء مكان الدال تفسد ايضا ولو قرأ التحيات بالطاء او قرأ الدحيات بالدال قال القاضي الامام لا تفسد صلوته ولو قرأ هل اتيك حديث الغاشية بالعين المهملة تفسد ولو قرأ و ذللنا لهم بالضاد تفسد ولو قرأ بالطاء لا تفسد الم يجدك يتيما فرءيدك لا تفسد يومئذ تحدث اخبارها قرأ اخبار اختلفوا فيه قال بعضهم تفسد صلوته لو اجابه قرأ بالخاء المعجمة تفسد كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في الملتقط انه لو قرأ في الصلوة الحمد بجوز صلوته ولا تفسد ولو قال الحمد لله بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء اتما في حاء فاذا قرأ زكى مكان الحاء خاء لم تفسد صلوته لانه لا يمكنه اداء الحاء الا بمشقة فكان هذه لغته وكذلك في كل العجم لا يمكنه اداء حرف الا بمشقة وجهد انتهى كذا في الشرح الكبير وفي

وفي الخلاصة وان وصل حرفا من كلمة بحرف من كلمة اخرى نحو ان قرا اياك نعبد ووصل الكاف
بالنون او غير المغضوب عليهم ووصل الباء بالعين او انا اعطيناك الكوثر ووصل الكاف
بالالف في اللام او سمع الله لمن حمده ووصل الهاء فانه بالقدر باللام الصحيح انه لا تفسد وكذا لو تعمد
ذلك وكذا اذا جاء نصر الله ولو قرا فصل لربك وانحر بالهاء تفسد صلوته تبت يدا ابي
لهب قرا تبت ادن ابي لهب تفسد صلوته حمالة الحطب قرا الحطب بالتاء تفسد صلوته ذكره قاضيخان
والسادس من الوجوه التكرار ان كان ذلك اظهار تضعيف نحو ان يقرا وضرب زيد ومنكم عن ربه
قيمة او قرا تبت يدا ابي لهب وتب ما اغنى عنه ماله لم تفسد لان اصله ذلك وان كان فيه
نحو الحمد لله تفسد لانه لغو **واما الخطأ في الاعراب** فعلى ستة اوجه احدها التشديد والتخفيف
والثاني المد والقصر والثالث الهمزة واللين والرابع الاظهار والادغام والخامس التسكين والتحريك
والسادس تبديل الحركة بالحركة فالجواب في الكل عند البعض لم تفسد والجواب الصحيح ان غير المعنى تفسد
والا فلا وفي المحيط اذا لحن في الاعراب لحنا فهو على وجهين اما ان لا يغير المعنى بان قرا لا ترفعوا اصواتكم
او قرا ان الذين يغضون اصواتكم او قرا الرحمن على العرش بنصب الرحمن او قرا ان المؤمنين و
المؤمنات بنصب التاء او ما اشبه ذلك فلا تفسد الصلوة اجماعا واما ان غير المعنى بان قرا هو الله
الخالق البارئ المصور بفتح الواو ورفع الراء او قرا وعصى آدم ربه وقرا واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات برفع ابراهيم ونصب ربه او قرا من الجنة والناس بفتح الجيم وقرا عفا الله عنك لم
اذنت لهم بكسر الكاف والناس في هذا الوجه اختلف المشائخ قال بعضهم لا تفسد صلوته
وهكذا روي عن بعض اصحابنا وهو الاشبه لان في اعتبار الصواب في الاعراب ايقاع الناس
في الحرج والحرج مدفوع شرعا انتهى ولو قرا انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب العلماء
او قرا نحن خلقنا بفتح القاف وجعلنا ومن يغفر الذنوب الا الله بفتح الهاء وما اشبه ذلك مما
لو تعمد به يكفر اذا قرا خطأ فسدت صلوته عند المتقدمين واختلف المتاخرون في ذلك
قال محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل والشيخ الامام اسمعيل الزاهد وشمس الائمة الحلواني رحمهم الله لا تفسد
وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا لا يكون من القرآن وما قاله المتاخرون اوسع لان
الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلوة من فتاوى قاضيخان ولو ترك
التشديد في قوله اياك نعبد واياك نستعين او قرا الحمد لله رب العالمين واسقط التشديد عن
الباء المختار انه لا تفسد وان كان ترك المد ان كان لا يغير المعنى بان قرا اولئك آجد وانا اعطيناك
بدون المد لا تفسد وان كان يغير المعنى بان قرا سواء عليهم بترك المد وكذا في قوله دعاء ونداء
المختار انه لا تفسد كما في ترك التشديد من الخلاصة ولو قرا يدع اليتيم بتسكين الدال تفسد صلوته
ولو قرا باسم الله بالامالة او قرا حتى او قرا كانتا تحت عبدين من عبادنا وما اشبه ذلك لا تفسد

لا تفسد صلوته لانهم لم يغيروا نظم الحروف ولا غير المعنى واذا اتى بالادغام في موضع
لم يدغمه احد من الناس لبعد مخرج الحرفين نحو ان يقرا قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وادغم
اللام في الغين فقرا استغلبون وادغم الحاء في الشين فقرا وتشرون فسدت وان اتى
بالادغام في موضع لم يدغمه احد الا ان المعنى لا يتغير به ويفهم ما يفهم مع الاظهار نحو ان
يقرا قل سيروا وادغم اللام في السين وشدد السين لا تفسد صلوته لان اللام قد تدغم
في السين ادغم حمزة والكسائي اللام في السين في قوله بل سولت لكم كذا في المحيط ولو قرا
اياك نعبد بكسر الكاف او قرا انعمت بكسر التاء فسدت صلوته في قول المتقدمين ولا تفسد
عند المتاخرين ولو قرا ان الله لا يخلف الميعاد برفع الدال او بكسر الدال لا تفسد عند الكل ولو قرا
اياك نعبد واشبع ضم الدال حتى صارت واوا لم تفسد ولو قرا الحمد لله برفع اللام لا تفسد كذا
ذكره قاضيخان ولو قرا المنذرين بكسر الذال المفتوحة او قرا المنذرين بفتح الذال المكسورة
تفسد لان المنذرين بكسر الذال الرسل والمنذرين بفتح الذال الكفار وقيل لا تفسد لانه يوصف الرسل
بالفتح فان الكفار كانوا يخوفونهم بالقتل ونحوه فكان الكفار فاعلين لهذا الفعل والرسول منفعلين
وكذلك في قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين بكسر الذال لا تفسد صلوته لان لكل قوم لهم
عاقبة اما حسنة او سيئة **واما الخطأ في قطع الكلمة** قيل لا تفسد كيف ما كان والمختار انه
هو على ستة اوجه احدها قطع ال من الحمد لله قالوا لا تفسد صلوته لان الالف واللام في الاسم
المعرف بمنزلة قد في الفعل فكان كلمة فلم يكن لغوا والثاني ان يكون اسما او فعلا من حروف
متصلة فقطع الكتابة نحو ان يقرا اهل وقطع نا او قرا انعم وقطع ت والثالث ان يكون
فيقف على الواحد نحو ان يقرا رب العالمي ويقرا الذي ويقطع النون من آخره والرابع ان يكون
الاسم الواحد فيقف على بعض الكلمة نحو ان يقرا الرحما ويقطع قبل التكلم بالنون وهو معنى مفهوم
لانه مصدر يجوز ان يذكر ويراد به الاسم فيصير بمعنى الرحمة والخامس ان يقف على نصف الكلمة
وليس بلغو ولكن ليس بمعنى كل ذلك الاسم نحو يقطع ما من قوله مالك يوم وهذه كلمة ليس بلغو ولا بمعنى
والسادس اهد من اهدنا او نع من نعبد وهو لغو فقد فمن الباقي واذا ذكر بعض الكلمة وترك
الباقي اما لانقطاع النفس او لانه نسي الباقي ثم تذكر فذكر الباقي نحو ان يقرا الحمد لله فلما قال ال
انقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال الحمد لله او لم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فعند
كان الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني يفتي بالفساد في مثل ذلك وعامة المشائخ قالوا لا تفسد
لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعل قصدا ينبغي ان تفسد قال
قاضيخان وان اراد ان يقرا كلمة فجرى على لسانه شطر من كلمة اخرى فرجع وقرا الاولى او ركع ولم
يتم الشطر ان قرا شطر من كلمة لو اتمها لا تفسد بشطرها ايضا وان ذكر شطرا من كلمة لو اتمها تفسد صلوته
بشطرها ايضا وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى وفرق الشيخ نجم الدين في الخصائل بين الاسم والفعل

فيما في الاسم نحو الحمد لله تعالى لا تفسد اذا ذكر البعض وترك البعض وفي الفعل اذا ذكر البعض وترك
البعض ان كان اراد ان يقرأ بشكور فقال الشـ وترك الباقي تفسد صلوته ومع هذا التفصيل نظر
والفرق ان الالف واللام في الاسماء زوائد وترك الزوائد لا يوجب فساد الصلوة واما في
الافعال فالكل يكون اصلا وترك الباقي يوجب فساد الصلوة واما ان قال الحج وترك الباقي
فلا يتأتى هذا الفرق فتفسد صلوته ومن المشايخ من قال ان كان للبعض المذكور وجه صحيح في اللغة
لا يتغير به المعنى ولا يكون لغوا لا تفسد والا تفسد كذا ذكره في المحيط قال المصنف في شرحه والاولى
الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان ونحوهما فانهما ضروريان **واما الخطأ** في الوقف والوصل
والابتداء اذا وقف في غير موضع الابتداء وانه على وجهين الاول ان لا يتغير به المعنى تغيرا فاحشا
لكن الوصل والابتداء قبيح نحو ان وقف على الاسم قبل ذكر الخبر نحو ان يقرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ووقف ثم ابتداء بقوله اولئك هم خير البرية ونحو ان وصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف
فقرأ بانه كان عبدا ثم ابتداء بقوله شكورا لا تفسد صلوته بالاجماع بين علمائنا والوجه الثاني
ان يتغير به المعنى تغيرا فاحشا نحو ان قرأ شهد الله انه لا اله ووقف ثم قال الا هو وقرأ وقالت اليهود
ووقف ثم ابتداء عزير ابن الله وقالت النصارى ووقف ثم قال المسيح ابن الله وفي هذا الوجه
لا تفسد صلوته عند علمائنا وعند البعض تفسد والفتوى على عدم الفساد على كل حال لان في مراعات
الوقف والوصل والابتداء ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا كذا
في المحيط **ومن زلة القاري** قراءة الالثغ بالثاء بعد اللام من الالثغ بالتحريك وهو اللثغة
بضم اللام وسكون الثاء المثلثة قال في مختار الصحاح اللثغة في اللسان بالضم ان يصير الراء
غينا او لاما والسين ثاء وقد لثغ من باب فهم فهو الثغ والمرأة لثغاء انتهى ثم اختلفوا في
حكمه فذكر في واقعات الناطفي عن ابي شجاع انه قال في الالثغ قرأ مكان رب لب او ما اشبه ذلك
تجوز صلوته وفي الخلاصة ولو قرأ بسم الله بالشين والثاء وهو الالثغ او مكان اللام الياء او الثاء او الراء
ولا يطاوعه لسانه في غير ذلك فان كان فيه تبديل الكلام تفسد صلوته ولو قرأ خارج الصلوة لم يأثم
ما جوز قال صاحب المحيط والمختار للفتوى ان هذا الرجل ان كان يجتهد اناء الليل والنهار في تصحيح
هذه الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلوته جائزة لانه عاجز وان ترك جهده فصلوته فاسدة لانه قادر
وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو ترك تفسد صلوته لان يلزمه الدهر كله
في تصحيحه انتهى وفي فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما جرى على السنة الناس
والارقاء من الخطاء الكبير من اول الصلوة الى آخرها كالنسيان والالمين واياك نابد واياك
نستغاين السرات انعمت فعلى جواز الصلوة والصحابة ما داموا في التصحيح والتعلم والكلام
بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم كسائر الشروط اذا عجز عنها من
الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جاز

جازت صلوته فكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلوتهم كما اذا تركوا سائر الشروط
وانما جوزت صلوتهم لعجزهم عن الاصلاح فصارت تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم فكانهم
قرؤا القرآن بلغتهم كذا في الشرح الكبير والحاصل ان الالثغ يجب عليهم الجهد دائما وصلوتهم
جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحروف ولا ينبغي ان يؤم
الالثغ من كان مثل حاله لانه اذا كان لا يقدر على التكلم ببعض الحروف كان في حق تلك الحروف اميا
ولا يجوز امامة الامي للقاري ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به **اعلم** ان الالثغ ان وجد اية ليس فيها
تلك الحروف فترك تلك الايات وقرأ ايات التي فيها تلك الحروف فاكثر اصحابنا بانه لا تجوز
صلوته فان لم يجد اية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلوته وهل تجوز صلوته بدون القراءة اختلف
المشايخ فيه من الخلاصة وفي البزازية وان امكنه ان يتخذ ايات خالية عن تلك الحروف فعل والا لا انتهى
جنس آخر منها ولو نسب الى غير ما نسب اليه ان لم يكن المنسوب اليه في القرآن بان قرأ مريم بنت غيلان
تفسد صلوته بلا خلاف وان كان في القرآن بان قرأ مريم بنت لقمان وموسى بن عيسى لا تفسد عند
محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وعند عامة المشايخ ولو قرأ عيسى بن لقمان تفسد صلوته
ولو قرأ موسى بن لقمان لا تفسد كذا في نسخة الصدر الشهيد ومما يتصل بهذا لو قرأ القرآن في الصلوة
بالالحان ان غير الكلمة تفسد وان كان ذلك في حروف المد واللين وهي الياء والالف والواو لا تفسد
الا اذا فحش وان قرأ بالالحان في غير الصلوة اختلف المشايخ فيه وعامتهم كرهوا ذلك وكرهوا
الاستماع ايضا من الخلاصة **ومما يتصل بهذا** ما لو قرأ بغير ما في مصحف العامة ذكر نصير بن يحيى في كتابه
المجرد عن محمد بن الحسن انه قال قال ابو حنيفة اذا قرأ القاري في الصلوة بغير ما في مصحف العامة فصلوته
فاسدة وهو قول ابي يوسف وروى عبد الصمد بن الفضل عن عصام بن يوسف انه كان يقول
من قرأ بقراءة ابن مسعود في الصلوة فسدت صلوته وذكر بعض المشايخ انه اذا قرأ بغير ما
في المصحف المعروف لا يؤدي معنى ما في المصحف المعروف تفسد صلوته بالاتفاق وان لم يكن
ذلك معناه ولا ثناء في نفي لانه صار تاركا النظم والمعنى وان قرأ ما يؤدي معنى ما في المصحف
المعروف فعلى قولهما لا تفسد وعلى قول ابي يوسف تفسد وما روينا في اول هذا الفصل عن
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعصام بن يوسف ان المصلي اذا قرأ بغير ما في مصحف العامة
ان صلوته فاسدة فيما اذا قرأ هذا ولم يقرأ معها شيئا مما في مصحف العامة تفسد صلوته
لتركه قراءة ما في مصحف العامة لا لقراءته ما في مصحف ابن مسعود حتى لو قرأ مع ذلك شيئا مما
في مصحف العامة مقدار ما تجوز به الصلوة تجوز صلوته كذا في المحيط **فصل في القراءة خارج
الصلوة** وفي الفتاوى رجل اذا اراد ان يقرأ القرآن ينبغي ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل
القبلة وكذا العالم يجب ان يعظم العلم ولو اراد ختم القرآن يختم في الصيف في اول النهار
وفي الشتاء في اول الليل طوارا ان يقرأ القرآن او يصلي ويخاف ان يترك عليه الرياء لا يتم

القراءة والصلوة لاجل هذا وكذا سائر الفروض قراءة القران مضطجعا لا بين جنبيه وبضم رجليه
عند القراءة كما ذكرنا في الخلاصة **فصل في بيان الامامة** الجماعة في الفرائض سنة مؤكدة
للرجال اي شبيه الواجب في القوة وقال بعض الناس فريضة لقوله عم لا صلوة لجار المسجد
الا في المسجد ولنا ان الله تعالى امر بالصلوة دون الجماعة فمن شرط الجماعة فقد زاد على النص
والزيادة نسخ وقال عم الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق كما في الكافي وفي
الغاية قال عامة المشايخ انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة
وفي البدائع تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة
من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر بلا خلاف بين اصحابنا وتسقط الجماعة
بالاعذار حتى لا تجب على المريض والمقعد والزمن ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجل
والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير العاجز والاعمى عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
سألت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها والصحيح انها تسقط بالمطر و
الطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة من الزيلعي وفي المجتبى لو صلى في بيته بزوجته او ولده
فقد اتى بفضيلة الجماعة واولى الناس بالامامة اعلمهم اي اعلم الناس بالسنة اي باحكام الصلوة
صحة وفسادا اذا كان يحسن من القراءة مقدار ما تجوز به الصلوة لان الحاجة الى العلم اشد حتى
اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته الا انه يجوز ممن يطعن في دينه فلا يقدم لان الناس لا يرغبون
في اقتدائه من ابن الملك ثم ان بعد الاستواء في العلم اقرؤهم اي اعلمهم بالتجويد والمراعاة وعند ابي يوسف
بالعكس يعني تقديم الاقرأ بقوله عم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء في القراءة
فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم
سنا ولهما عقبة بن عامر ان النبي عم قال يؤم القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء
فاقرؤهم لكتاب الله ثم الحديث وانما قدم الاقرأ في الحديث لانهم كانوا يتعلمون القرآن في ذلك
الوقت باحكامه حتى يحكى عن عمر رض حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر رضي الله عنه كان
ينزل سورة الا ونعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من احكامها
شيئا ولان ما رواه كان في الابتداء وكان يستند الحفظ على العلم لقرب العهد بالاسلام وطال
الزمان وتفقهوا فقدم الاعلم نصا كذا في الزيلعي ثم اورعهم يعني فان تساووا فالاحق بالامامة
اورع الناس لقوله عم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي من الهداية الورع هو الاجتناب
عن الشبهات كما ان التقوى هو الاجتناب عن المعاصي والمحرمات ثم اسنهم اي اكبرهم سنا
لقوله عم لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع ومن
ولان التقديم للامامة من باب الكرامة وقد ندب النبي عم اكرامه بقوله ان من اجلال الله اكرام الشيبة
المسلم الحديث وقوله عم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا كذا في الشرح الكبير ثم احسنهم

ثم احسنهم خلقا اي بعد الاستواء في الاوصاف الاربعة فالاولى بالامامة احسن الناس الفة ومعاشرة
مع اخوانه لقوله عم ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد حسن الخلق بالحلم والرفق والحياء وفي
تنوير الابصار ثم الاحسن وجها يعني بعد الاستواء في الخلق فالاولى بها اصبح الناس وجها اي اكثرهم
صلوة بالليل لقوله عم من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وان استووا فيه فاشرفهم نسبا
وان استووا فيه فانظفهم ثوبا لان في هذه الصفات تكثير الجماعة والاولى ان من كان وصفه بحيث يكون
تحريض الناس على الاقتداء به ويدعوهم الى الجماعة كان تقديمه اولى لان الجماعة كلما كثرت كان افضل حتى
قالوا يكره لمن يكثر التنحنح في القراءة ان يؤم وكذلك من يقف في غير مواضع الوقف ولا يقف في
مواضعه لما فيه من تقليل الجماعة كذا في الاختيار وفي التنوير فان استووا يقرع او الخيار الى القوم
وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدم عليه والمستعير والمستأجر احق
من المالك ولو ام قوما وهم له كارهون ان كان لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك وان
هو احق لا انتهى ويكره امامة العبد لان العبد مشغول بخدمة المولى فكان الجهل عليه غالبا والتقوى نادرة
من المحيط وفي المحلى لو اجتمع العبد والحر او المعتق مع الحر الاصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر
الاصلي اولى من العبد والمعتق عندنا انتهى ويفهم منه ان العبد ههنا عام سواء كان معتقا او غيره
ويكره ايضا امامة الاعرابي وهو من يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل كذا في الزيلعي
حكي ان اعرابيا اقتدى بامام فقرأ الامام الاعراب اشد كفرا ونفاقا فضربه الاعرابي وشج رأسه ثم اقتدى
به بعد مدة فقرأ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر فقال الاعرابي الآن نفعتك العصا وفي
الكافي لو كان الاعرابي عالما متقيا فهو كغيره وقالوا يستحب تقديم العربي لانه يسكن المدن اما الاعرابي
فيسكن البوادي ويكره ايضا امامة الاعمى لانه لا يتوقى النجاسة كذا في الهداية ولا يهتدي الى القبلة
ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا كما في الدرر هذا اذا كان من البصير من هو افضل منه فان لم يكن
يؤم الاعمى لما روي ان النبي عم استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرة وعتبان بن مالك وكانا اعميين
كذا في المحيط وكره ايضا امامة الفاسق لانه لا يهتم بامر دينه ولان في تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته
شرعا كذا في الزيلعي الفاسق الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة يقال فسق الرجل فسوقا اي
فجر وخروج عن الطاعة كقوله تعالى ففسق عن امر ربه اي خرج وفسقت الرطبة اي خرجت عن
قشرها والنعت فاسق وجمع الفاسق فساق وفسقة كما في الاختري وكذا امامة النمام والمرائي و
المتصنع وشارب الخمر ويكره ايضا امامة المبتدع اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر
به لا يجوز اصلا قال المرغيناني تجوز الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي
والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن كذا في الزيلعي والرافضي ان فضل عليا فهو مبتدع و
ان انكر خلافة الصديق فهو كافر وفي المحيط قال ابو يوسف اكره ان يكون الامام صاحب بدعة ويكره
للرجال ان يصلي خلفه لان الناس قد لا يرغبون في الاقتداء به فيؤدي الى تقليل الجماعة ويكره امامة

ولد الزنا لانه لم يكن له اب يفقهه فكان الجهل عليه غالبا كذا في المحيط وكذا الاقتداء بان ... مكروه
لكنه اذا علم ان الشافعي لم يتوضأ من فصد وقيء ولم يغسل الثوب من المني ولم يفركه او توضأ
من ماء القلتين النجس واشباههما مما يفسد الصلوة عند المقتدي لا يجوز اقتداؤه وان شاهد انه
مس امراة ولم يتوضأ فاقتدى به قيل يجوز والاصح انه يجوز لان في زعم المأموم ان صلوته غير جائزة
كذا في الغاية شرح ابن الملك وان تقدموا اي هؤلاء المذكورون جاز لقوله عم صلوا خلف كل بر و
فاجر الفاسق اذا كان يؤم القوم يعجز عن منعه تكلموا قال بعضهم في صلوة الجمعة يقتدى به ولا يترك
الجمعة بامامته واما في غير الجمعة من المكتوبات لا باس بان يتحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه و
لا يأثم لذلك لان صحة الصلوة خلف تقي كما في المحيط وكان ابن عمر وانس يصليان الجمعة خلف
الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه ويكره تطويل الامام الصلوة على القوم لقوله عم من ام قوما فليصل
بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة كذا في الهداية واما اذا صلى وحده فليصل
كيف شاء وكذا يكره جماعة النساء وحدهن بامامتهن لانه يلزمهن احد المحظورين اما قيام الامام
وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن فصرن كالعراة فلم يشرع
في حقهن الجماعة اصلا اما في صلوة الجنازة فلا يكره جماعة النساء فيها وحدهن لانها فريضة فلا
تترك بالمحظور كذا في الباقاني فان فعلن اي ان صلين بجماعة ارتكبن الكراهة تقف الامام
منهن ... ذكره ثانيا ... وسطهن اي وسط الصف لان عائشة رض
فعلت كذلك حين كان جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها ممنوعة عن البروز لاسيما في الصلوة
ولهذا كانت صلوتها في جوف بيتها افضل من الزيلعي كالعراة اي كما يقف امام العراة اذا صلوا جماعة
وسطهم لئلا في تقدمه من ابداء عورته والتشبيه راجع الى الحكم والكيفية لانه كل الوجوه لا صلوة
العراة قعودا افضل دون النساء ولا يحضرن اي النساء الجماعات في كل الصلوة نهارية وليلية
لقوله عم صلوتها في قعر بيتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من
صلوتها في مسجد وبيوتها خير لهن ولانه لا تؤمن من الفتنة من خروجهن الا العجوز في الفجر والمغرب
والعشاء والعيدين لان الفساق في الفجر والعشاء نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي
العيدين لسعة الجبانة فيمكنها الاعتزال عن الرجال ويكره الخروج في الظهر والعصر والجمعة عند
ابي حنيفة وقيل المغرب كالظهر لانتشار الفساق فيه والجمعة كالعيدين لامكان الاعتزال
وجوز ابو يوسف ومحمد حضور العجوز في الكل اي في كل الصلوات لانعدام الفتنة
لقلة الرغبة فيهن قيد بالعجوز لان الشابة ليس لها حضور اتفاقا قال الامام المحبوبي هذا
الخلاف كان في زمانهم واما في زماننا فيمنعن من حضور الجماعة فكان هذا نظير اغلاق المسجد
حيث جاز في زماننا ولم يكن جائزا في الاول وعليه الفتوى شرح ابن الملك وفي الكافي والفتوى
اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلوة فلان يكره

حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى
ذكره فخر الاسلام والشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين والعجوز من خمسين الى آخر العمر ومن
صلى مع واحد اقامه عن يمينه اي يقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا في جانبه الايمن مساويا له
ولا يتأخر في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان
صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة كذا في الهداية ولو كان الامام اقصر
من المقتدي فتقدم الامام يجوز بعد ان يكون في جانبه بحذائه او متأخرا عنه بقليل وكذا المرأة ان اقتدت
بزوجها وقامت خلفه لكن رأس المرأة تقع قبل الامام في السجود جاز والعبرة للقدم كما في ...
وفي قوله اقامه اشارة الى ان الامام امر والمأموم يجب ان يلحقه منقادا له وتقدم اي الامام على
الاثنين فصاعدا فيه اشارة الى ان الامام لا يأمرهما بتأخر حتى لو صلى منفردا فاقتديا به ...
من واحد من غير امر تقدم هو وعن ابي يوسف انه يتوسط بين اثنين لما روي ان عبد الله بن مسعود
صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا رسول الله عم ولنا حديث جابر انه قال
قمت عن يسار النبي عم فاخذ بيدي وادارني حتى اقامني عن يمينه فجاء جابر بن صخر حتى قام
عن يساره عليه السلام فاخذ بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه وفعل عبد الله بن مسعود كان لضيق
المكان كذا قال ابراهيم النخعي ولو كان معه صبي يعقل وامرأة يقوم الصبي عن يمينه والمرأة خلفهما كذا
في التبيين ويصف الرجال في الاقتداء بالامام لقوله عم ليلني منكم اولوا الاحلام الحديث
اي البالغون ثم يصف الصبيان ثم يصف الخناثى بفتح الخاء المعجمة جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى
وهو معروف والمراد منه من لم يتبين حاله مشكلا فان تبين حاله بعد واحدا ورد صيغ الجمع في
بيان الصفوف لان الصف لا يطلق الا على الجماعة ثم يصف النساء اما الرجال فلمزيتهم واما
ما تقديم الصبيان فلحديث انس اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم وراءه وام سليم وراءنا ولانهم ...
في الذكورة واما تقديم الخنثى فلاحتمال كونهم ذكورا وينبغي للقوم ان يسدوا الخلل في الصفوف
وان يسووا مناكبهم فيها ولا باس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عم سووا صفوفكم فان تسوية
الصف من تمام الصلوة وقول ابي مسعود الانصاري كان رسول الله عم يمسح مناكبنا في الصلوة
ويقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم من المصابيح وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان
وقف في ميمنة الوسط او ميسرته فقد اساء لمخالفته السنة الا ترى ان المحاريب لم تنصب الا في
الوسط وهي معينة لمقام الامام كذا في الزيلعي فان حاذته اي حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة
ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها
ان كان يحاذي الرجل منها تفسد صلوته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم
اعتبر القدم ويشترط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في آخر وسجدت
في ثالث فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وفي ملتقى البحار ...

ركنا محاذية عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار الركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر
البحر المحيط لو حاذته قدر مقدار الركن فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا بقدر
الركن ذكره الزيلعي امراة حال كونها مشتهاة في الحال او في الماضي محرما كانت او اجنبية فيدخل فيها
العجوز وتخرج عنها الصبية التي لا تشتهى وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تفسد لانه صلوتها
ليست بصلوة كذا في ابن الملك نقلا عن النهاية المشتهاة وهي بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع
اذا كانت عبلة وسمينة فلو لم تكن كذلك لا تفسد ولو حاذاه الامرد المشتهى لا تفسد في الصحيح
ذكره ابن الملك في صلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود ولو بالايماء واحترز بها عن صلوة الجنازة
فان محاذاتها فيها لا تفسد اتفاقا مشتركة بينهما اداء حقيقة كما اذا اقتدت امراة برجل او
كلاهما باخر او حكما كما اذا كانا لاحقين قيد الصلوة بالاشتراك ليدل على صحة اقتدائها بان
نوى الامام امامتها الاشتراك لو انتفى بان لم ينوها الامام لا تفسد محاذاتها وهذا معنى قوله تحريمة اي
من حيث التحريمة بان تبني المراة تحريمتها على تحريمه او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة
فيما اذا صليا صلوة واحدة منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الاخر واداء
من حيث الاداء بان يكون الرجل اماما لها او كان لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتدين
وتقديرا كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا كانا مسبوقين قاما الى قضاء
ما سبق اتفاقا لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين في مكان متحد فلو كان
احدهما على دكان قدر قامة والاخر على الارض لا تفسد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة وادناه
قدر مؤخر الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة
تقوم مقام الحائل وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل ذكره الزيلعي فسدت صلوته جواب لقوله فان حاذته
فسدت صلوة الرجل دون صلوة المراة لان الرجل ترك فرضا من فروض المقام لانه مامور
بتاخير المراة لقوله اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا لم يؤخرها فقد ترك الفرض من فروض
المقام كذا في المحيط وهو استحسان والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلوتها ان
نوى اي الامام امامتها اي المراة بعينها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده اشتراط شرط
اخر وبقي ههنا شرائط اخر لم يذكرها المصنف الاول ان تكون المحاذاة في ركن كامل وقد بيناه
والثاني ان تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفا لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة
او في ليلة مظلمة ولو صلى كل واحد بالتحري الى جهة غير جهة الاخر لا تفسد فالحاصل ان شروط المحاذاة
المفسدة عشرة على ما قالوا الاول كونها بالغة او صبية مشتهاة الثاني كونها عاقلة الصلوة
وان كان لا تعقلها لا تفسد الثالث ان تكون المحاذاة قدر ركن الرابع ان تكون الصلوة مطلقة
الخامس ان تكون الصلوة مشتركة من حيث التحريمة السادس كون الصلوة مشتركة من حيث الاداء
السابع اتحاد المكان الثامن اتحاد الجهة التاسع عدم الحائل حتى لو كان بينهما اسطوانة لا تفسد العاشر

العاشر ان ينوي الامام امامتها فانه ان لم ينوها لا يصح اقتداؤها به فلا تفسد محاذاتها فاذا وجدت
المحاذاة بهذه الشرائط اوجبت فساد صلوة الرجل ولا توجب فساد صلوة المراة استحسانا
كما ذكرناه ولا تدخل المراة في صلوة الرجل بلا نية الامام اياها اي المراة وقال زفر تدخل بغير نية
كالرجل ولنا انه يلزمه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف في جنبه فتفسد صلوته فكان له
ان يتحرز عن ذلك بترك النية وهذه المسئلة كالتعليل لما قبلها وفي بعضها صح اقتداء المراة بالرجل
في صلوة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا في العيدين وهو الاصح وفيه خلاف المشايخ والمعنى
فيه هو ان فتنة المراة تقل عند كثرة الجمع وفي الغاية لو لم ينو الامام امامة النساء الا امراة بعينها
فاقتدت هي وقامت بجنبه لا تفسد صلوته ولا تجوز صلوتها ولو قامت المراة بجنب الامام
تفسد صلوة الامام وصلوة القوم لفساد صلوة الامام انتهى في المحكي وفسد اقتداء رجل بامراة
لانه مامور بتاخيرها وفي المحكي وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لا تجوز او
صبي اي فسد اقتداء رجل وامراة بصبي فرضا كانت الصلوة او نفلا على الصحيح وقيل يجوز
الاقتداء به في النفل كالتراويح وقال الشافعي يجوز الاقتداء بالصبي لما روي ان عمرو بن سلمة قدمه
قومه وهو ابن ست او سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لم تجب عليه
الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض على ان الحديث
واما امامة عمرو فليس بمسموع عن النبي عم وانما قدموه باجتهاد منهم لكونه احفظ منهم كما في الزيلعي
قيد بالرجل لان امامة الصبي للصبيان جائزة اتفاقا كذا في ابن ملك وفي فتاوى الصلوة اذا افتتح الصلوة
خلف غلام لم يحتلم ثم قهقه لا تنتقض طهارته لانه لم يصر شارعا في الصلوة اصلا كذا في المحيط و
فسد ايضا اقتداء طاهر صحيح والمراد من لا عذر به بمعذور اراد به عذرا كسلس البول ونحوه لانه
يصلي مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما في حقه للحاجة الى الاداء
فلا يتعداه ولان الصحيح اقوى حالا منه فلا يجوز بناء القوي على الضعيف عندنا وقال زفر يجوز امامة المعذور
بخلافه وبناؤه ايضا كذا في ابن الملك وفسد اقتداء قارئ بامي لان القارئ اقوى حالا منه والامي في اللغة
منسوب الى امه وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ واستعير لكل من لم يعرف الكتابة ولا القراءة قيل منسوب
الى الامة يعني كما ولدته امه ظاهر الباقي والامي اذا ام قوما قارئين فصلوة الكل فاسدة بلا خلاف
وانما فسدت صلوة الامام لانه ترك القراءة في صلوته مع القدرة عليها لانه قادر على ان يجعل صلوته
بقراءة بالاقتداء بالقارئ فقد ترك القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته واذا فسدت صلوة
الامام فسدت صلوة المقتدين ضرورة واما الامي اذا ام قوما اميين وقوما قارئين فصلوة
الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما صلوة الامام ومن بمثل حاله من الاميين جائزة وصلوة
القارئين فاسدة كذا في المحيط وفسد اقتداء امي باخرس لقدرته على التحريمة دونه وفسد اقتداء
مكتس اي لابس بعار ولو قال مستور بعار لكان اولى لان من ستر عورته بالسد اولى

في الوقت مع انه تصح صلوة المتنفل خلفه كما افاده صاحب السراج وقد ايضا اقتداء
غير مومي بمومي اي من لا يصلي بالايماء بمومي اي بمن يصلي بالايماء لانه بناء القوي على الضعيف لا يجوز وقد
اقتداء مفترض ولو كان ذلك الفرض قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل لانه اضعف حالا منه وبمفترض
فرضا آخر كمصلي الظهر اقتدى بمصلي العصر لانتفاء الشركة فيهما وكمصلي ظهر الامس اقتدى بمصلي ظهر اليوم
وقال الشافعي يجوز لان الاقتداء عنده هو موافقة المأموم صورة والقوة والضعف صفتان وتغاير
الوصف لا يكون مانعا ولنا ما مر من ان صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدي وصلوة المومي ضعيفة
فلا تتضمن القوية وان الاقتداء هو ان يبني تحريمته على تحريمة الامام ويجعل صلوته متحرمة بصلوة الامام
وتغاير الوصفين مانع عن ذلك من ابن الملك وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر احدهما
غير ما نذره الآخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس يجوز
فلو نذر الرجل ان يصلي ركعتين ورجل آخر حلف والله لاصلين ركعتين فاقتدى الحالف
بالناذر جاز ولو اقتدى الناذر بالحالف لا يصح ولو حلف رجلان كل واحد منهما ان يصلي ركعتين
واقتدى احدهما بالآخر صح كاقتداء المتطوع بالمتطوع رجلان شرعا في التطوع وفسد او فاقتدى
احدهما بالآخر في القضاء لا يجوز من المحلى ويجوز اقتداء غاسل بماسح لاستواء حالهما لان الخف
مانع عن سراية الحدث الى القدم وما على الخف يزيله المسح فاستويا في الطهارة كذا في ابن الملك وكذا
على الجبيرة كالماسح على الخفين بل هو اولى لانه كالغسل لما تحته وفي المحلى وامامة الماسح على الجبائر
للغاسلين جائزة ويجوز ايضا اقتداء متنفل بمفترض لقوة المبني عليه وهو الفرض اذ الحاجة
في حق المتنفل الى اصل الصلوة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية لا يبالي ان الثوم
في الاخريين فرض في حق المتنفل نفل في حق المفترض فوجب ان لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لانا
نقول صلوة المقتدي اخذت حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدرك
مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدي صلوته يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان
تبعا للامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كما هي نفل في حق الامام كما في الزيلعي
ويجوز اقتداء مومي بمثله سواء كان الامام يومي قاعدا او قائما لاستواء حالهما وان كان الامام
يومي مضطجعا والمؤتم يومي قاعدا او قائما لا يجوز لقوة حال المقتدي بالقعود كاقتداء الراكع
والساجد بالمومي لرجحان حال المقتدي بهما لوجود الركنين يعني الركوع والسجود كذا في الكافي
وقيل يجوز والاول المختار قاله الزيلعي وكلام المصنف يشعر عدم الجواز لانه قال بمثله ولم يقل بمومي
في النهاية الاصح لا يجوز ويجوز اقتداء قائم باحدب ان المنحني سوى كان حدبا او قعسا لاستواء
النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفي الزيلعي نقلا عن الفتاوى الظهيرية لا يصح امامة
الاحدب للقائم هكذا ذكره في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح ولو كان يقدم الامام
فقام على بعضها يجوز وغيره اولى انتهى قال المصنف في شرح المنية وكذا اقتداء القائم بالاحدب الذي

بلغ حدوبته حد الركوع يجوز ولو لم تصل الى حد الركوع فالاصح الجواز اتفاقا انتهى وكذا
يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم عندهما لان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله فيكون طهارة المتيمم
طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة كذا في ابن الملك ولا يقتدي بالمتيمم متوضي معه ماء كما في
الكافي وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وان كان القياس عدم الجواز لما روي انه عليه السلام
صلى آخر صلوته قاعدا والناس خلفه قيام وهذا ايضا عندهما خلافا لمحمد فيهما اي في المسئلتين الاخيرتين
لانه قال في المسئلة الاولى المتيمم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبني
صلوته على صلوة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اولى لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالناقص
وهو القياس ونحن تركنا القياس بالنص وهو ما رويناه وان علم المأموم بعد فراغ الامام من
امامه كان محدثا حين يصلي اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته
واعادوا وقال الشافعي لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذي في ثوبه وبدنه نجاسة له قوله ان عمر
الامام صلى بالقوم وهو جنب فمضت صلوتهم ثم اغتسل هو ثم اعاد صلوته ولنا انه صلى بغير
وضوء فقيل ذلك وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يأمرهم بالاعادة
ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلوة الامام فسدت صلوة من خلفه ولانه صلوته مبنية على صلوة الامام
والبناء على الفاسد فاسد صار كالجمعة وكذا اذا بان ان الامام كافر او مجنون او امرأة او
خنثى او امي وما رواه ضعفه ابو الفرج وما رواه ابن عمر فانه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط
ذكره الزيلعي وان اقتدى امي وقاري بامي فسدت صلوة الكل عند ابي حنيفة سواء علم الامام ان في
خلفه قاريا او لم يعلم في ظاهر الرواية وقالا فسدت صلوة القاري فقط لان المأموم الامي معذور
مثل الامام كما اذا ام العاري عاريا ولابسا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراءة
مع القدرة عليها فتفسد صلوته كما لو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح لانه
لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية قال صاحب الدرر اما فساد صلوة القاري فلانه ترك
القراءة مع القدرة عليها واما فساد صلوة الاميين فلانهما لما رغبا في الجماعة وجب ان يقتديا
بالقاري ليكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها وفي المحيط اذا كان يجب
الامي قاري يصلي والامي يعلم ان صلوته موافق لصلوة الامام وحده لا تجوز صلوته عند
ابي حنيفة انتهى هذا مخالف لما في الهداية مر ولو استخلف الامام القاري اميا في الركعتين الاخريين
بعد ما قرأ في الاوليين فسدت صلوة الكل خلافا لزفر فان فرض القراءة قد ادي في الاوليين
ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تقديرا او تحقيقا اذ لا تقدير في حق الامي لعدم
الاهلية وعلى هذا المحلى لو قدمه في التشهد عدم الاصلاح والايضاح قيد بالاخريين لدفع توهم
ان يصلح الامي في الاخريين لكونه محلا العدم وجوب القراءة فيهما كذا في الدرر وصورته ان يستخلف
ان يتأخر محدودا واضعا يده في انفه ليوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون وروى ذلك عن ثم

ولا يقدم من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالاشارة وان تكلم بطلت صلوتهم وله ان يستخلف
ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء او في المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت
صلوة القوم وفي صلوة الامام روايتان وان كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج من
المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت عندهما وعند محمد لا يبطل لانه لو ضعت الصفوف حكم حكم
المسجد كما في الصحراء كما في الزيلعي **فروع** يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان الامام والمقتدي حتى لو
كان بين الامام والمقتدي حائط فان كان قصيرا دون القامة ذليلا عرضه غير زائد على ما بين الصفين
لا يمنع والا فان كان فيه باب او كوة يمكن الوصول الى الامام فيه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع
وان كان الباب مسدودا والكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او شبكة وان كان لا يشتبه عليه حال
الامام برؤية او سماع لا يمنع على اختيار الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وان كان الحائط على خلاف ما
ذكرنا بان كان عريضا طويلا وليس ثقب منع وفي قاضيخان وان قام على الجدار الذي يكون
بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة
بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح الدار كثير
التخلل فكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان
يصح الاقتداء الا اذا اشتبه حال الامام عليه انتهى وفي الخلاصة وان كان بين الامام والمقتدي طريق ان كان
ضيقا لا يمر فيه العجلة والاوقار لا يمنع الاقتداء وان كان واسعا يمر فيه العجلة يمنع الاقتداء وهذا اذا لم
الصفوف متصلة على الطريق اما اذا اتصلت على الطريق فيصح الاقتداء وهذا اذا كان الصف على الطريق
ثلثة او اكثر وان كان واحدا على الطريق مقتديا بالامام يكره ولو قام وراءه الرجل واقتدى به لا يصح الاقتداء
ولو كان اثنين قام على الطريق اثنين على قياس قول ابي يوسف يجوز وقال محمد لا يجوز انتهى
وفي البزازية المانع من الاقتداء في الفلوات فاصل يسع فيه صفان والفاصل في مصلى العيد
وان كثر لا يمنع واختلف في المسجد لصلوة الجنازة وفي النوازل جعل كالمسجد والمسجد وان كبر لا يمنع الفاصل
فيه الا في الجامع القديم بخوارزم فانه يحتوي على اربعة آلاف اسطوانة كذا ذكره الشيخ مظهر الدين العجلي
في تاريخ خوارزم وجامع القدس الشريف المشتمل على المساجد الثلثة الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى وفي المحيط لو
كان بين المقتدي وبين الامام نهر كبير يجري فيه السفن والزوارق يمنع الاقتداء وان كان صغيرا لا يجري
لا يمنع الاقتداء هو المختار هكذا روي عن محمد وان كان على النهر جسر وعليه صف متصل وان كان على
الجسر رجل واحد لا يصح الاقتداء وفي الاثنين خلاف كما مر في الطريق من الخلاصة وفي المحيط فناء المسجد له حكم
المسجد حتى لو قام في فناء المسجد واقتدى بالامام صح اقتداؤه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا صحن المسجد
ملآن اشار اليه محمد في باب صلوة الجمعة فقال يصح الاقتداء في الطاقات بالكوفة وان لم تكن الصفوف
متصلة وفي فتاوى ابي الليث امام صلى بالناس في المسجد الجامع في غير يوم الجمعة فقام صف
خلف الامام عند المقصورة وقام صف آخر في المسجد تكلموا فيهم منهم من قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز قال الصدر

الصدر الشهيد الاعدل من الاقاويل ان الامام ان كان في المقصورة والقوم في سائر المسجد خاصة
يجوز وان كان الامام في المقصورة والقوم في مسجد مناره لا يجوز انتهى فالحاصل ان المانع في
صحة الاقتداء مرجعه الى ثلثة اشياء البناء والطريق والنهر **تتميم** اعلم ان المقتدي ثلثة انواع المدرك
والمسبوق واللاحق فالمدرك من لم يفته مع الامام شيء من الركعات واللاحق من فاته بعضها
بعد اقتدائه به والمسبوق هو من شرع مع الامام بعد ما فاته الركعة الاولى او اكثر كذا في
شرح المنية وفي البزازية المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو
ادرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بينهما بقعدة فيكون بثلاث قعدات وقرأ في كل فاتحة
وسورة فلو ترك القراءة في احديهما فسد ولو ادرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة بفاتحة وسورة
والتشهد ولو ادرك ركعتين قضى ركعتين بقراءة ولو ترك القراءة في احديهما فسد وفي قاضيخان
المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ساهيا لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد بعد وان سلم بعد الامام
كان عليه السهو لانه صار منفردا وفي شرح المنية المسبوق اذا فرغ من التشهد قبل سلام الامام
يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة وقيل يسكت وقيل يأتي بالصلوة والدعاء قال قاضيخان
والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام **باب في حكم الحدث في الصلوة** لما فرغ
من بيان الصلوة السالمة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضي
فيها فقال من سبقه اي عرض للمصلي بلا اختيار حدث غير مانع للبناء كالجنابة وغيرها في الصلوة
توضأ من غير توقف حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزءا من الاداء مع الحدث فتفسد وبنى
لان الصلوة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا او بنى لما روى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله
صلعم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلوته ما لم يتكلم و
القياس الاستيناف وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه
الحدث العمد ولنا ما نقلناه وقوله صلعم اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم
من لم يسبق بشيء وقياسه بالحدث العمد غير صحيح لان سبق الحدث سماوي والعمد ليس كذلك كما
ان الاكل ناسيا لا يفسد الصوم ولا كذلك العامد فيه كذا في ابن الملك وفي الخلاصة المرأة كالرجل
في البناء اذا امكنها ان تمسح على خمارها ووصلت البلة الى شعرها اما اذا احتاجت الى كشف
الرأس فلا يجوز لها البناء وكشف الذراع لا يمنع البناء لانها ليست بعورة كذا روي عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة وهذا كله اذا لم يستنج فاذا استنجى الرجل او المرأة فسدت صلوته ولا يبني وفي التجريد
يستنجي من تحت ثيابه اذا امكن والا يستقبل وذكر ابن الملك نقلا عن المحيط لو وقع على رأس
المصلي غصن الكمثرى من الشجر في صلوته فشجه يبني عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار
كالسماوي وعندهما لا يبني لان نبات الشجر كان بصنع العباد فلا يلحق بالسماوي انتهى وفي الحاوي
انه ان سبقه الحدث ولم يتعمد ان كان موجبا للغسل تفسد صلوته وذلك نحو ان احتلم او نظر الى امرأة

وان كان موجبه الوضوء فان كان بفعل الادمي فكذلك تفسد وان لم يكن بفعل الادمي لا تفسد
الصلوة بل يتوضأ ويبني كما في المحيط والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد
يستقبل والامام والمقتدي يبنيان صيانة لفضيلة الجماعة من الهداية وان كان اي المصلي
الذي سبقه الحدث اماما جر ان ياخذ الثوب او بالاشارة رجلا آخر ممن يصلح للامامة والمدرك
اولى من اللاحق والمسبوق الى مكانه ويتأخر محدودبا واضعا يده على انفه يوهم انه قد رعف
لينقطع عنه الظنون على مامر ولو احدث في ركوعه او سجوده يتوضأ محدودبا ولا يرفع رأسه
ولو ترك ركوعا يشير اليه بوضع يده على ركبتيه وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم
كذا في شرح الوقاية ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة
ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وفي الخلاصة الخليفة اذا لم يعلم كم صلى امامه وكم بقي عليه يصلي
اربع ركعات ويقعد في كل ركعة احتياطا المراد به اذا كان الخليفة مسبوقا فاذا توضأ الامام عاد
واتم في مكانه الحكمي وهو المسجد حتما اي وجوبا ان كان امامه الذي هو الخليفة لم يفرغ من الصلوة
وكذا المقتدي الذي اذا سبقه حدث فذهب وتوضأ يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في
غيره لا يصح اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء كذا في شرح المنية يعني لو سبق الامام حدث
في صلوته واستخلف من جماعته اماما آخر مكانه وذهب وتوضأ عاد الامام الاول الى مكانه
ويتم بقية صلوته خلف خليفته حتى لو اتم بقية صلوته في مكان الوضوء لا يجزيه لان الانفراد في حال
الاقتداء يفسد الصلوة الا ان يكون موضع وضوئه بجنب المسجد بحيث لو اقتدى جاز كذا
في شرح الوقاية والا اي وان كان امامه الذي هو الخليفة قد فرغ من صلوته فهو اي الامام الاول
الذي سبقه الحدث مخير بين العود لتكون الصلوة مؤداة في مكان واحد وبين الاتمام حيث توضأ
اي في مكان الوضوء لان الحكم تعليل المشي وهو اختيار البعض والاول اختيار شيخ الاسلام والامام
السرخسي وهو افضل كما في الكافي كالمنفرد فانه مخير بين العود الى مكانه وبين الاتمام في مكان توضأ
ولو احدث اي المصلي عمدا اي باختياره وقصده استانف الصلوة لان البناء يثبت على خلاف القياس
فاقتصر على مورده فلم يجز البناء في العمد وكذا استانف ايضا لو جن اي المصلي او اغمي عليه او احتلم
بان نام في الصلوة لو نام لا ينقض وضوءه فاحتلم وكذا لو انزل المني بالتفكر او قهقه ناسيا
او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما في المحيط او اصابته اي المصلي نجاسة
مانعة من الصلوة وهي ان تزيد على قدر الدرهم في الغليظة وعلى ربع الثوب في الخفيفة او شج فسال
دمه او ظن ان المصلي انه احدث فخرج من المسجد ان كانت الصلوة فيه وجاوز الصفوف ان كانت
الصلوة في الصحراء حال كونه خارج المسجد فانه كان الصفوف في الصحراء لها حكم المسجد
اذ انه تأخر انما لو تقدم قدامه فالحد السترة وان جاوزها بطلت صلوته فان لم يكن بين يديه سترة فالمقدار
الصفوف خلفه حتى لو تقدم قدر لو تأخر لجاوز الصفوف فتصح صلوته وان كان اهل بينه لا

لا تفسد وان كان منفردا يعتبر موضع سجوده من كل جانب كذا في الكافي ثم ظهر انه لم يحدث
يعني يستانف في هذه الحوادث كلها يعني اذا عرض شيء من الاشياء في الصلوة يستانف ولا يبني
ويتعين الاستيناف ايضا اذا مكث في موضع الصلوة بعد سبق الحدث بدلالة قوله عليه السلام
فلينصرف في المنتقى هذا اذا نوى بمكثه الصلوة وان لم ينو لا تفسد صلوته لانه لم يصر مؤديا جزءا
منها فله البناء وكذا اذا اتى منافيا في الصلوة بدلالة قوله ما لم يتكلم حتى اذا اتى الحوض
ووجد موضعا يقدر فيه على الوضوء فجاوزه الى طرف آخر يستانف لانه مشي من غير حاجة
والتسبيح والتهليل لا يمنعان البناء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد لا يبني والاصح انه يتوضأ ثلثا
ثلثا ويأتي بسنن الوضوء من ابن الملك ولو لم يخرج اي الامام والمقتدي من المسجد او لم يجاوز
الصفوف خارجه بني في الصورتين استحسانا لان غرضه الاصلاح ما لم يختلف المكان والقياس
الاستيناف وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صح هذه المسئلة مع كونها مستغنى عنه
من المفهوم تفصيلا للمحل الخلافي كما بين ولو سبق المصلي حدث بعد ما قعد قدر التشهد في آخر الصلوة
قبل السلام توضأ بلا توقف وسلم لانه لم يبق عليه شيء سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضأ ليأتي
به ولعدم الخروج بصنعه فانه فرض عند الامام خلافا لهما وان تعمد اي تعمد المصلي الحدث في هذه
الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد او عمل المصلي ما ان العمل الذي هو ينافيها اي الصلوة تمت صلوته لوجود
الخروج بصنعه وقد وجد اركانها اتفاقا وتبطل الصلوة عند الامام ابي حنيفة ولا تبطل عند
الامامين هذا شروع في بيان المسائل التي تلقب بالاثني عشرية وهي ان رأى المصلي في هذه
الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام وسواء في الحال ان المصلي متيمم ماء مفعول رأى
والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لم يبطل ولو قدر من غير رؤية
بطلت فدار الحكم على القدرة لا غير كما في الزيلعي ولو قال ان قدر على الماء لكان احسن ولو كان
متوضئ يصلي خلف متيمم فرأى المقتدي الماء بطلت صلوته لعلمه ان الامام قادر على الماء
باخباره وصلوة الامام تامة لعدم قدرته كما في الدرر او تمت مدة مسح الماسح وهو واجد
للماء على الاصح اما اذا لم يكن وجد له فلا تبطل لان الرجلين لاحظ لهما من التيمم وقيل تبطل لان
الحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما لو تيمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء كما ذكره
الزيلعي او نزع المصلي الماسح خفيه بعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج بهما الى المعالجة في النزع
وانما قال بعمل يسير اذ لو كان بعمل كثير لا تبطل الصلوة عنده ايضا ولو قال او نزع خفه لكان اولى
لان الحكم في الخف الواحد كذلك او تعلم الامي في صلوته سورة او تذكر بعد النسيان وقيل حفظ
من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلوته ولو قال اية لكان احسن لان عند الامام تكفي
تكفي وهذا اذا كان منفردا او اماما حيث تجوز امامته واما اذا كان يصلي خلف قارئ
فقد قيل ان صلوته لا تبطل لان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول صلوته وبناء الكامل

على الكامل جائز وهذا اختيار ابي الليث وعند عامتهم تفسد لان الصلوة بالقراءة حقيقة اقوى من
الصلوة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها او وجد المصلي العاري ثوبا تجوز الصلوة به بان كان
على طهارة ساترا للعورة او نجسا وعنده ما يزيلها او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر طاهر
كما في الزيلعي او قدر المصلي المومي على الاركان يعني على الركوع والسجود بعد ما قعد قدر التشهد فتبطل عنده
لان اخر صلوته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كذا في التبيين او تذكر صاحب الترتيب صلوة فائتة عليه
او على امامه بعد ما قعد قدر التشهد وكان في الوقت سعة يعني لو فاتته صلوة ولم يسقط الترتيب
فتذكرها في هذه الساعة تبطل عنده لا عندهما وكذا اذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم تبطل صلوة
المؤتم وجعل ذكر الزيلعي او استخلف العاري اميا بعد ما قعد قدر التشهد لعدم صلاحية الامي للامامة للعاري
يعني لو احدث الامام العاري في هذه الحالة فاستخلف اميا تبطل عنده لا عندهما او طلعت عليه الشمس وهو
في صلوة الفجر او دخل وقت العصر وهو في صلوة الجمعة بعد ما قعد قدر التشهد على اختلاف الطرفين فيه
اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما مثله وفي المعراجية قيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك او
زال عذر المعذور كالمستحاضة ومن في معناها اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا كما لو انقطع العذر
بعد التشهد وسال في وقت صلوة اخرى فالصلوة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسل فهي باطلة لتحقق
الانقطاع بعد التشهد او سقطت الجبيرة عن برء بعد ما قعد قدر التشهد لان سقوطها بغير صنعه فيكون
مبطلا لان الخروج عن الصلوة بصنعه فرض عند الامام في رواية كما بين انفا لا عندهما قيد سقوط الجبيرة
بالبرء لانها لو سقطت لا عن برء لا تبطل صلوته اتفاقا وهذه المسائل تسمى باثني عشرية لانها بحد العدد
في الروايات المشهورة كذا في الكفاية لكن هذه النسبة غلط من حيث العربية لانها لا تجوز النسبة الى
اثني عشر ولا الى نحوهما من العدد والمركب اذا كان علما فتح فينسب الى صدره فيقال اثني في اثني عشر وبعلي في
بعلبك وتابطي في تابط شرا بحذف الجزء الثاني وتاء التانيث من الجزء الاول حال كونه علما خمسة عشر
على ما ذكر في المفصل قال الزيلعي وانما سميت به لان عددها في الروايات المشهورة اثنا عشر وقد زيد عليها
مسائل فمنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسل به ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه
الاوقات المكروهة من الزوال او تغير الشمس للغروب او طلوعها ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع
فاعتقت في هذه الحالة ولم تستر عورتها من ساعتها فهذه المسائل اذا عرضت واحدة منها بعد ما قعد قدر
التشهد او في سجود السهو بطلت صلوته وصلوة من كان خلفه لو كان اماما وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا تبطل في هذه المسائل كلها وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الخروج عن الصلوة بفعل المصلي فرض
عنده وعندهما ليس بفرض وقد ذكرناه مع دلائله في باب صفة الصلوة ولو استخلف الامام مسبوقا
وهو الذي لم يدرك اول صلوة الامام صح استخلافه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى ان يقدم مدركا
لقدرته على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام
مسافرا ينبغي ان لا يقدم مقيما ولو قدمه ينبغي له ان لا يتقدم وان تقدم جاز لوجود المشاركة فيهما

فيها كذا في الزيلعي واذا اتم المسبوق المستخلف صلوة الامام بان انتهى الى السلام يقدم
ان ذلك المسبوق المستخلف مدركا لم يستخلف ويجر مكانه ليسلم اي ذلك المدرك المستخلف
بهم اي بالجماعة لانه عاجز عن التسليم ويقوم المسبوق المستخلف الى قضاء ما سبق به الامام ثم لو عمل
المسبوق فعلا منافيا للصلوة كالقهقهة او الكلام بعده اي بعد اتمام المسبوق صلوة الامام
يضره اي يضر الفعل المنافي لها المسبوق والمراد صلوته والامام الاول بالنصب عطف على الضمير
في يضره اي ويضر الاول ايضا لانه وجد في خلال صلوتهما ان لم يكن الامام الاول فرغ من صلوته
ولا يضر ذلك المنافي من اي الذي فرغ منها بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه بشيء ولم يتم
صلوته خلف خليفته فحينئذ لا يضر المنافي الامام الاول لان فعل المسبوق المستخلف منافي الصلوة
بعد الاتمام في حق الامام وكذا لا يضر القوم اذ قد تمت صلوتهم ولو سبق الامام حدث فاستخلف
مسبوقا فقهقه المسبوق عند اتمام صلوة الامام قال ابو يوسف تفسد صلوة المسبوق مع
القوم لان صلوة الخليفة فسدت فتفسد صلوة القوم لانها مبنية على صلوته وقال لا تفسد صلوته
دون صلوة القوم لان صلوة الخليفة فسدت لوجود المفسد في خلالها واستلزامه بناء الفاسد على
الفاسد ولا كذلك صلوة القوم لانها قد تمت كذا في ابن الملك ولو قهقه الامام عند الاختتام
اي بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام او احدث عمدا في ذلك الحين وانما قيد الاختتام لانه لو قهقه قبل
الاختتام فسدت صلوة الجميع بالاتفاق فسدت صلوة من اي الذي كان مسبوقا عند ابي حنيفة وقالا لا
لان القهقهة لم تفسد صلوة الامام مع صدورها منه فبالاولى ان لا تفسد صلوة من لم تصدر منه و
هو المسبوق فصار كما لو سلم الامام او تكلم ولابي حنيفة ان القهقهة افسدت الجزء الذي يلاقيه الا
ان الامام استغنى عن ذلك الجزء لعدم احتياجه الى البناء والمسبوق محتاج اليه لانه في اثناء صلوته
والبناء على الفاسد فاسد فتفسد صلوته بخلاف السلام لانه منه ومحلل وكذا الكلام قيد
بالمسبوق لان صلوة الامام والمدرك تامة اتفاقا وفي صلوة اللاحق روايتان قال ابن
الملك نقلا عن المحيط الخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة لان حكم الانفراد لم يتقرر بعد
وبعد ما قيدها بالسجدة لا تفسد صلوة المسبوق اتفاقا لتقرر حكم الانفراد له انتهى ولو تعمد لم يذكر في
هذه المسئلة خلافا وهو مذكور في اكثر الكتب اخذا بقول الامام لا اي لا تفسد صلوة المسبوق
ان تكلم الامام بعد ما قعد قدر التشهد او خرج الامام من المسجد لان الكلام كالسلام منه اي منهي
ومتمم للصلوة ولا خلاف في هذه المسئلة بين الائمة كما في الهداية ومن سبقه الحدث في ركوعه وسجوده
اعادهما اي الركوع والسجود بعد التوضي حتما اي وجوبا ان بنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان الانتقال من
ركن الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه ولو لم يعدهما يجزئه وان استانف صلوته
فهو افضل كذا في شرح الوقاية وذكر في الهداية لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق
الانتقال فلم يتم الركن وفي الكافي وهذا لانه جزء من صلوته فاداء جزء من صلوته مع الحدث

مفسد للصلوة حتى لو احدث الامام وهو راكع فرفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته
وصلوة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلوة الكل وان لم يرد
اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة ولو سبقه الحدث في قيامه في موضع القراءة فذهب ليتوضأ ثم جاء
في ذلك الوقت قيل ينبغي ان لا تفسد صلوته وان قرأ تفسد سواء قرأ ذاهبا او جائيا في الصحيح انتهى
ومن تذكر سجدة منها في هذه الصلوة في ركوع او سجود فسجد لها اي قضى السجدة في ذلك الركوع او
السجود ندب وهو جواب من الذي هو متضمن لمعنى الشرط اعادتهما اي الركوع والسجود يعني لو تذكر و
هو راكع او ساجد ان عليه سجدة صلوتية فانحط من ركوعه او رفع رأسه من سجدة فسجد ما يجب عليه
اعاد الركوع والسجود الذي تذكر فيه لان اداء الشيء في الصلوة بعد فوته جائز فانه لو اخر
تلك السجدة الى اخر الصلوة تجوز صلوته لكن ان اعادته يكون مندوبا ليقع الافعال مرتبة بقدر الامكان
ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده كذا
في الهداية ومن ام فردا فاحدث اي الامام فان كان المأموم رجلا صالحا للاستخلاف تعين اي المأموم
للاستخلاف بلا نية من المأموم ان يكون اماما بنفسه وان لم يستخلفه اي الامام المحدث لما فيه من
صيانة الصلوة اذ خلو مكان الامام عن الامام تفسد صلوة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يعين
احدا حتى خرج من المسجد بطلت صلوة القوم وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند كثرة القوم وهو متعين
للاستخلاف لعدم المزاحم ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ذكره في الهداية
والا اي وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة او الصبي او الخنثى فقيل يتعين ذلك الفرد للاستخلاف
فتفسد صلوتهما اي صلوة الامام والمأموم اما فساد صلوة الامام فلانه خلا مكانه ممن يصلح للامامة
واما فساد صلوة المأموم فلخلو مكان الامام عن الامام والاصح انه لا يتعين للاستخلاف فتفسد صلوته
اي صلوة المأموم فقط دون صلوة الامام اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصدا فبقي الامام منفردا
فلا تبطل صلوته بالخروج عن المسجد لحدث والمقتدي يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل
صلوته ولو حصر الامام اي اذا عجز عن القراءة بخجل عن المفروض فاستخلف لو نسي القراءة اصلا كذا
في التنوير قال في مختار الصحاح وكل من امتنع من شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه ولهذا قيل حصر عن القراءة
جاز له اي للامام الحاصر الاستخلاف عند ابي حنيفة خلافا لهما والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما تجوز به الصلوة
اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف اجماعا ولو استخلف فسدت صلوته لانه لا حاجة اليه
لهما ان الاستخلاف شرع في الحدث على خلاف القياس وهذا ليس في معناه وله ان الاستخلاف في الحدث
شرع لاصلاح الصلوة لوسط العجز وقد تحقق العجز في القراءة والعجز عن القراءة غير نادر فيلحق به وفي بعض
من شراح الوقاية **فروع** وفي شرح الهداية لو استخلف الامام رجلين وهو رجلا والقوم رجلا و
القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا اخر فسدت صلوة الكل ولو قدم الامام رجلا والقوم
رجلا فالامام من قدمه الامام لا الذي قدمه القوم الا ان يأتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا

ابي حنيفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء تفسد صلوة الكل وان تقدم رجلان فالسابق
الى مكان الامام تعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلوة
الذي ائتم به الاكثر صحيحة وصلوة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد صلوة
الكل كذا في الزيلعي ولو تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام فسدت صلوتهم
وصلوة الامام تامة في المحيط وفيه الامام اذا احدث واستخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف
متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلوة القوم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي
صلوة الامام روايتان قيل والاصح هو الفساد انتهى وفي الخلاصة لو احدث فاستخلف رجلا من
اخر الصفوف ان نوى الخليفة من ساعته صار اماما وان نوى حين قام مقام الامام تفسد صلوتهم
اذا كان خروج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة انتهى **باب ما يفسد الصلوة
وما يكره فيها** لما فرغ من العوارض الجبرية المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض الاختيارية
المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها فقال يفسد تلك الصلوة الكلام المراد من الكلام اللفظ
بحرفين او اكثر لا الكلام النحوي ولو وصلية اي ولو كان ذلك الكلام سهوا واقتصر المصنف على قوله سهوا
مع ان الخطأ والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعا كما لم يفرق صاحب الهداية وقال الشافعي
لا تفسد اذا كان ساهيا او مخطئا وملجأه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان
لكن الكلام اذا كثر يفسد اتفاقا كالعمل ولنا قوله عم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
وما رواه محمول على رفع الاثم وقياس الكلام بالعمل غير صحيح لان في الحي حركات طبيعية ليست من
الصلوة ولا يمكن الاحتراز عنها ما لم يكثر والكلام ليس كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم كذا في
الملك والسهو هو ما يتنبه به صاحبه بادنى تنبيه والنسيان ان يخرج المدرك من الخيال والخطأ
ما لا يتنبه او يتنبه باتعاب كما عرف في موضعه او في نوم معطوف على قوله سهوا اي تفسد ولو في
حالة السهو او في حالة النوم ذكر فخر الاسلام اذا تكلم النائم لم تفسد صلوته لعدم الاختيار له
والمختار ما ذكر في المتن لان الكلام قاطع للصلوة مطلقا كذا في شرح الوقاية وكذا اي
وتفسد الصلوة ايضا الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو اي الدعاء الذي يشبه كلام الناس ما اي شيء
يمكن طلبه من الناس وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما جاز خارجها من الدنيا
فيقول اللهم ارزقني دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلانا من السجن واهلك فلانا لما روي
انه عليه السلام كان يدعو على رعل وذكوان وعلى قبائل من العرب وروي عن ابن عمر انه قال اني لا
ادعو في صلوتي حتى لشعير حماري وملح بيتي ولنا قوله عم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء
من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن رواه مسلم وما رواه محمول على الابتداء حين
كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرنا محرم وما ذكره مبيح والمحرم مقدم على المبيح واما ابن عمر فلعله
انه ما بلغه هذا الحديث وتأوله كذا في الزيلعي وتفسدها الانين صوت المتوجع قبل ان يقول

آه بالمد وكسر الهاء ويفسد بالتأوه وهو أن يقول أوه بالمد وتشديد الواو ويفسد بالتأفيف
وهو أن يقول أف مشددا كان أو مخففا كذا في شرح الوقاية ولو وصلية أي ولو كان
بنحو الكلمات بحرفين يفسد بها أيضا عندهما خلافا لأبي يوسف يعني أن أبا يوسف يجوز الصلوة
مع ذكر كلمة أف وتخ وتخ وأوه إذا سمع وإن صح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا وفي
كذا كل صوت مسموع مهجى وقالا لا يجوز لأنه قاطع للصلوة لما روي أنه عم قال في سجود
صلوة الكسوف أف أف لم تعذبهم وأنا فيهم ولو كان قاطعا لما قاله والنفخ
ونحوه ليس بكلام لوجوده من الأخرس والبهائم ولهما قوله عليه السلام لرباح وقد نفخ في صلوته
أما علمت أن من نفخ في صلوته فقد تكلم والنفخ ونحوه كلام لأنه حروف تدل على معنى وما رواه
محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا كذا قاله ابن الملك وفي المحيط الأصل عند أبي يوسف أن الكلمة إن كان في حرفين
لا تفسد وفي أربعة أحرف تفسد وفي ثلثة أحرف اختلف المشايخ فيها على قوله والصحيح أنه لا تفسد
وهما لم يفصلا انتهى ويفسد بالبكاء بصوت يحصل به حرف وفيه إشعار بأنه لو خرج دمع بلا
صوت لم تفسد وهذه الأربعة تفسد إن كانت لوجع ومصيبة لأن فيه إظهار التأسف
والجزع كأنه قال أنا مصاب فعزوني وأعينوني ولو صرح به تفسد صلوته لكونه من كلام الناس
لا أي هذه المذكورات لا تفسد إن كانت لذكر جنة أو ذكر نار فصار كأنه يقول اللهم إني أسألك الجنة
وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه دعاء بما لا يمكن طلبه من الناس وعن أبي يوسف
أن آه لا تفسد في الحالين وأوه تفسد وقيل إن كان من وجع ومن ذكر جنة وأوه تفسد فيهما كذا في الكافي وفي السراجية
رجل أعجبته قراءة الإمام فجعل يبكي ويقول بلى أو نعم أو آري لا تفسد صلوته ويفسد بالتنحنح
إن حصل به حروف بلا عذر وهو أن يقول أح أح بالفتح والضم قيد بلا عذر لأن التنحنح بعذر بأن
كان مدفوعا إليه يعني مضطرا لاجتماع البزاق في حلقه لا تفسد كالعطاس فإنه لا يقطع وإن حصل
به كلما لأنه مدفوع إليه طبعا كما في الكافي ولو تنحنح لإصلاح صوته وتحسينه لا تفسد على الصحيح وكذا لو
أخطأ الإمام فتنحنح المقتدي ليهتدي الإمام لا تفسد صلوته وذكر في الغاية أن التنحنح للإعلام أنه
في الصلوة لا تفسد من الزيلعي ويفسد بالتشميت عاطس بأن قال له يرحمك الله لأنه يقع في
خطاب الناس فصار ككلامهم التشميت بالسين المهملة عند أبي العباس لأنه مأخوذ من السمت
وهو القصد وبالمعجمة عند أبي عبيد وهو أفصح لأنه أعلى في كلامهم وأكثر هكذا قرر في مختار الصحاح
رجل عطس في صلوته فقال له رجل في الصلوة يرحمك الله تفسد وينبغي أن يقول في نفسه
والأحسن هو السكوت من الخلاصة وعن بعض المشايخ أن المصلي إذا عطس وقال الآخر يرحمك الله
لا تفسد صلوته لأن هذا ليس بكلام لأن الإنسان لا يتكلم مع نفسه فصار كأنه يرحمني الله ولو
عطس رجل في الصلوة فقال له رجل في الصلوة يرحمك الله فقال العاطس آمين فسدت
صلوته لأنه إجابة من المحيط ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لأنه ليس جوابا عرفا

عرفا ولو كان يجيب المصلي العاطس رجل آخر في الصلوة فلما عطس المصلي فقال من ليس في الصلوة
يرحمك الله فقال المصليان آمين فسدت صلوة العاطس لأنه إجابة ولا تفسد صلوة غير العاطس
لأنه تأمينه ليس بجواب من قاضيخان ويفسد بالقصد جواب بالحمدلة أو التهليل أو التسبيح أو الاسترجاع
أو نحوها صورته رجل أخبر المصلي بما يسره وقال هل سمع الله له أخرى أو أخبر بما يتعجب منه أو
أخبر بموت رجل أو أخبر بما يسوءه فقال الحمد لله أو لا إله إلا الله أو سبحان الله أو إنا لله وإنا إليه راجعون
أو لا حول ولا قوة إلا بالله مريدا به جوابه تفسد صلوته عندهما لأنه أخرجه جوابا له وهو يصلح له
لأنه يستعمل في موضعه عرفا خلافا لأبي يوسف لأن هذه الألفاظ ثناء بأصله فلا يخرج بإرادة
الجواب عن الثناء كالتعبير بكلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما ولذا قدمه المصنف ولو أراد المصلي
بذلك أي بأحد المذكورات إعلامه أنه في الصلوة لا تفسد اتفاقا وفي فتاوى قاضيخان ولو أخبر بمصيبة
أو بخبر يسوءه فقال إنا لله وإنا إليه راجعون إن أراد به قراءة القرآن دون الجواب لا تفسد صلوته في قولهم
وإن أراد به الجواب قال تفسد صلوته عند الكل وهو الظاهر ولو كان بين يديه كتاب موضوع أو عنده
رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة أو رجل اسمه موسى وفي يده عصى فقال وما تلك بيمينك
يا موسى أو كان في السفينة وابنه خارج عنها فقال يا بني اركب معنا إن قصد به قراءة القرآن لم تفسد
صلوته بالاتفاق في قولهم جميعا وإن قصد به الخطاب تفسد صلوته في قولهم ولو فتح المصلي على
غير إمامه كان ذلك الغير في الصلوة أو لا فسدت صلوة الفاتح لأنه تعليم وتعلم من غير ضرورة
فكان من كلام الناس هذا إن أراد الفتح والتعليم أما إذا أراد قراءة القرآن لا تفسد ونظيره ما لو قيل
ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فإنه تفسد صلوته إن أراد به جوابا وإلا فلا كذا في الزيلعي
وفيه إشارة إلى أن الصلوة المفتوح عليه لم تفسد بالأخذ وفي الخلاصة لو فتح على المصلي رجل
ليس في الصلوة فأخذ المصلي بفتحه تفسد صلوته انتهى ثم شرط التكرار في الأصل لأن الفتح على غير
المصلي ليس من أعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط التكرار في الجامع الصغير لأن الكلام
نفسه قاطع وإن قل كذا في الهداية قال الزيلعي هو الصحيح لا أي لا تفسد إن فتح المصلي على إمامه
مطلقا أي سواء كان قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة أو لم يقرأ أو تحول إلى آية أخرى أو لم يتحول في
الأصح احتراز عن قول بعض المشايخ أنه إذا قرأ الإمام قدر ما تجوز به الصلوة ففتح عليه تفسد صلوة الفاتح
لأنه لا ضرورة إليه وانتقل إلى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلوة الفاتح وفي الكافي الصحيح أنه لو فتح على
إمامه لا تفسد صلوته بكل حال ولو أخذ الإمام منه قيل تفسد صلوة الإمام أيضا لعدم الحاجة إليه
وفي الكافي الصحيح أن لا تفسد انتهى وإن قرأ الإمام قدر ما تجوز به الصلوة إلا أنه لو وقف ولم ينتقل
إلى آية أخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح أنه لا تفسد صلوة الفاتح وإن أخذ الإمام بفتحه
لا تفسد صلوتهم ولا ينبغي للمقتدي أن يفتح قبل الاستفتاح ولا للإمام أن يلجئ المقتدي إلى الفتح لكنه
يركع إن قرأ قدر ما تجوز به الصلوة أو ينتقل إلى آية أخرى كذا في قاضيخان وفي الهداية وينوي

المفسد الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ويفسد السلام
وان لم يقل عليكم قبل القعود لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا وفي العمد كلاما
كذا في الدرر لكن ليس هو على اطلاقه بل المخرج من الصلوة ساهيا قبل تمامها والمعنى انه يظن انه
اكمل لا السلام على انسان سهوا اذ قد صرح قاضيخان وصاحب الخلاصة بانه لو اراد ان يسلم على
انسان ساهيا او ناسيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلوته فهذا التحقيق يندفع ما قيل من اطلاق ق
صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل للعمد والسهو فيلزم المخالفة انتهى لان تسمية اطلاقهما للسهو يمكن
بحمل السلام على ان يسلم ههنا فلا حكم بالمخالفة ويفسد رد السلام سواء كان ساهيا او عامدا
لانه ليس من الاذكار بل هو كلام محض ولو فهمه بلسانه لكان او لم ان كان رده بيده او براسه او باصبعه لا تفسد صلوته
وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة عدم الفساد بالاشارة باليد وذكر صاحب المجمع لو رد السلام بيده
او بيده فسد صلوته لم يأت انه كلام حقيقة وبين كلام معنى انتهى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد
صلوته كذا في الهداية في فصل الكراهة وفي الزيلعي لو طلب من المصلي شيء فاشار بيده او براسه او بعينيه
او بعينيه بنعم او بلا لا تفسد صلوته ذكره في الغاية ويكره السلام على المصلي والقاري والجالس
للقضاء والبحث في الفقه والتخلي ولو سلم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع اسم النبي صلى الله
عليه تفسد ولو سمع الاذان فاجاب واراد به الجواب ولم يكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد به الجواب
وان لم يرد لا تفسد وكذا لو اذن وعند ابي يوسف اذا قال حي على الصلوة تفسد ذكره في الغاية كذا في الزيلعي
وفي احكام القران للحلواني ولا باس للمصلي ان يجيب براسه او قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل في فرجة الصف
احد فجانب المصلي فوسع له فتفسد صلوته لانه امتثل فيها غير امر الله تعالى وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم
برأيه كذا في شرح المنية ويفسد قراءته اي المصلي من مصحف عند الامام قليلة كانت او كثيرة كما في الجامع
الصغير وقال بعض المشائخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلوته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار
الفاتحة تفسد صلوته والا فلا كذا في الزيلعي خلافا لهما يعني قال ابو يوسف ومحمد قراءته من مصحف
لا تفسد الصلوة لان النظر الى النقوش في الصلوة غير مفسد فالنظر الى المصحف اولى لانه عبادة الا
انه يكره لان فيه تشبها بصنيع اهل الكتاب كذا في ابن الملك ولابي حنيفة ان حمل المصحف وتقليب الاوراق
والنظر فيه عمل كثير وللصلوة عنه بد وعلى هذا لو كان موضوعا بين يديه على رحل وهو لا يحمل ولا يقلب
او قرأ المكتوب في المحراب لا تفسد ولان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلوة وهذا يوجب
التسوية بين المحمول وغيره فيفسد بكل حال وهو الصحيح كذا في الكافي في باب القراءة لان الفهم منه بلا
تحريك لسان الصحيح لا تفسد بالاجماع ذكره في الهداية والكافي ويفسد الاكل اي اكل المصلي
وشربه في الصلوة فلانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة فلا يعفى وان كان ناسيا بخلاف الصوم
لان هيئة الصوم لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكثر فيه النسيان فيعذر ذكره الزيلعي ولو مضغ
علكا فسدت صلوته اذا كثر والمأخوذ من الخارج سمسمة وابتلعها فسدت صلوته في رواية هو الصحيح ولو ابتلع

85

ولو ابتلع سمسمة بين اسنانه لم تفسد صلوته ولو اكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل
في الصلوة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلوته ولو دخل الفانيذ او السكر في فيه
ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد ولو رفع رأسه الى السماء فوقع في فيه
برد او ثلج او قطرة ماء ووصلت في جوفه فسدت صلوته وصومه من الخلاصة وفي قاضيخان
ولو ابتلع دما خرج من بين اسنانه لم تفسد صلوته اذا لم يكن ملء الفم وكذا لو قاء اقل من ملء الفم
فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه لا تفسد صلوته انتهى ويفسد سجوده اي المصلي على نجس
خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده اي اعاد المصلي السجود على طاهر يعني يقول اذا سجد على نجس تفسد
السجدة لا الصلوة حتى لو اعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان اداءها على النجاسة كالعدم
كما لو تركها فاداها بعد فراغ جازت صلوته مع ان السجدة وقعت في غير موضعها ولهما ان السجدة
جزء من الصلوة فيفسد الكل لفساد الجزء واما عدم فساد [illegible] بتأخير السجدة فلان السجود ركن متكرر
يمكن تأخيره اذ الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض عندنا اذا لم يتغير شيء بها كتقديم السجود
على الركوع وفيما نحن فيه فسدت السجدة فلا ينفع [illegible] باعادتها ذكره ابن ملك ويفسد العمل الكثير
واختلف في حده قيل هو ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يشك الناظر ان عامله في الصلوة ام لا وهو
اختيار العامة وقيل ما يكون ثلاثا متواليا حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلثا او حك موضعا من
بدنه تفسد ان كان على الولاء وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا على حدة كما اذا لمس
الامام زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكثره المصلي قال السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة
فان دأبه في مثله التفويض الى رأي المصلي قال في المحيط ثم في كل عمل يحتاج فيه الى اليدين لا
لو قام ذلك العمل بيد واحدة هل تفسد صلوته ذكر نجم الدين النسفي انه تفسد فانه قال لو تعمم بيد
لا تفسد ولو تعمم بيدين تفسد وفي الخلاصة المرأة اذا تخمرت فسدت صلوتها ولو غلق الباب
لا تفسد ولو فتح المغلوق فسدت ولو شد السراويل تفسد ولو رفع العمامة من الرأس ووضعها
على الارض او رفعها من الارض ووضعها لا تفسد ولو لبس القميص تفسد ولو نزعها لا
ولو تنعل او خلع نعليه لا تفسد ولو لبس الخفين فسدت انتهى وفي المحيط ولو اخذ وعاء الدهن
وادهن رأسه بيد اخرى فسدت صلوته لانه عمل كثير وفي البزازية مشى في صلوته قدر صف لا
وقدر صفين بدفعة فسدت وان مشى مقدار صف ووقف ثم كذلك ثم كذلك لا تفسد
ويفسد شروع المصلي بتكبيرة جديدة من غير رفع اليدين ولا بالنية باللسان في غيرها اي في غير
صلوة هو فيها صورته صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فقد نقض
الظهر لانه صح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثانية ولا يحتسب منها الركعة
التي صلاها قبلها لا تفسد شروعه اي المصلي فيها اي في الصلوة التي صلاها ثانيا كمن صلى الظهر
فنوى في قلبه هذا الظهر بعد ركعة وجدد التحريمة بلا رفع اليدين ولا بالنية باللسان فشروعه

هكذا اثنا عشرا لا يفسد الظهر ويحتسب الركعة التي صلاها من الظهر حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي هي ثالثة
منها فسدت صلوته لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبر ينوي امامة النساء او الاقتداء
بالامام وكان مقتديا بانوى الانفراد في جميع ما فيها كبر ويبطل ما مضى من صلوته للتغاير كذا في
شرح الوقاية ولو قال اذ لم يتلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت
الاولى وصار مستأنفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما اذا
نوى بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يحتسب تلك الركعة التي صلاها منها فيهما
ولا يفسد ان نظر المصلي من غير تحريك لسانه الى مكتوب وفهم المكتوب قرانا كان او غيره يعني اذا
كان قدام المصلي شيء مكتوب على الجدار او كتاب منشور او غير ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه
لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود
هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير كما في الهداية او اكل المصلي ما بين اسنانه ان كان دون
الحمصة فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وفي الخلاصة وان كان بين اسنانه
شيء فابتلعه لم تفسد ولو كان قدر الحمصة تفسد وصومه وقال الامام خواهرزاده ولو اكل لقمة
وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلوة فابتلع الباقي لا تفسد صلوته ما لم يكن ملء الفم وقدر الحمصة
لا تفسد انتهى وتفسد ان اكل المصلي قدر ما اكل في صلوته ما بين اسنانه وهو قدر الحمصة
تفسد صلوته لانه بمنزلة ما لو اكل من الخارج وقد نقل صاحب الخلاصة عن خواهرزاده عدمه الا ان يقال
ذلك في الابتلاع وذا في الاكل وقال البقالي الصحيح ان كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلوة وان مر
مار في موضع سجوده اي المصلي اذا كان المصلي قائما على الارض وان حاذى الاعضاء اي
اعضاء المار الاعضاء اي اعضاء المصلي اذا كان على الدكان اثم المار ولا تفسد صلوته لقوله عم
لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي وتكلموا في الموضع الذي يكره المرور
فيه والاصح انه موضع صلوته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما في الزيلعي يعني شرط في كون المار اثما ان
يمر في موضع سجوده اذا كان المصلي قائما على الارض او ان يحاذي جميع اعضائه اعضاء المصلي كلها
عند البعض او اكثرها عند الاخر اذا كان المصلي قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى لو كان المكان
بقدر قامة الرجل فلا يأثم وفي تفسير موضع المرور اختلاف المشايخ بعضهم قالوا خمسون ذراعا و
بعضهم قالوا مقدار موضع صلوته وهو موضع قدمه الى موضع سجوده كما ذكرناه وقال بعضهم
مقدار ما يكون بين الصف الاول والحائط الذي عليه المحراب يكره وما وراء ذلك لا يكره وهذا اذا كان
في الصحراء ولم يكن سترة فان كان سترة فمن بينه وبين السترة يكره وما وراء ذلك فلا يكره وقيل انما
يكره المرور بين المصلي وبين السترة اذا كان ما بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين اما اذا كان
مقدار الصفين فلا يكره وان كان يصلي في المسجد فان كان بينه وبين المار اسطوانة او انسان
قائم او قاعد لا يكره لانه به وقعت الحيلولة بينهما وان لم يكن بينهما حائل ان كان المسجد صغيرا يكره

يكره في اي موضع يمر وان كان المسجد كبيرا مثل مسجد الجامع قيل هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور
في جميع الاماكن وقيل هو بمنزلة الصحراء فيكون الجواب فيه كالجواب في الصحراء كذا في المحيط وفي القنية
قام في اخر الصف بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه لقوله عم
سقط الاثم على رقبة من لم يسد الفرجة من شرح الوقاية وينبغي للمصلي ان يغرز امامه اي قدامه في
الصحراء سترة لقوله عم اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة طول ذراع وغلظ اصبع على
لقوله عم ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل هي خشبة عريضة تحاذي
راس الراكب ولان المقصود ان يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود كذا في الكافي ويقرب
منها اي ينبغي ان يكون المصلي قريبا من السترة لقوله عم من صلى الى سترة فليدن منها ويجعلها
اي يجعل المصلي السترة على احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو الافضل لحديث مقداد قال
رأيت رسول الله عم يصلي على عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر الحديث
من الزيلعي ولا يكفي الوضع اي لا يكفي للمصلي وضع سترته على الارض بدلا عن الغرز ولا يكفي ايضا
الخط بان يرسم على الارض لان المقصود وهو الاعلام لا يحصل به هذا اذا كانت الارض رخوة
بحيث يغرز فيها واما ان كانت صلبة اختلفوا فيه قيل يضعها طولا وقيل ان لم يكن معه ما يستر يخط
طولا وقيل شبه المحراب كما في الكافي ويدرء اي يدفع المصلي المار بين يديه بالاشارة بالراس او
العين او اليد كما فعل رسول الله عم بولدي ام سلمة رضي الله عنهم او يدفع بالتسبيح لقوله عم
اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح لا اي لا يجمع بينهما اي بالاشارة والتسبيح فانه يكره لان
باحدهما كفاية كما في الهداية وكذا لا يدفع باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع ان عدمت السترة
او قصد اي المار المرور بينه اي بين المصلي وبينها اي بين السترة والا فلا حاجة الى الرد وجاز تركها
اي ترك السترة عند امن المرور لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة عند عدمه لكن الاولى
اتخاذها لمقصود اخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها وسترة الامام تجزئه
اي كافية عن القوم لانه عم صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة من الهداية ولو صلى المصلي
على ثوب بطانته نجس صح ما صلى ان لم يكن مضربا اي مخيطا ما بين جانبيه بخيوط لانه في حكم ثوبين
لكن بشرط ان يكون الطاهر بحيث لا يظهر منها لون النجاسة ولا ريحها كما في البسط على الارض
النجسة اما ان كان ذلك المبطن مخيطا فلا تجوز صلوته اذا كانت النجاسة تحت موضع قدميه لانه ثوب
واحد كذا في شرح المنية وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ
الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والا فلا من ابن الملك وكذا اي يصح ايضا لو صلى المصلي
على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس اي لو كان طرف منه طاهرا وطرف اخر نجسا فصلى على
الطرف الطاهر صحت صلوته لطهارة مكان صلوته تحرك احدهما اي احد طرفيه بحركة الاخر او لا يتحرك
بحركته لانه بمنزلة الارض وفيه احتراز عما قال انما تجوز على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد طرفيه بحركة

الآخر من شرح الوقاية ذكر ما بين المسئلتين صاحب الوقاية في الانجاس **فصل** وكره عبث
العبث وبابه طرب كما في الصحاح والضمير يرجع الى المصلي بقرينة المحل بثوبه او بدنه لقوله عم ان الله
كره لكم ثلثا العبث في الصلوة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وقال عم ان في الصلوة
شغلا ورأى رسول الله عليه السلام رجلا يعبث في الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه
من الزيلعي ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة وكراهته تحريمية حتى لو كثر
فسدت صلوته لكونه عملا كثيرا وفي المستصفى قال الامام بدر الدين يعني الكردري العبث الفعل الذي
فيه غرض غير صحيح والسفه ما لا غرض فيه اصلا كذا في الشرح الكبير للمنية وكره قلب الحصى واحده
لحصاة وهي حجر صغير الا مرة ليمكنه من السجود يعني ان كان الحصى لا يمكنه من السجود فيسويه مرة
واحدة ولا يزيد عليها لقوله عم لابي ذر يا ابا ذر مرة او ذر ولان فيه اصلاح صلوته وكره
فرقعة الاصابع وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها وهو ان يدخل اصابع
احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلوة وانما كره الفرقعة لقوله عم لعلي رضي الله عنه اني
احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولان الفرقعة فعل لا فائدة فيه فكان
كالعبث وفي المستصفى لانه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم انتهى وعلى هذا يكره خارج
الصلوة من الشرح الكبير وكره ايضا التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن
الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون من الهداية وفي تفسير التخصر اختلاف
منه ما ذكرناه وهو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والفقه والحديث ومنه قوله عم
الاختصار في الصلوة راحة اهل النار وقيل هو التوكأ على العصا وقيل هو ان يختصر السورة
فيقرأ آخرها وقيل ان لا يتم صلوته في ركوعها وسجودها وحدودها كذا في الزيلعي وكره ايضا
الالتفات لقوله عم لو علم المصلي من يناجي لما التفت ولما سئل عن الالتفات في الصلوة
فقال انه خلسة يختلسها الشيطان من صلوة احدكم كما في الكافي ثم الالتفات ثلثة انواع مكروه
وهو ان يلوي عنقه يمينا وشمالا وقد ذكرناه ومباح وهو ان ينظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة
من غير ان يلوي عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه ومبطل وهو ان يحول صدره عن
القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة كذا في الزيلعي وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول
المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت صلوته انتهى وفي قاضيخان ويكره ان يلتفت يمنة
ويسرة بان يحول وجهه عن القبلة انتهى وفي التنوير وكره الالتفات بوجهه او بعضه وقيل تفسد
بتحويله والمعتمد لا تفسد انتهى وكره الاقعاء وهو عند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب
فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد
على عقبيه واضعا يديه ويقعد على الارض والاول اصح لانه اشبه باقعاء الكلب كذا في
الزيلعي لكن كلاهما مكروه ثم كما قال بعض الفضلاء وكره ايضا افتراش ذراعيه بلا عذر ومعه

ومعه لا يكره لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء
الكلب وان افترش افتراش الثعلب كذا في الهداية قال في مختار الصحاح افترش ذراعيه بسطهما
على الارض انتهى وكره ايضا رد السلام بيده وقد ذكرنا ان صاحب المجمع جعله من المفسدات لكن
الصحيح ما قاله المصنف وفي رد السلام برأسه روايتان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي وكره ايضا
التربع في جلسته بلا عذر لان فيه ترك سنة الجلوس في التشهد قيد بلا عذر لانه لو تربع لعذر لا يكره
وقد صح ان عمر رضي الله عنه نهى ابنه عن ذلك فقال ابنه انك تفعل هكذا فقال له عمر ان رجلاي لا تحملاني
اعتذر بالضعف كذا في المحيط ولا يكره خارج الصلوة مطلقا في الاصح لانه عم كان جل قعوده
في غير الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر وان كان جلوسه على الركبتين اولى لانه اقرب الى التواضع
كذا في شرح المنية وكره ايضا كف ثوبه اي رفع ثوبه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود كذا في المغرب
لانه نوع تجبر وكره ايضا سدله اي سدل الثوب لنهيه عم عنه وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ثم
يرسل اطرافه من جوانبه كما في الهداية ولان فيه تشبها باهل الكتاب فيكره ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه
ولم يدخل يديه كذا في الزيلعي وفي الخلاصة لو صلى رافعا كميه الى المرفقين يكره ولو صلى مع السراويل او القميص يكره
واذا كان المصلي لابس شقة او فرجية ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة المختار انه لا يكره وكره
التثاؤب وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل من هذه التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم
ما استطاع وان زاد وضع يده او كمه على فيه لقوله عم ان التثاؤب في الصلوة من الشيطان فاذا
تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي رواية فليضع يده على فيه كذا في المصابيح وكره ايضا تغميض
عينيه لقوله عم اذا قام احدكم في الصلوة فلا يغمض عينيه ولانه ينافي الخشوع وفيه نوع عبث
كذا في الزيلعي وكره ايضا التمطي اي التمدد وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب وكره ايضا
الصلوة حال كونه معقوص الشعر وهو ان يجمع الشعر على رأسه ويشد بشيء حتى لا ينحل لانه عليه السلام
نهى عن ذلك من الملك او حال كونه حاسر الراس اي كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل وان كان
رعاية لها لا لانه يهان بها كفر لانه للاستهانة ولا يكره اذا كان للتذلل او حال كونه في ثياب البذلة اي
ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء هذا اذا كان له ثوب آخر وان لم يكن فلا يكره كذا في شرح
الوقاية البذلة بكسر الباء والذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او في ثياب المهنة
اي الخدمة والعمل لما في ذلك ايضا من ترك اخذ الزينة والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب
ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة
جاز من غير كراهة لكن فيه ترك الاستحباب وروي عن ابي حنيفة انه كان يلبس احسن ثيابه في الصلوة وتستحب
للمرأة ايضا ان تصلي في ثلث اثواب قميص وخمار ومقنعة من المنية وكره ان يدخل في الصلوة
وهو يدافع الاخبثين البول والغائط وان شغله قطعها وكذا الريح وان مضى عليها اجزأه وقد
اساء لقوله عم لا صلوة بحضرة طعام ولا صلوة وهو يدافع الاخبثين محمول على الكراهة ونحو

وفي الغضب منع لو دام في الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لانه لا اداء مع الكراهة اولى من
القضاء كذا في الزيلعي وكره مسح جبهته من التراب في الصلوة من التراب للنهي عنه ايضا ولا باس ان
يمسح جبهته من التراب والحشيش بعد الفراغ من الصلوة وقبله اذا كان يضره ويشغله عن الصلوة
وان كان لا يضره فكذلك يكره في وسط الصلوة ولا يكره قبل التشهد والسلام ولا باس بان يمسح العرق
من جبينه في الصلوة من قاضيخان وفي البزازية بسط كمه وسجد عليه ليتقي التراب عن وجهه يكره
لانه فرار من التعبد ولو كان يتقي ثوبه لا يكره وان اتقي حر الارض وبردها لا يكره لانه يؤدي الى تكميل السجود
وكره ايضا النظر اي المصلي الى السماء لانه تشبه بالمجسمة وعبدة الكواكب وكره عد الآي جمع آية
وعد التسبيح بيد المصلي عند ابي حنيفة خلافا لهما يعني ولا عد الآي والتسبيح في الصلوة باليد لا يكره
قيد بالآي والتسبيح لانه لو عد الناس ومن هو فيه يكره اتفاقا قيل الخلاف في الفرائض واما في النوافل
قيد باليد لانه لو عد بالقلب لا يكره اتفاقا ولو عد باللسان مفسد اتفاقا قيل الخلاف في الفرائض واما
في النوافل فغير مكروه اتفاقا وقيل الخلاف في النوافل واما في الفرائض فغير جائز اتفاقا والاظهر ان الخلاف في
الكل في ظاهر الرواية لهما قول ابن عمر رضه رأيت رسول الله صلعم يعد الآي في الصلوة ولان فيه
رعاية سنة القراءة والتسبيح وله ان العد ليس من اعمال الصلوة وقال عم ان في الصلوة لشغلا
وما رواه فضعيف ولئن ثبت فمحمول على الابتداء حين كان العمل مباحا ومراعاة السنة ممكنة
بغمز الاصابع والحفظ بالقلب واما عد التسبيح والآي في خارج الصلوة فكرهه بعض العلماء وان عمر رضه
قال من ظن ذلك انبئني الله بما لا يعلم وقال ابن مسعود له عد ذنوبك تستغفر منها وفي المستصفى
والصحيح انه لا يكره لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط كذا في ابن الملك وكره ايضا قيام الامام في
طاق المسجد اي محرابه حال كون اعظم القوم لما فيه من تشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان
وصح ولهذا المحراب تشبه اختلاف المكانين والمعتبر هو القدم كما في كثير من الاحكام ولا باس
بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق كما في الهداية وكره ايضا انفراده اي الامام على
الدكان وهو المكان المرتفع والقوم على الارض لحديث ابي مسعود رضه انه عم نهى ان يقوم
الامام فوق شيء والقوم خلفه يعني اسفل منه وكذا يكره ان يكون القوم على امامهم وقال الطحاوي لا يكره
لزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب ثم قدر الارتفاع قامة ولا باس بما دونها ذكره الطحاوي وهو مروي
عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز وقيل مقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه
الاعتماد كما في الزيلعي وانفراده على الارض والقوم على الدكان لما ذكرنا ولان فيه ازدراء بالامام
وان كان مع الامام بعض القوم فيهما لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة وهو تفرد
الامام بالمكان ذكره الزيلعي وكره ايضا القيام خلف صف فيه فرجة اي في ذلك الصف فرجة فان لم يكن
فيه فرجة لم يكره كما في التحفة وروى محمد بن شجاع والحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يكره وان جر احدا
من الصف اليه وقام معه فذلك اولى كما في المحيط والصحيح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل

رجل فيها والا جذب رجلا لكن الاولى في زماننا القيام وحده لغلبة الجهل فانه اذا اجتذب احدا ربما
افسد صلوته وكره ايضا لبس ثوب فيه اثر اي في ذلك الثوب تصاوير وهو في نفسه مكروه لانه يشبه
حامل الصنم فكيف في الصلوة وكره ان يكون فوق رأسه اي في سقف او بين يديه بان يكون معلقة
او موضوعة في حائط القبلة او بحذائه اي على احد جنبيه صورة واختلف فيما اذا كان خلفه والاظهر
الكراهة وانما كره لحديث جبرائيل عم انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وبيت لا يدخل فيه الملائكة
شر البيوت واشد كراهية ان يكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه
كذا في الزيلعي ولا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم قيل المراد بالملائكة ملائكة الوحي واما الحفظة
فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل المراد ملائكة الرحمة والاستغفار واما الحفظة فلا يفارقون
الا عند الخلاء وعند الجماع كذا في البناية الا ان تكون الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو للناظر
اليها اي لا تظهر له الا بعد تدقيق او تكون لغير ذي روح مثل الاشجار والازهار او تكون مقطوعة الرأس
فح لا تكره الصلوة اما عدم الكراهة في الصورة الصغيرة فلانها لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تظهر للناظر
الكراهة باعتبار العبادة فاذا لم تعبد مثلها لا يكره واما عدم الكراهة في صورة غير ذي الروح فلانها
لا تعبد عادة وعن ابن عباس انه رخص في تمثال الاشجار واما عدم الكراهة في صورة مقطوعة الرأس اي
ممحو الرأس بخيط بخيطه عليه حتى لا تبقى للرأس اثر او بطليه بمغرة ونحوه او بنحته فلانها لا تعبد بدون الرأس
عادة ولا اعتبار بالخيط بين الرأس والجسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحاجبين والعينين
لانها تعبد بدونهما ذكره الزيلعي وفي البساط روايتان والصحيح انه لا يكره اذا لم يسجد على التصاوير
ذكره قاضيخان اما الصورة اذا كانت في يده وهو يصلي لا يكره لانها مستورة بثيابه وكذا اذا كانت على
خاتمه من الحلقة ودراهم لان خاتم ابي هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال عليه السلام كان عليه اسد
ولبوة وبينهما رجل يلحسانه من الزيلعي وفي فتاوى قاضيخان لا باس للرجال ان يؤم الناس وعلى
بدنه تصاوير لانه مستورة بالثياب وكذا لو صلى وفي اصبعه خاتم فيه صورة صغيرة او صلى ومعه دراهم
عليها تماثيل لانها صغيرة انتهى وفي المحلا ولو رأى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها ولو محي
وجه الصورة فهو كقطع الرأس بخلاف ما اذا قطع يداها او رجلاها اي لا يكره للمصلي قتل الحية
وقتل العقرب في الصلوة لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل
فاشبه درء المار ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا كذا في الهداية ومن مشايخنا
من فرق بين الحية والعقرب فقال يحل قتل العقرب في الصلوة ولا يحل قتل الحية منها الجني وغير الجني في
في ذلك سواء لان قتل العقرب يتأتى بعمل قليل كوضع نعله عليه كما فعل رسول الله عم فانه روي
عنه عم انه كان يصلي فلدغته عقرب فوضع نعله وغمزه وقتل الحية لا يتأتى الا بمعالجة كثيرة وعمل
كثير فلا يفعل ذلك من غير ضرورة ومن المشايخ من يقول يحل قتل غير الجني وهي ان تكون سوداء تمشي في
ذلك ملتوية ولا يحل قتل الجني وهي ان تكون بيضاء تمشي مستويا الا بعد الانذار والاعذار وهو

وهو يقول لها خلي طريق المسلمين فان ابى يحل قتله والصحيح من المذهب انه يحل قتل الحية والعقرب
في الصلوة وخارجها اطلاقا للحديث وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهدت الجن ان لا يدخلوا بيوت امتي
واذا دخلوا لم يظهروا لهم واذا فعلوا ذلك فلا ذمة لهم فالذي يظهر نقض لامة رسول الله فنقض
العهد فيستحق القتل وانما يباح قتل الحية والعقرب في الصلوة اذا مرا بين يديه وخاف ان يؤذيه
واما اذا كان لا يخاف من الاذى فيكره وهكذا روي عن ابي حنيفة ومن مشايخنا من قال ان احتاج في القتل
الى المشي الكثير والى الضربات تفسد صلوته لانه عمل كثير وهو مفسد الصلوة وان لم يحتج الى المشي والضربات
الكثيرة بل وطئها برجله او وضع نعله عليها او غمزها او ضربها بحجر ضربة واحدة لا تفسد صلوته لانه عمل قليل
كذا في المحيط ملخصا وقال شمس الائمة السرخسي وان احتاج الى المعالجة لم تفسد صلوته ويكره ان يأخذ
القملة ويقتلها لكن يدفنها تحت الحصير في قول ابي حنيفة ذكره قاضيخان وقال محمد قتل القملة في
الصلوة احب الي من دفنها وكرههما ابو يوسف لا يخاف منها الاذى كذا في الزيلعي ولا يأخذ
بعود ولا اذا قرصته لكي لا يذهب خشوعه ولا يكره قيام الامام في المسجد وسجوده في طاقه لان العبرة للقدم
كما بيناه ولا تكره الصلوة متوجها الى ظهر قاعد يتحدث هذا رد لمن قال كره ذلك لما روي انه عليه السلام
نهى ان يصلي وعنده قوم يتحدثون ولنا ما روي انه عم اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة
ان يجلس بين يديه ويصلي وما روي من النهي محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم ليشوشوا على المصلي
ويقع الغلط في صلوته ولا بأس بالصلوة الى النائم الا ترى ان ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها
انها كانت نائمة بين يدي النبي عم وهو يصلي وكذا اصحاب النبي عم بعضهم يقرؤون القرآن و
بعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي عم عن ذلك كذا في الزيلعي
قيد بالظهر لان الصلوة بالوجه مكروه والظاهر ان التقييد بالقاعد باعتبار الغالب والا فلا فرق بين
كونه قاعدا او قائما كما قال المصنف في الشرح الكبير وكذا لا يكره الى ظهر ساكت ولا تكره الصلوة ايضا
متوجها الى مصحف او الى سيف معلق قيد لهما يعني لا بأس بان يصلي وبين يديه او قدامه مصحف معلق
او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتبارهما تثبت الكراهة كذا في الهداية وهذا رد لمن قال كره ذلك
وعلل بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وفي استقبال
المصحف معلقا تشبه باهل الكتاب فيكره والجواب ان في استقبال المصحف تعظيمه وقد امرنا
به فصار كما لو كان موضوعا واهل الكتاب يفعلون ذلك للقراءة وهو مكروه عندنا الى
سيف وكلامنا اذا لم يكن للقراءة فلا يكون تشبها بهم وفي السيف قال الله تعالى وليأخذوا
اسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه كان امكن لاخذه اذا احتاج فلا يوجب الكراهة وقد
كانت العنزة بين يدي النبي عم فيصلي اليها وهي سلاح كذا في الزيلعي او الى شمع او الى سراج لانهما
لا يعبدان لان المجوس يعبدون الجمر لا اللهب وفي فتاوى قاضيخان ويكره ان يصلي وبين يديه
تنور او كانون فيه نار موقد لانه يشبه عبادة النار فان كان بين يديه سراج او قنديل

او قنديل لا يكره لانه لا يشبه عبادة النار ولا تكره الصلوة على بساط ذي تصاوير لعدم التعظيم وفيه
اهانة وتحقير للصورة ان لم يسجد المصلي عليها اي على التصاوير لان السجود عليها تشبه لعبدة الاوثان
واطلق الكراهة في الاصل لان البساط الذي يصلى عليه معظم بالنسبة الى سائر البسط فكان فيه تعظيم
الصورة وقد امرنا باهانتها كذا في الكافي **فروع** وتكره الصلوة في سبع مواطن في قوارع الطريق
لانه يمنع اصحاب الغير وفي معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام لان هذه
المواضع لا تخلو عن النجاسة غالبا وان غسل في الحمام موضعا ليس فيه تماثيل وصلى فيه لا بأس
ولا بأس بالصلوة في موضع جلوس الحمامي لانه لا نجاسة فيه ومنها الصلوة في المقبرة لانه تشبه
باليهود وان كان فيها موضع اعد للصلوة فيه وليس فيه قبر ولا نجاسة لا بأس ولا بأس بالصلوة
والسجود على الحشيش الاخضر والبسط والبواري كذا في فتاوى قاضيخان وفي القنية الجمع بين السور
في ركعة يكره عند البعض ولو قرأ السورة في ركعة ثم كررها في الثانية يكره الا في النوافل ويكره ان يفصل
بين الركعتين بسورة او سورتين ومن ابتلي اذا صلى في ملك الغير فهو على وجهين اما ان كان لمسلم
او لكافر فان كان لكافر لا يجوز لانه لا يرضى بصلوة المسلم في ارضه وان كانت لمسلم فان كانت
مزروعة او مكروبة لا يصلي لانه لا يرضى صاحبه وان لم تكن مزروعة ولا تفسد الصلوة لا بأس به لان
صاحب الارض يرضى بذلك كذا في قاضيخان وكره البول والتخلي والتغوط والوطي فوق مسجد لان
سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء من تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب
والحائض والنفساء الوقوف عليه كذا في الهداية والمراد كراهة التحريم وانما ذكر هذه مع انها تتعلق
بالمسجد استطرادا ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث فاذا ثبت ان سطح المسجد مسجد
المسجد يحرم مباشرة النساء فيه كذا في الزيلعي وكره غلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة
قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقال عم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا
طاف بهذا البيت او صلى في اية ساعة شاء من ليل او نهار وقيل لا بأس بالغلق في زماننا في غير
اوان الصلوة صيانة لمتاع المسجد وهذا الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في
منع جماعة النساء في زماننا لتغير احوال الناس وقيل اذا تقارب الوقت لا يغلق كالمغرب
والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الظهر ذكره الزيلعي والى
ترجيح هذا القول اشار المصنف بقوله والاصح جواز غلق باب المسجد عند الخوف على متاع
المسجد وفي العيني ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان ويجوز نقش
المسجد النقش المسجد بالجص وماء الذهب وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف لدقائق
النقش في المحراب والجدار الذي قدام المصلين وفيه اشارة الى انه لا يؤجر عليه ومنهم من كره ذلك
لقوله عم من اشراط الساعة تزيين المساجد الحديث ومنهم من قال انه قربة لما فيه من تعظيم
المسجد واجلال الدين وفي ذلك ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله تعالى وقد زين

العباس المسجد الحرام في الجاهلية والاسلام وكسى عمر رضه الكعبة وبنى داود عم مسجد بيت المقدس
بالرخام والمرمر ووضع قبة وعلى راس القبة كبريتا احمر وزينة مسجد دمشق شئ عظيم وكونه من
اشراط الساعة لا يدل على قبحه فانه عم قال من اشراط الساعة نزول عيسى عم واصحابنا جوزوا
ذلك ولم يستحسنوا وهذا ان فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من الوقف ما يحكم البناء دون
النقش ولو فعل ضمن لما فيه من تضييع المال كذا في الكافي وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة
لا باس به ذكره الزيلعي ثم الوصف في زماننا ما يفعل من العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون
ذلك كما في النهاية ويجوز البول ونحوه من الوطي والتخلي فوق بيت فيه مسجد اي موضع نحو الصلوة
بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى يجوز بيعه فلم يكن حرمة المساجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه
الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح انه لا ياخذ حكم المسجد وان كان في حق جواز
الاقتداء كالمسجد لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في حق الاقتداء كذا في الزيلعي ولا يخفى ان الفوق
اتفاقي فلا يكره في العرصة والفناء والبناء ايضا **فروع** وفي الخلاصة ولو جعل وسط داره
مسجدا واذن للناس بالدخول فيه فهو يسكن يباع ويورث وعند محمد لا يباع ولو جعل ارضه
مسجدا لم يكن له ان يرجع ولا يباع ولا يورث وتمام هذا يجي في كتاب الوقف ان شاء الله تعالى
ويكره المجامعة والبول على سطح المسجد انتهى وفي قاضيخان ولا يحفر في المسجد بئر ماء لانه
لو حفر يدخل فيه الغسول والبلاليع فيذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كانت البئر قديمة تترك
كبئر زمزم وفي الفتاوى البزاق لا يلقى فوق البوارى في المسجد ولا تحت البوارى وان اضطر فالقاء
فوق البوارى خير من البزاق تحت البوارى لان البوارى ليست بمسجد حقيقة وما تحتها مسجد حقيقة ولا
يمر في المسجد ويتخذه طريقا ان كان لغير عذر لا يجوز ولعذر يجوز ثم اذا جاوز يصلي فيه كل يوم مرة
لا في كل مرة لان فيه من الحرج ذكره في الخلاصة وفي البزازية يكره التوضي في المسجد الا اذا كان فيه
بيت معد له لكن لا يصلى فيه والخياطة باجر يكره الا اذا جلس لحفظ المسجد عن الصبيان وخاط
انتهى ولا باس بالجلوس في المسجد لغير الصلوة لكن لو تلف به شي ضمنه وقيل لا باس للغريب
ان ينام في المسجد رجل تصدق على السؤال في المسجد الجامع قال ابو نصر العياضي ارجو ان يخرجهم
من المسجد رجوان يغفر الله باخراجهم من المسجد وقال بعض العلماء من تصدق بفلس يوم جمعة
ثم تصدق بعد ذلك اربعين فلسا لم يكن كفارة لذلك الفلس الواحد وعن خلف انه قال لو كنت
قاضيا لا اقبل شهادة من تصدق هؤلاء في المسجد وقالوا لا ينبغي ان تصدق على السائل في المسجد
الجامع لان ذلك اعانة على اذى الناس وعن ابي بكر بن اسمعيل قال هذا فلس واحد يحتاج الى سبعين فلسا
لتكون تلك السبعون كفارة لذلك الفلس الواحد ولكن تصدق قبل ان يدخل المسجد او بعد ما يخرج منه
ذكره قاضي خان **باب الوتر والنوافل** لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما
يليها في المرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح النقص ويقال الكسر

الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع ومنه نافلة الصلوة كذا في الصحاح الوتر
واجب في رواية عند ابي حنيفة هو الصحيح كذا في المحيط وفي رواية عنه انها سنة وفي رواية انها فرض
عملا لا اعتقادا وقالا اي ابو يوسف ومحمد الوتر سنة وهو رواية عنه وهو قول الشافعي ايضا لهما
قوله عم ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية خصصت بثلاث وهي لكم
سنة الوتر والضحى والاضحى لان هذه صلوة لم يشرع لها اذان ولا اقامة ولا جماعة ولا شرع لها وقت
على حدة وشرعت القراءة في الركعات كلها وكل ذلك امارة كونها سنة وله ما روي عن خارجة بن حذافة
قال خرج علينا رسول الله صلعم مستبشرا وقال ان الله تعالى زادكم صلوة على صلوتكم الخمس الا وهي
الوتر فحافظوا عليها فالاستدلال بالحديث من وجهين احدهما ان النبي عم سمى الوتر زيادة والزيادة
تكون من جنس المزيد عليه والثاني انه امر بالمحافظة عليها والامر للوجوب وما روياه محمول على الابتداء
وانما لم يشرع لها اذان واقامة وجماعة لان هذه الاشياء شرعت فيما هو فرض عملا واعتقادا والوتر
فرض عملا لا اعتقادا ولهذا لا يكفر جاحدها وانما شرعت القراءة في الكل احتياطا ذكره في المحيط واما
قوله وهي لكم سنة اي ثبت وجوبها بالسنة لانه عليه السلام هو امر بها والامر للوجوب وهي عنده ادنى
اعلى رتبة من جميع السنن حتى لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير عذر ونقص كذا
في الاختيار وهو اي الوتر ثلث ركعات بسلام واحد كالمغرب وقال الشافعي رح في واحد قوله يوتر
بركعة لقوله عم ان الله وتر يحب الوتر وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح ولنا انه عم
كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن رواه ابي وجماعة من الصحابة وقال الحسن البصري اجمع المسلمون
ان الوتر ثلث لا يسلم الا في اخرهن كما في الكافي يقرأ المصلي في كل ركعة منه اي من الوتر الفاتحة
وسورة لانها سنة كان ويستحب قراءة سبح اسم ربك في الركعة الاولى وقل يا ايها الكافرون في الثانية
وقل هو الله احد في الثالثة وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا
ويقنت المصلي في ثالثة اي في ركعة ثالثة من الوتر دائما اي في كل السنة سواء في رمضان او غيره هذا
احتراز عن قول الشافعي ومالك فانهما قالا لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان قبل الركوع في
ليقنت وقال الشافعي يقنت بعد الركوع في النصف الاخير من رمضان لما روي انه عم قنت في اخر الوتر
وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام اوتر بثلث ركعات قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وقنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء
فهو اخره وذا قد يكون بعد الركوع وقد يكون قبله فيكون محتملا وما روينا محكم فيحمل المحتمل على المحكم كذا
في الكافي بعد ان يقنت بعد ما كبر ورفع يديه يعني اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة يكبر رافعا يديه
ثم يقرأ دعاء القنوت ثم ان كان مقتديا قال محمد لا يقنت لان الصحابة اختلفوا في القنوت انه من
القرآن والمقتدي لا يقرأ القرآن حقيقة فلا يقرأ ما له شبهة وان كان اماما يجهر وان كان منفردا فله
الخيار في الجهر والاخفاء وقال ابو يوسف يقرأ المقتدي القنوت ويخافته الامام والمنفرد لانه ذكر دعاء

حقيقة وهو المختار وفي الاجناس لو شك في الوتر انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة يقنت
في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما ويقنت فيهما لان القنوت وان كان
القنوت بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة وما تردد بين الواجب والبدعة يؤتى به
احتياطا من ابن الملك والقنوت المشهور عندنا اللهم انا نستعينك يعني يا الله نحن نطلب منك
العون على الطاعة ونستغفرك اي نطلب منك المغفرة لذنوبنا ونستهديك اي نطلب منك الهداية
ونؤمن بك اي بجميع ما جاء منك ونتوب اليك ونتوكل عليك التوكل هو اظهار العجز والاعتماد
على غيرك والاسم التكلان كذا في مختار الصحاح ونثني من الثناء وهو المدح عليك الخير منصوب على
المصدر فيكون تاكيدا للثناء لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى على الشر كله اي كل الخير
وهو منصوب تاكيد للخير نشكرك اي نقابل نعمتك واحسانك بذلك ولا نكفرك اي لا نجحد
تلك النعم والاحسان بالقول والفعل ونخلع اي نلقي ونطرح ونترك مودة من يفجرك الفعل الى
الموصول وهو لفظ من يفجرك اي يخالفك ويعصيك ويخرج عن طاعتك اللهم اياك نعبد
اي نخصك بالعبادة لا نعبد معك احدا ولك نصلي ونسجد اي لك وحدك نجعل صلوتنا وسجودنا
وهو من ذكر الخاص بعد العام تشريفا وتعظيما واليك اي الى طاعتك ورضاك نسعى ونحفد اي نسرع
في الخدمة نحفد بالحاء المهملة والفاء المعجمة والدال المهملة اي نسرع وبابه ضرب ونصر كذا في
الصحاح نرجو بذلك السعي والاسراع في الخدمة رحمتك التي كتبتها للذين يتقون ونخشى اي نخاف
عذابك الجد وعدت به من يعصيك ان عذابك بالكفار ملحق روي بفتح الحاء اي الحق به ووصلته
بالكفار لا بغيرهم وبكسر الحاء اي عذابك يلحق بالكفار وغير الكفار والكسر افصح والقوم يتابعون
الامام الى ههنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه ويقرؤنه معه وقال محمد
لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا
فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك
انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت و
نستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين من الدرر ومن لم يحسن
القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الخ وقال الفقيه ابو الليث يقول
يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلاثا ولو اجتمع اهل قرية على ترك الوتر ادبهم الامام وحبسهم فان
لم يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن اداء السنن قال مشائخ بخارى يقاتلهم كما يقاتلهم على
ترك الفرض وعن عبد الله بن المبارك انه قال لو انكر اهل بلدة السواك قاتلهم كما يقاتل [illegible]
من فتاوى قاضيخان ولو نسي القنوت فتذكر في الركوع فيه روايتان والصحيح انه لا يقنت
في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان
ركوعه قائم لم يرتفض من فتاوى قاضيخان في مسائل الشك رجل نسي القنوت ولم يذكر حتى

حتى رفع راسه من الركوع لا يقنت لان القنوت بعد الركوع لا يسجد وليس له حكم القيام
ويسجد سهوا في اخر الصلوة من فتاوى قاضيخان في سجود السهو ولا يقنت المصلي في
صلوة غيرها اي غير صلوة الوتر عندنا قال ابن عباس القنوت في صلوة الفجر بدعة كذا في
الزيلعي وقال الشافعي يقنت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث انس رضه كان
النبي عم يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود انه عم قنت
في صلوة الفجر شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه والترك دليل النسخ واجمع الفقه الراوي
والمروي انه خاطر كما في الكافي قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر
من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس به كذا نقله المصنف في شرح المنية وفي الاشباه
والنظائر من الفن الثالث في فوائد شتى فائدة في الدعاء برفع الطاعون سئلت عنه في
طاعون سنة تسع وستين وتسعمائة بالقاهرة فاجبت باني لم اره صريحا ولكن صرح في الغاية
وعزاه الشمني الى الغاية بانه اذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلوة الفجر وهو قول الثوري واحمد
وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوة كلها انتهى وفي فتح القدير
ان شرعية القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث
ابي جعفر عن انس ما زال رسول الله عم يقنت حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا من اخبار
الخلفاء يفيد تقررهم كفعلهم ذلك بعده عم وقد قنت الصديق رض في محاربة الصحابة مسيلمة وعند
محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذلك قنت علي في محاربة معاوية ومعاوية
في محاربته انتهى فالقنوت عندنا في النازلة ثابت وهو الدعاء برفعها ولا شك ان الطاعون من اشد
النوازل انتهى ما في الاشباه ويتبع المؤتم الحنفي في القنوت اماما شافعيا قانتا
الوتر ولو وصلية اي ولو قرا القنوت بعد الركوع يعني لو اقتدى حنفي بشافعي في الوتر في النصف
الاخير من رمضان يتابعه فيه لانه مجتهد فيه فلو ركع الامام في الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت
فانه يتابع الامام ان كان قرا شيئا منه وان لم يكن قرا شيئا منه يقرا قدر ما يقنت ثم يركع
معه وفي نظم الزندوستي خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم احدها
اذا لم يقنت الامام لم يقنت القوم وقد مر الثاني اذا ترك الامام تكبيرات العيدين لا يكبر القوم
ايضا الثالث اذا لم يقعد الامام في القعدة الاولى في ذوات الاربع او في الثلاث لا يقعد القوم
ايضا الرابع اذا تلا الامام اية السجدة ولم يسجد لا يسجد القوم ايضا الخامس سهى الامام
ولم يسجد لا يسجد القوم ايضا واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد الامام في
صلوته سجدة صلبية لا يتابعه القوم ولو زاد في تكبيرات العيدين يتابعه ما لم يخرج عن اقاويل
الصحابة فان خرج عنها وسمع التكبير مع الامام لا يتابعه ومنها لو كبر في صلوة الجنازة
خمسا لا يتابعه القوم والرابع اذا قام الامام الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المقتدي وان كان قعد

على الرابعة ينتظر المقتدي ما عدا فان عاد الامام سلم من غير اعادة التشهد وسلم المقتدي معه وان قيد
الخامسة بالسجدة سلم المقتدي وحده وان كان الامام لم يقعد على الرابعة فان عاد هو والقوم
وان قيد الخامسة بالسجدة فسدت صلوتهم جميعا فلا ينبغي التشهد المقتدي وسلامه وتسعة اشياء
اذا لم يفعلها الامام لا يتركها القوم رفع اليدين في التحريمة والثناء اذا دام الامام في الفاتحة فان شرع
في السورة لا يفعله المقتدي كالامام عند محمد خلافا لابي يوسف وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع
وقراءة التشهد والسلام وتكبير التشريق كذا نقله المصنف في شرح المنية ولا يتبع المؤتم الحنفي
شافعيا في قنوت الفجر عند ابي حنيفة ومحمد لان القنوت في الفجر منسوخ فلا يتابعه فيه فصار كما لو كبر
خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة لكونه منسوخا كما قررناه كذا في الزيلعي خلافا لابي يوسف
فانه قال يتبعه لانه التزم المتابعة باقتدائه فلا يتركها كما ذكر في النهاية على الخلاف اذا كبر الامام خمسا في
صلوة الجنازة فعنده يتابعه وعندهما لا يتابعه خلافا لزفر ابن الملك وفي هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء
الحنفي بالشافعي اذا كان الامام يحتاط في مواضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد وغسل
ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح كما
ذكره الزيلعي بل يقف متصل بقوله ولا يتبع ساكتا في القنوت الاظهر انه فعل الامام كان مشتملا على مشروع
وهو القيام وعلى غير مشروع وهو قنوت في الفجر فما كان مشروعا يتابعه وما كان غير مشروع لا وقيد
الاظهر احتراز عن قول من قال يقعد ساكتا تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركته
الامام في القراءة كذا في الزيلعي **فروع** اختلفوا في ان اداء الوتر في رمضان بالجماعة افضل ام
الاداء في منزله وحده الصحيح ان الجماعة افضل لان عمر رضه كان يؤمهم في الوتر ولانه لما جاز الاداء بها
بالجماعة كانت الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة واختلفوا انه يرسل يديه في القنوت ام يعتمد سئل عنه
محمد بن مقاتل سره فقال في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله انه يرفع يديه اذا كبر للقنوت ثم
يرسلهما في القنوت والمختار عند مشايخنا رحمهم الله انه يرفع يديه بالتكبير ثم يعتمد في القنوت كما يعتمد
في القراءة ثم فتاوى قاضيخان **والسنة** المؤكدة قبل فرض الفجر لما بين احكام الوتر شرع في النوافل والنفل
اعم من السنة مؤكدة او غير مؤكدة وابتداء بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لو
صلاها قاعدا من غير عذر يكره وقد قال عم في ركعتي الفجر صلوها ولو ادرككم الخيل وقال عم
ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها كذا في الاختيار وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك
سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وتقضى في اوقات معه بخلاف سائر السنن وفي البحر
من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر **والسنة** بعد فرض الظهر وبعد فرض المغرب ذكر الحلواني ان اقوى
السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها متفق
عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي
قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر اكد بعد ركعتي الفجر كذا في الزيلعي قال المصنف في شرح المنية وهو

92

وهو الاصح والسنة بعد فرض العشاء تاخيرا بما يدل على الخلاف لما عنهما ركعتان خبر السنة
والسنة قبل فرض الظهر اربع لما روى عن ابي ايوب كان النبي عم يصلي بعد الزوال اربع ركعات
فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح ابواب السماء فيها فاحب
ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة فقال نعم فقلت ابتسليمة واحدة ام بتسليمتين
فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوي وابو داود والترمذي وابن ماجة من غير فصل بين الجمعة والظهر
فيكون سنة كل واحد منهما اربعا ذكره الزيلعي وفي المصابيح قال عم اربع من ترك الاربع قبل الظهر
ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء انتهى وقال عم من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي
ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفي التجنيس وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس
ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راها حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك
والسنة قبل الجمعة اربع بلا خلاف والسنة بعد ما اربع بعد الجمعة اربع لما روى ابن ماجة باسناده عن
ابن عباس كان النبي عم يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن وعن ابي هريرة رضه عم قال من
كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا لا يفصل رواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة
عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة وقال الشافعي بتسليمتين والحجة عليه ما روينا كذا
في الزيلعي وقال علي رضه يصلي بعد الجمعة ستا اربعا ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف كذا في الكافي
والاصل فيه ما روي عن ام حبيبة قالت قال رسول الله عليه السلام من صلى كل يوم وليلة ثنتي عشر
ركعة تطوعا بنى له بيت في الجنة اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين
بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الفجر من المصابيح اما الاربع قبل الجمعة هي الاربع قبل الظهر واما
الاربع بعدها فلما روينا انفا عن ابي هريرة وعند ابي يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات
وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ منا وبه نعمل اليوم وندب الاربع قبل فرض العصر او ركعتان
لاختلاف الاثار والاخبار لكن افضلية الاربع ظاهر وندب الست بعد صلوة المغرب تسمى صلوة
الاوابين لما روى النبي قال عم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة
ثنتي عشرة سنة من المصابيح هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست وندب الاربع قبل فرض
العشاء وبعدها اربع بعد صلوة العشاء بتسليمة لان العشاء كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع
قبله ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا وقيل الاربع قول ابي حنيفة و
الركعتان قولهما بناء على اختلافهم في نوافل الليل من الزيلعي وخير محمد بين الاربع والركعتين
لاختلاف الاثار فقال عم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا وروي انه عم كان يصلي قبل العصر
ركعتين والاربع افضل ولم يذكر النبي عم الاربع قبل العشاء في حديث المثابرة ولهذا كان
مستحبا لعدم المواظبة وذكر النبي عم في حديث المثابرة ركعتين بعدها وفي غير هذا الحديث ذكر
عم الاربع فقال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر فلهذا خير محمد بين الاربع

والركعتين والاربع افضل لانه اكثر ثوابا ثم الكافي وكره الزيادة على اربع ركعات بتسليمة في نفل
النهار لانه عم لم يزد عليه ولولا الكراهية لزاد تعليما للجواز ولا تكره الزيادة على اربع في نفل الليل
الى ثمان ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلوة النهار الى الاربع وصلوة الليل الى ثمان
فانه روي انه عليه السلام كان يصلي بتسليمة خمسا وسبعا وتسعا واحدى عشرة وثلث عشرة وتاويله انه عم
كان يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلث وتر وفي سبع اربع قيام الليل وثلث
وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر وفي احدى عشرة ثمان قيام الليل وثلث وتر وفي
وثلث عشرة فيها ويليه ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر والاحسان
الزيادة لا تكره لما فيه من وصل العبادة وهو افضل نقله الزيلعي عن المبسوط خلافا لهما يعني قال
ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة كذا في الهداية والزيلعي اعلم ان المصنف
تبع صاحب الهداية في جعل الثمانية في الليل جائزة عنه وقال الاخير جائزة لكن ذكر في النهاية لا فائدة
في تخصيص ذكر ابي حنيفة لان تحليه في الليل الى الثمانية جائزة بغير كراهة اتفاقا وفيما وراء ما ذكر
اتفاقا في عامة روايات الكتب نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والزيلعي ان المراد انهما لا يزيد بالليل على
ركعتين من حيث الافضلية لكن لا يمكن ما في متن الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وفي الليل
المثنى افضل تتبع ولا تزاد صلوة الليل على الثمان ولا افضل فيهما اي في الليل والنهار رباع عند
الامام وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد في نفل الليل المثنى افضل لما روى عن ابن عمر انه عم قال صلوة
الليل مثنى مثنى ولابي حنيفة ما روت عائشة انه عم كان يصلي بالليل اربع ركعات لا تسئل
عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسئل عن حسنهن وطولهن رواه مسلم والبخاري وما
رواه انه عم كان يصلي بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى وما رواه
محمول على ان معنى قوله مثنى شفع لا وتر ولفظ النهار في الحديث غريب رواية فلا يعارض
كما في شرح الملك وطول القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عم افضل الصلوة طول القنوت
اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه
كذا في الزيلعي وفي التنوير وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام انتهى وذكر وجهه ولكل وجه

فروع ولا يصلي على النبي عم في القعود الاول في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولا يستفتح اذا
قام الى الثالثة من ذوات الاربع المذكورة يعني لا يقرا سبحانك اللهم الخ لانها لتاكدها اشبهت
الفرائض ولهذا اختلف في وجوب سجدتي السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات الاربع
وهي ما سوى المذكورات يصلي ويستفتح لان كل شفع منها يعتبر صلوة مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية فيها
كذا في الدرر والقراءة فرض في ركعتي الفرض لما لم يعين محل القراءة عبر عنها بالفرض فعلم
ان القراءة فرض في ركعتين منها غير معينتين حتى لو لم يقرا في الكل او قرا في ركعة منها لا تجوز
صلوته والقراءة واجبة في الاوليين حتى لو ترك القراءة فيهما وقرا في الاخريين تجوز صلوته وتجب

ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي هي فرض في الركعات كلها لقوله عم لا صلوة الا
بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك في ثلاث منها اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال زفر في
ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكن اوجبناها في الثانية استدلالا
بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة
وقدرها فلا يلحقان بهما وفيه اثر علي وابن مسعود رضي الله عنهم انهما قالا اقرا في الاوليين وسبح في
الاخريين ذكره الزيلعي والقراءة فرض في كل النفل وكل الوتر اما في النفل فلان كل شفع منه صلوة على
حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور
عن اصحابنا ويصلي على النبي عم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني
في فساد الشفع الاول وتفسد صلوته بترك القعود في الشفع الاول عند محمد وزفر وهو القياس
فصار كل شفع بمنزلة صلوة الفجر كذا في التبيين واما الوتر فلانه سنة عندهما فيجب في الكل نظرا
الى مذهبهما واما بالنظر الى مذهبه فينبغي ان لا يجب لكن يجب احتياطا ويلزم تمام نفل شرع فيه
قصدا احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه
صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء كذا في الدرر وصورته رجل قصد
ان يتنفل فشرع فيه يجب عليه تمام ما شرع فيه فان افسده لزمه قضاؤه وقال الشافعي لا يجب عليه اتمامه
فلا يجب قضاؤه ان افسده لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا ان الاعتبار بالشروع في الحج والعمرة
فانه ملزم بالاتفاق فكذا هذا كذا في العناية ولو وصلية اي ولو كان الشروع فيه عند الطلوع
اي طلوع الشمس والغروب اي غروب الشمس والاستواء وروي عن ابي حنيفة وهو قول زفر انه لا يلزم
اتمامه ولو شرع فيه في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حتى لا يجب عليه
القضاء بالافساد اي لا يلزم تمام نفل ان شرع ظانا انه عليه كما قررناه انفا ولو نوى المصلي اربع ركعات
اي اربع ركعات من النفل وافسدها بعد القعود الاول قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم و
القيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة فيكون ملزما بالشروع وهذا اذا افسد الاخيرين بعد الشروع
فيهما ولو افسد قبل الشروع فيهما لم يقض الاخيرين خلافا لابي يوسف وهذا معنى قوله او قبله
اي لو شرع اربعا ثم افسد قبل القعود الاول قضى ركعتين عندهما اذ لا يجب بتحريمة الاربع الا
ركعتان في المشهور بناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة وقال ابو يوسف يقضي
اربعا لو افسد قبله اي قبل القعود الاول لان الشروع ثبت بالتحريمة وفي قوله لو افسد قبله اشارة
الى انه لا يقضي لو افسد بعده على ما لا يخفى وكذا الخلاف بين الامامين وابي يوسف في
الصورتين اللتين ذكرهما بقوله لو ترك الاربع من القراءة او قرا في احد الاخريين يجب
يقضي ركعتين عندهما وعند ابي يوسف يقضي اربعا يعني من شرع في رباعية نافلة ولم يقرا
فيها شيئا او قرا في احد الاخريين فقط يامر ابو يوسف بقضاء اربع وهما بقضاء ركعتين

لانه ترك القراءة فلا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامي بلا قراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزمه قضاؤها
لا فسادها بترك القراءة ولهما ان افعال الصلوة لما فسدت بترك القراءة بطلت تحريمته لانها انما
عقدت لاجلها فلم يصح بناؤه وشروعه في الشفع الثاني لانه بمنزلة صلوة على حدة فيلزمه قضاء الشفع
الاول كذا في ابن الملك ولو قرأ في الركعتين الاوليين لا غير او قرأ في الركعتين الاخريين فقط اي
لا غير او تركها اي القراءة في احدى الركعتين الاوليين وتركها في احدى الركعتين الاخريين فقط قضى الاربع
اتفاقا اما لو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع
في الشفع الثاني فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الاول كما في الهداية وهذا اذا كان قعد في
الاوليين والا قضى اربعا كما في فتح القدير واما لو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع
فلانه عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف ان صح فقد ادى الاخريين كما في الهداية
واما لو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع فلفسادهما واما لو قرأ في الاخريين
واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع فلفسادهما ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير او قرأ
في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقضي ركعتين لان
ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الشفع الثاني اما ابو يوسف
فقد جرى على اصله من ان ترك القراءة لا يفسد التحريمة واما ابو حنيفة فقد عمل في المسئلة السابقة بالقياس
وفي هذه المسئلة بالاستحسان وهو ان التحريمة وان فسدت بترك القراءة لكن توجب بوجود القراءة
في ركعة لان الفرض عند بعض العلماء قراءة ركعة فقط فصارت لازمة للشفع الثاني فوجب قضاء
الاربع وهكذا الحكم مذكور في الجامع الصغير والمشايخ اختاروا قول محمد لان الاصل السابق يساعده
كذا في المواهب ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في النفل المتنفل بالاربع لا تبطل عندهما لان القعدة انما
فرضت اذا وجد بها الخروج التحلل والمتنفل لما ترك القعدة وقام الى الثالثة صار الكل صلوة واحدة
كصلوة الظهر فلم تصر القعدة الاولى فرضا خلافا لمحمد فانه يحكم بفسادها لان كل شفع من النفل كصلوة
للمسافر ولهذا وجب القراءة بكل شفع وفساد الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا وجد القعدة في
الاولى فتكون القعدة في كل منهما فرضا فيفسد بتركها كذا في ابن الملك ولو نذر المصلي صلوة في مكان
فاداها اي تلك الصلوة المنذورة في ادنى شرفا منه اي من ذلك المكان جاز اداؤها فيه لان تخصيص
العبد عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كانت العبادة من قبل الله فيبقى النذر مطلقا
ابن شاء وقال زفر لا يجوز لقوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب عليه الاتيان بما قيد به
وصورتها اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان دونه شرفا
جاز عندنا وعنده لا يجوز اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عم ثم مسجد بيت المقدس
ثم الجامع ثم المحلة ثم البيت كذا في ابن الملك ولو نذرت المرأة صلوة او صوما في غد فحاضت المرأة
فيه اي في الغد لزمها اي المرأة قضاؤه اي ذلك المنذور عندنا وعند زفر لا يلزمها القضاء

لانها اضافت العبادة الى يوم لم يصلح الفعل المنذور فيه فلا يجوز كما قالت يوم حيضي ولنا ان الغد في
ذاته قابل للاداء فيه فصرفه عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه بمنزلة
بيانا في المنذور ولم يصر صالحا فلم يجب بالعذر لانها لو قالت على ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها
شيء اتفاقا كذا في ابن الملك ولا يصلي بعد صلوة مثلها هذا لفظ الحديث واختلفوا في تفسيره
فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة ولا يصلي ركعتان بغير قراءة وروي ذلك عن عمر رضه و
ابن مسعود رضه فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة
ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهي عن اعادة
المكتوبة بمجرد توهم فساد بها من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب وفي التبيين
يعني لا يصلي النفل بعد الفرض مثل الفرض بل يصلي النفل ويقرأ في الركعات كلها ويصلي المكتوبة ويقرأ
في الركعتين الفاتحة وسورة وفي الاخريين الفاتحة وحدها وقال بعض مشايخنا ان المراد به الامر
غير تكرار الجماعة في المساجد وهو تأويل حسن وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام بلا كراهة في
الاصح لما روي انه عم كان يصلي بعد الوتر ركعتين قاعدا بلا عذر وقيد بالتنفل لان القادر على القيام
لا يجوز ان يفترض قاعدا واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فروي عن ابي حنيفة انه مخير ان
شاء احتبى وان شاء تربع وان شاء قعد كما يقعد في التشهد وعن ابي يوسف انه يحتبي لما
روي انه عم كان يصلي في اخر عمره محتبيا وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد كما يقعد في
التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وهو المختار كذا ذكره الزيلعي وقال في الغاية واختلف في
كيفية القعود قيل يقعد محتبيا بان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه انتهى ولو قعد
المتنفل بعد ما افتتح المتنفل قائما جاز لان ابتداء النفل قاعدا جائز فبقاؤه اولى لانه اسهل
من الابتداء ويكره لو قعد بلا عذر يعني وكره ان يشرع فيه قائما بلا عذر ثم يقعد وينتهي قاعدا سواء
قعد في الركعة الاولى او في الثانية ومع ذلك يجوز عند ابي حنيفة وهذا استحسان وقالا اي ابو يوسف ومحمد
لا يجوز القعود بعد ما افتتح قائما الا بعذر وهذا قياس لان الشروع معتبر بالنذر فانه لو نذر ان يصلي
قائما لم يجز له القعود ولابي حنيفة ان الواجب بالتحريمة صيانة ما مضى فلا يلزمه الا ما يصح التحريمة
وتحريمة التطوع تصح من غير قيام اذ هو ليس بركن فيه كذا في التبيين ويتنفل المتنفل راكبا
سواء كان مسافرا او مقيما راكبا على الدابة خارج المصر قدر ميل في الاصح انه جائز في موضع يجوز
للمسافر ان يقصر فيه كذا في شرح الوقاية مومئا الى اي جهة توجهت دابته احترز عما قيل انما يجوز
التنفل على الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة ثم تركها الى حيث شاء واما اذا افتتح
الصلوة الى غير القبلة فلا يجوز والاصل فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه قال رأيت رسول الله عم
يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه
النزول والاستقبال ينقطع عن النافلة او ينقطع هو عن القافلة فلا يجوز في الفرائض والواجبات

من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسد وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التي تليت على الارض وما الى السنن
الرواتب فلو فعل الا اذا كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يجد
من يركبه او كان في طين بحيث تغيب وجهه ولا يجد على الارض مكانا او كان في البادية على
الراحلة والقافلة تسير وهو يخاف على نفسه او ثيابه لو نزل او كذا بعذر المطر وخوف العدو والسبع
واللص وعند محمد يجوز ان يصلي الفرض على الدابة ايضا كذا في العناية نقلا عن الكافي وعن ابي حنيفة
انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر و
عن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه
اغلب كذا في الهداية ويبني بنزوله يعني ان افتتح المتنفل التطوع حال ركوبه ثم نزل يبني عليه صلوته عند
ابي حنيفة ومحمد لانه وجب عليه الايماء فاذا نزل يؤديه بالركوع وهو اكمل خلافا لابي يوسف
فانه لا يجوز البناء عنده لان المؤدى بركوع وسجود اقوى منه بالايماء فلا يجوز بناء الاقوى على الاضعف
وبركوبه لا يبني اتفاقا يعني لو افتتح نازلا ثم ركب لا يبني لان احرام النازل انعقد موجبا للركوع
والسجود فلا يجوز البناء عليه كذا في شرح الوقاية ولان الركوب عمل كثير في احتياجه الى عمل اليدين
بخلاف النزول **فصل في قيام رمضان** التراويح سنة مؤكدة في كل ليلة من رمضان للرجال و
النساء وهي جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة سميت بالترويحة لاستراحة الناس بها ثم سميت
كل اربع ركعات بالترويحة لما في اخرها من الترويحة والكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي سنة عندنا
رواه الحسن عن ابي حنيفة وقيل مستحب وقيل نفس التراويح سنة واما اداؤها بالجماعة فمستحب والاول
اصح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين من زمن عمر بن الخطاب الى يومنا هذا وقال ع م
ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قال قاضيخان التراويح سنة مؤكدة للرجال والنساء وقال
قوم من الروافض هي سنة للرجال دون النساء وقال قوم منهم هي ليست بسنة اصلا لان النبي ع م اقامها
في بعض الليالي ولم يواظب عليها ثم احدثها عمر ولنا ما جاء عن النبي ع م انه قال في شان شهر رمضان
فرض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال ع م
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وفاتها ازواج النبي ع م ... ام سلمة رضي الله عنها
وانما لم يواظب النبي ع م عليها خشية ان تكتب علينا فثبت انها سنة والثاني في الكلام في
وقتها واليه اشار المصنف بقوله بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعده بعد الوتر حال جماعة من علمائنا
ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر و
الصحيح ما ذكره المصنف حتى لو تبين ان العشاء صلوها بلا طهارة دون التراويح والوتر اعادوا التراويح مع
العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة لانها تبع للعشاء ثم المستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه
واختلفوا في ادائها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانها تبع للعشاء فصار كسنة العشاء والصحيح انه
لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها الاخر كذا في الزيلعي والثالث في ادائها بجماعة وهي سنة

واليه اشار المصنف بقوله بجماعة اي مؤداة بها وهو سنة عند عامتهم وعند ابي يوسف انه ان امكنه
اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصليها في بيته الا ان يكون فقيها كبيرا
يقتدى به لقوله ع م عليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة والجماعة فيها
سنة على الكفاية فلو تركها اهل المسجد اساؤا وان تخلف عن الجماعة افراد وصلوا في منازلهم
لم يكونوا مسيئين **والرابع** في عدد ركعاتها واليه اشار المصنف بقوله عشرون ركعة وعند مالك ست
وثلثون ركعة لما روي عن عمر وعلي رضه انهما كانا يصليان ستة وثلثين ولنا ما روي عن ابن عباس
رضه انه قال كان رسول الله ع م يصلي عشرين ركعة في شهر رمضان ثم كان يوتر بثلث بعدها
والخامس في الجلسة بين كل ترويحتين واليه اشار المصنف بقوله بعشر ركائب اي بعشر تسليمات
وجلسة وحصة عطف على عشر بعد كل اربع ركعات كائنة بقدرها اي قدر اربع ركعات استحبابا
يعني والمستحب ان يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر
لان اسم التراويح ينبئ عن ذلك لانه ماخوذ من الاستراحة ثم الناس مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤا
سبحوا وان شاؤا قرؤا القرآن وان شاؤا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاؤا قعدوا
ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات فرادى كذا في
الزيلعي والسادس في مواضع الكلام فيها في قدر القراءة واليه اشار بقوله والسنة فيها اي في التراويح
اختلفوا في قدر القراءة فيها فقال بعضهم الافضل فيه ان يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء وقيل الا
ان يقرأ في كل ركعة ثلثين اية وروي عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات او نحوها وهو الصحيح لان السنة
الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آي القرآن
ستة آلاف اية وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم فيه ولا يترك الختم لكسل القوم بخلاف
الدعوات بعد التشهد حيث تترك قال صاحب الدرر الامام يزيد على التشهد الصلوة على النبي ع م الا ان يمل
القوم فحينئذ يتركها انتهى ولكن ينبغي ان لا يقتصر على الصلوة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط كما في
قال في التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في ليلة السابع والعشرين لكنه الاخبار انها
ليلة القدر ثم اختلفوا انهم لو ختموا قبل تمام الشهر فقيل يصلي العشاء في بقية الشهر من غير تراويح ولا كره
لذلك وقيل يصلي التراويح ويقرأ ما شاء ذكره الزيلعي والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا
يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختما ثلثين في
الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في العناية وتكره صلوة التراويح قاعدا مع القدرة
على القيام قال في فتاوى قاضيخان ولو ادى التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا
في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واستدلوا بما روى الحسن عن ابي حنيفة انه لو صلى سنة الفجر
قاعدا من غير عذر لا يجوز فكذا التراويح اذ كل واحد منهما سنة مؤكدة قال بعضهم يجوز اداء التراويح قاعدا
بغير عذر وفرقوا بين التراويح وبين سنة الفجر وهو الصحيح الا انه ثوابه يكون على النصف من صلوة القائم

ووجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما ينبغي
ويوتر المصلي بجماعة في رمضان فقط للاجماع يعني لا يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان وعليه اجماع المسلمين و
في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل ان يوتر بجماعة قال قاضيخان هو الصحيح وقال الآخرون
الافضل ان يوتر في منزله منفردا قال الزيلعي وهو المختار لان الصحابة رضه لم يجمعوا على الوتر بجماعة كما جماعتهم
على التراويح انتهى وكذا التطوع في غير شهر رمضان بجماعة يكره ولو فعلوا بالليل او بالنهار اجزاهم
كذا في العناية اعلم ان الوتر يصلي بجماعة في رمضان اذا صلى التراويح بالجماعة واما ان لم يصل التراويح
بجماعة لكن صلى العشاء بجماعة فهل يصلي الوتر بجماعة لانه تابع لرمضان وقيل لا يصلي الوتر بجماعة لانه
تابع للتراويح وافتى ابو السعود عليه رحمة الودود على الثاني وافتى ابن كمال على الاول وذكر في مطلب
الزاهدي واصح الاقوال انه تابع لرمضان وعليه الفتوى في زماننا ذكره الموضح في شرح ملتقى الابحر و
الافضل في السنن المنزل لقوله عم افضل صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة ولما روي انه عم كان
يصلي جميع السنن والوتر في البيت كذا في شرح المنية الا التراويح لانها شرعت في جماعة وقد غنيا ها
فروع ولا يصلي تطوع بجماعة الا في رمضان وعن شمس الائمة ان التطوع بالجماعة يكره على سبيل التداعي اما لو اقتدى
واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد لا يكره اتفاقا كذا في الدرر وفي البزازية
ويكره الاقتداء في صلوة الرغائب وصلوة البراءة وليلة القدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا
الامام بالجماعة انتهى وفي فتاوى قاضيخان ان نوى التراويح وسنة الوقت او قيام الليل في رمضان
جاز كما لو نوى الظهر او فرض الوقت عند الظهر فان نوى الصلوة او صلوة التطوع اختلف المشايخ
فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلوة وبنية التطوع
وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة
او ينوي متابعة النبي عم كما في المكتوبة وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي قال بعضهم يحتاج لان
كل شفع منها صلوة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلوة واحدة واما الصبي اذا كان في التراويح
اختلفوا فيه قال مشايخ العراق وبعض مشايخ بلخ لا يجوز وقال بعضهم يجوز انتهى **فصل في صلوة
الكسوف** والاصل في شرعيتها حديث ابن مسعود رضه قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول
الله عليه السلام فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وسببها الكسوف
لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرطها شرط جواز سائر الصلوات وصفتها انها سنة لمواظبة
النبي عم على ذلك وقيل واجبة للامر وكيفيتها ما قال المص يصلي الامام امام الجمعة بالناس عند كسوف الشمس ركعتين
بلا اذان ولا اقامة في كل ركعة خبر مقدم لمبتدأ مؤخر وهو قوله ركوع واحد صفة ركوع احترز به عن
قول الشافعي فان عنده في كل ركعة ركوعان له ما روي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم
انه عم صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما رواه ابو داود عن

قبيصة باسناد صحيح انه عم صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه
الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة كذا في الزيلعي
ويطيل الامام القراءة ويخفيها اي القراءة في صلوة الكسوف عند ابي حنيفة لما روي انه عم خافت
في صلوة الكسوف وقالا اي ابو يوسف ومحمد يجهر الامام فيها لما روي انه عم جهر بالقراءة في صلوة
الكسوف لكن الرجحان بالقراءة كالرواية الاولى لقوله عم صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة
مسموعة وحكى سمرة صلوته عم وطول فيها وقال لم نسمع له صوتا وقال ابن عباس رضه عنه
ما سمعت له حرفا وحديث عائشة محمول على انه جهر بآية او آيتين ليعلم فيها القراءة كما في التبيين
ثم يدعوا الامام والقوم بعدها اي بعد الركعتين حتى تنجلي الشمس لقوله عم اذا رأيتم من هذه
الافزاع شيئا فارغبوا الى الله تعالى بالدعاء ثم الامام في هذا الدعاء بالخيار ان شاء دعا جالسا مستقبل
القبلة وان شاء دعا قائما مستقبل القبلة بوجهه ويؤخر الدعاء عن الصلوة لانه هو السنة في الادعية
كذا في الزيلعي ولا يخطب اي امام الجمعة فيها لانه عليه السلام امر بالصلوة ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مشروعة
لبينها عم وقال الشافعي يخطب كذا في العناية وان لم يحضر امام الجمعة صلوا اي الناس فرادى او مع اهليهم
ركعتين او اربعا دفعا للفتنة كالخسوف اي كالصلوة لخسوف القمر حيث يصلي فيه الناس فرادى
لانه قد خسف في عهده عم مرارا ولم ينقل الينا انه عم جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعيدا ما لا
لا يمكن وهو سبب للفتنة ايضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكالظلمة الهائلة بالنهار
والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة
وعموم الامراض وكالفزع الخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال **فصل في الاستسقاء**
وهو طلب المطر عند طول انقطاعه ولا صلوة بجماعة في الاستسقاء بل دعاء واستغفار عند ابي حنيفة لما روي
انه عم استسقى من غير ان يصلي فان صلوا فرادى جاز فبان ان الصلوة للاستسقاء في حق المنفرد مشروعة
ولكن لم يبين انها سنة او مستحب او واجب وقيل لا صلوة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وفي نفي الصلوة
منه وعنه مطلقا لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا فقد امر بالاستغفار في الاستسقاء لا بالصلوة
وقالا اي ابو يوسف ومحمد يصلي الامام اي امام الجمعة بالناس ركعتين كما في الجمعة لما روي انه عم صلى فيه ركعتين
كصلوة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله عم مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة يجهر الامام فيهما اي في
الركعتين بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ويخطب بعدهما اي بعد الركعتين خطبتين كالعيد عند محمد و
عند ابي يوسف يخطب خطبة واحدة قال ابن الملك في شرح المجمع ولا يكبر تكبيرات الزوائد كما في صلوة العيد
ويستقبل بالدعاء الى القبلة قائما والناس قعود يستقبلون القبلة لما روي انه عم خرج يوما يستسقي
فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة ولا يقلب القوم ارديتهم اليمين فيه قلب رداء عند ابي حنيفة
لانه دعاء ولان المشهور عن النبي عم في الاستسقاء الدعاء بلا صلوة ولا قلب رداء ويقلب الامام رداءه
عند محمد لانه عم قلب رداءه وفي الدرر وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعند ابي يوسف فيه

روايتان وصورته قلبه اذا كان مربعا ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا جعل الجانب
الايمن الايسر والايسر الايمن انتهى ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات مشاة في ثياب خلقة
او غسيلة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل
خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة
والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب
صبا كذا في الزيلعي فقط الا الكفر قال الحموي استحسانا بناء على ان مدة النظر في الامور مقدرة بثلثة ايام
في الشرع ولا يحضر اي لا يحضر الاستسقاء اهل الذمة لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه
لا يتقرب الى الله تعالى بادعيته والاستسقاء لاستنزال الرحمة فانما ينزل عليهم العذاب واللعنة كذا في
الزيلعي ويستحب الدعاء بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول اذا استسقى اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت عن جابر
بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يواكي فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا نافعا غير
ضار عاجلا غير آجل فاطبقت عليهم السماء كذا في المصابيح ومن الادعية المأثورة اللهم انبت لنا الزرع و
ادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا
فارسل السماء علينا مدرارا ذكره المصنف في شرح المنية وفي المصابيح عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها
وعوذوا به من شرها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا لعن الريح عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تلعن الريح
فانها مأمورة وانه من لعن شيئا ليس له باهل رجعت اللعنة عليه وعن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ابصر
ناشئا من السماء يعني السحاب ترك عمله واستقبله قال اللهم اني اعوذ بك من شر ما فيه فان كشفه الله
حمد الله وان مطرت قال اللهم سقيا نافعا وعن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد و
الصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك

باب ادراك الفريضة

اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض للاكمال
معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة والصلوة بالجماعة مزية على الصلوة منفردا
فجاز نقض الصلوة منفردا لاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فرض منفردا
احترز به عن النفل فانه لو شرع في النفل فاقيمت لا يقطع فاقيم اي شرع الامام في تلك الفريضة بجماعة
وهو المراد للاقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بسجدة فانه
يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا في الكفاية ان لم يسجد الشارع المنفرد للركعة الاولى يقطع هو ما
شرع فيه لانه للاكمال فانه جائز كنقض المسجد للبناء ويقتدي بالامام احرازا لفضيلة الجماعة وفي قطعها
بها وهو ان والحال ان الشارع في الرباعي يتم شفعا منفردا صيانة للمؤدى عن البطلان ولو سجد
الشارع المنفرد للركعة الثالثة يتم اربعا منفردا لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض ويقتدي بالامام

بالامام متنفلا متطوعا لان التنفل لاجل الفرض في وقت واحد لا يكره الا في العصر لان التطوع بعده
مكروه يعني لو كان الفرض الذي اتمه منفردا صلوة العصر فبعد الاتمام لم يقتد بالامام وكذا لو كان الفجر
او صلى ركعتين من المغرب ثم اقيمت لم يقطع ولم يقتد بعد الاتمام لكراهة النفل بعد الفجر والعصر ولمخالفة
بالوتر في النفل بعد المغرب وهذا معنى قوله ولو كان ذلك المنفرد في الفجر والمغرب يقطع ويقتدي بالامام
ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وان قيد الشارع المنفرد الركعة
الركعة الثانية بالسجدة فيهما يتم ولا يقتدي بالامام لما ذكرنا من ان النفل بعد الفجر ولا يتأتى في النفل
بالثلث مكروه فان دخل معه في المغرب اتمها اربعا لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة
ولو سلم مع الامام قيل تفسد صلوته ويقضي اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثمان ركعات
فلزمه اربع ركعات وقيل انه يسلم مع الامام ولا يلزمه شيء وعن ابي يوسف انه لا يدخل مع الامام
ولا يسلم الا بعد اربع ركعات كذا في العناية والحاصل ان من شرع في فرض فلا يخلو من ان يكون ثنائيا
او ثلاثيا او رباعيا واياما كان فلا يخلو من ان يكون قيد الركعة الاولى بالسجدة او لم يقيدها بها فان لم يقيد
فالصحيح انه يقطعه ويشرع مع الامام مطلقا وان قيدها بها فان كان ما شرع فيه ثنائيا كذلك و
ان كان رباعيا ضم اليها ركعة اخرى حتى يصير ركعتين ثم يقطع فيصير الركعتان نفلا ولو كان الشارع
في سنة الظهر او سنة الجمعة فاقيم او خطب يقطع على شفع على رأس الركعتين لانهما نوافل
يروى ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اي السنة اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع ليس
للاكمال فخالف الظهر كذا في الدرر ذكر في التاتارخانية اذا صلى ركعة من سنة الظهر ثم اقيمت للظهر
في ذلك المسجد يقطعها ويدخل مع القوم لاحراز الفضيلة الجماعة ولكن يضيف اليها ركعة اخرى فان
كان في الركعة الاولى قائما او راكعا ولم يتمها بعد حتى اقيمت الظهر يقطعها للحال هو الصحيح هكذا ذكره
الكمال الاسود قال في العناية ثم الشارع منفردا مخير ان شاء عاد الى القعود ويسلم وان شاء كبر قائما
ينوي الشروع في صلوة الامام ولم يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام ثم هو مخير في رفع
الايدي ان شاء رفع وان شاء لم يرفع وقيل يسلم تسليمة لانه قطع ولا يتحلل وقيل القعود حتم
حتى لو لم يقعد تفسد صلوته ثم اذا قعد قيل يعيد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكتفي بالتشهد
الاول لانه لما قعد ارتفض القيام فصار كانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين كذا في
الزيلعي وكره خروجه اي خروج من لم يصل من مسجد متعلق بقوله خروج وقوله اذن فيه اي في المسجد
صفة لمسجد حتى لو كان رجل في مسجد واذن في ذلك المسجد والحال ان الرجل لم يصل الصلوة التي
اذن لها بعد يكره له ان يخرج منه حتى يصلي وهذا معنى قوله قبل ان يصلي ما اذن لها وهو ظرف للخروج
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة ثم يريد الرجوع الا من يقام
مبني للمفعول به والضمير عائد الى الموصول بجماعة قائم مقام فاعله اخر صفتها يعني لا يكره
الخروج بعد الاذان لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان اماما او مؤذنا في مسجد اخر وكان يتفرق

الجماعة بغيبته لانه ترك صورة وتحمل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة
فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن كذا في التبيين وان صلى مرة لا يكره الخروج وان نادى
فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا ذكره الزيلعي
الا في الظهر والعشاء فانه يكره له الخروج فيهما ان شرع المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة
عيانا او ربما يظن انه لا يرى جواز الصلوة خلف اهل السنة كما زعم الخوارج والشيعة واما في غيرهما من
الصلوة كالفجر والعصر والمغرب فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكراهية التنفل بعدها على ما بيناه كذا في الزيلعي
وذكر في صدر الشريعة الفرق بين مقيم جماعة وبين من صلى الظهر والعشاء مرة ان هذا انما يكره له الخروج
ان خرج بعد الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فاقتحام
التهمة والاعراض عن النافلة والثواب قبيح جدا واما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم
لانه يقصد الاكمل وهو الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحرز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى
انتهى ومن خاف فوت فرض صلوة الفجر بالجماعة ان ادى المصلي الخائف سنة اي سنة الفجر تركها
سنة الفجر واقتدى بالامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم وكان احراز فضيلتها اولى كذا في التبيين
وان رجا ادراك ركعة من الفجر لا يتركها اي سنة الفجر بل يصليها اي سنة الفجر عند باب المسجد ثم يقتدي بالامام لانه
امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك ركعة كادراك الجميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد
ادركها ويصليها عند باب المسجد وان لم يمكنه يصليها في الشتوي ان كان الامام في الصيفي وان كان
في الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن له موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد
عن الصفوف مهما امكنه لينفي التهمة عن نفسه ولو كان يرجو ان يدركه في التشهد قيل هو كادراك ركعة
عندهما كما في الجمعة وعند محمد لا اعتبار به واما بقية السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام
اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة يشرع
معه بخلاف سنة الفجر ذكره الزيلعي ولا تقضى اي سنة الفجر الا تقضى مع الفرض بجماعة او وحده الى وقت الزوال
بالاتفاق وفيما بعده اختلاف المشايخ كما في العناية وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قوله وعند محمد تقضى
اي سنة الفجر بعد الطلوع الى الزوال وحدها لقوله عليه السلام من فاتته سنة الفجر فليقضها ولهما ان القضاء
انما يكون في الواجب والسنن غير واجبة فلا تقضى الا ان سنة الفجر جاز تبعا للفرض لما جاء في حديث صحيح
ليلة التعريس وفيما رواه يبقى على الاصل ولو قضى لم تكن سنة عنده وكان نفلا عندهما قيدنا بالفجر لان غيرها
من السنن لا تقضى بعد الوقت اتفاقا وقيد بعد الطلوع اي طلوع الشمس لانها لا تقضى قبل الطلوع اتفاقا
وقيدنا وحدها لانها اذا فاتت مع فرضها تقضى الى الزوال اتفاقا وفي قضائها بعده اختلاف المشايخ كذا
في شرح المجمع وترك سنة الظهر في الحالين اي في حال خوف فوت كل الفرض وحال خوف فوت البعض
بان ادى السنة فاقتدى بالامام ويقضيها اي سنة الظهر في وقته اي الظهر لانها تقضى بعد الفرض في الصحيح قبل
شفعه اي الركعتين اللتين بعد الفرض عند ابي يوسف لان الاول فائتة والركعتين وقتية فيبدا بالفائتة

بالفائتة كما في الفرائض وعند محمد تقضى بعد شفعه لان الاول فائتة عن محلها فلا يجوز تفويت (اي الثانية)
عن محلها لانها شرعت متصلة بالفرض وقيل الاختلاف في العكس وقيل لا يقضى وبعد الوقت لا يقضى اصلا
غيرهما اي غير سنة الفجر والظهر وغير الفرض الخمس والوتر لا يقضى اصلا اي لا في الوقت ولا بعد الوقت لا وحده
بالاتفاق ولا تبعا للفرض الا عند بعض المشايخ كذا في العناية ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر مصليا
غير مدرك للثلث بجماعة لم يصل الجماعة لانه فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلث
لم يحنث لان الاكثر ... ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلث ركعات وان ادرك ثلث ركعات
وفاته ركعة واحدة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام
حكما ولهذا لا يقرأ فيما يسبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن ابي يوسف انه لا يحنث
ايضا للحنث الا ان يقول ان صليت بصلوة الامام وهو القياس والاول استحسان ذكره الزيلعي بل ادرك
فضلها اي فضل الجماعة يعني ثوابها لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث
لا يحنث اذا ادرك الامام في آخر الصلوة ولو في التشهد كما في العناية ولو قال ان ادركت الظهر
لما ادرك آخرها ادراك له كذا في شرح الوقاية والحاصل ان من حلف ليصلين الظهر جماعة فادرك ركعة
يحنث لانه لم يصل جماعة لكن ادرك فضيلة الجماعة ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة واراد ان يصلي
الفرائض منفردا في المسجد يتطوع قبل الفرض ما شاء ان كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه
قيل هذا الترك في غير سنة الفجر والظهر لان لهما زيادة قال النبي عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل
وقال في سنة الظهر من ترك الاربع لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع حتى لو صلى المكتوبة بلا جماعة لان
ياتي بسنة الفجر والظهر ولا ان لا ياتي بهما لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة ولا سنة
بدون المواظبة والاولى ان لا يتركها في جميع الاحوال لكونها مكملات للفرض وفي ... من اتى
مسجدا صلى فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن قال بعض مشايخنا ومنهم الكرخي
لا ياتي فان السنن انما سنت اذا ادى الفرض بالجماعة اما بدونه فلا وقال الحسن بن زياد ومن فاتته
الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدا بالمكتوبة لكن الاصح ان ياتي بالسنن فان النبي عليه السلام واظب عليها
وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن الفوت ولذا قال المصنف
ما لم يخف فوته اي الفرض وان خاف فوته تركه ومن ادرك الامام حال كونه راكعا فكبر هو ووقف قائما
حتى رفع الامام راسه من الركوع لم يدرك تلك الركعة يعني لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر فان عنده
ادركه فيما له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العيدين فيه فصار كما لو كبر والامام قائم فركع الامام ولم يركع (يركع)
المؤتم معه حتى رفع راسه ولنا قوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه ركع
معه وعن ابن عمر انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة
وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيلغو تعليل ...
ولان الشرط هو المشاركة للامام في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع بخلاف ما

استشهد به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام رأسه
قبل ان يركع ذكره الزيلعي ومن ركع قبل امامه يعني رجل اقتدى بامام فركع المقتدي قبل امامه فادركه
اي ادرك المقتدي امامه المقتدي فيه اي في الركوع صح ركوعه اي ركوع المقتدي مع الكراهة وقال
زفر لا يصح صلوته اذا لم يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه لان البناء
على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه قبل ان يركع ولنا ان الشرط المشاركة في جزء من الركن
وقد وجدت لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شاركه في الطرف الاول وهو ان الآخر
بان ركع معه ورفع قبله فيجعل معتدا بالقدر الذي شاركه فيه لا بابتدائه بخلاف ما لو رفع رأسه قبل
ان يركع الامام لانه لم يوجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وادركه الامام ه
في السجود وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا بحر
لانه سجد قبل اوانه في حق الامام وكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدي
رأسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم تكن له نية يكون عن الاولى وكذا ان
نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة ولغوية المخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت
عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت ذكره الزيلعي وانما قيدنا مع الكراهة لقوله عم لا تبادروني
بالركوع والسجود وقوله عم اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار
وفي النهاية اذا دخل المسجد والامام راكع فقد قال بعض مشايخنا ينبغي له ان يكبر ويركع
ويمشي حتى يلحق بالصف كيلا تفوته الركعة واكثر مشايخنا على انه لا يكبر حتى لا يحتاج الى المشي في
الصلوة ثم ادرك الامام في الركوع وهو يعلم انه لو اشتغل بالثناء للافتتاح لا تفوته الركعة
فانه يثني وان كان تفوته الركعة لو اشتغل بالثناء قال بعضهم يثني وقال بعضهم لا يثني
ولو ادركه في حقيقة القيام وشاركه فيها يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع حتى لو لم يركع
معه وركع بعده يكون معتبرا ذكره الكمال الاسود **باب قضاء الفوائت** القضاء تسليم
مثل الواجب بسببه وذلك انما يلزم عند العجز عن نفس تسليم الواجب بسببه وهو الاداء والقضاء
واجب لقوله عم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل
يقول اقم الصلوة لذكري اي لذكر صلوتي فيكون من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا ذكر الصلوة فقد
ذكر الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم يجب بالسبب الذي يجب به الاداء
لان بقاء اصل الواجب للقدرة عليه وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت امر معقول
وقال بعضهم انه يجب بنص مقصود لان افعال العباد لا يكون عبادة الا بموافقة الامر وما لم يوم مرة
يرد امر بعد خروج الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يقضى رمي الجمار بعد ايامه وكذا الجمعة وصلوة العيدين
ذكره الزيلعي الترتيب بين الفائتة وبين الوقتية وبين الفوائت شرط وعند الشافعي مستحب
لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قول ابن عمر رضه من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو

الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلوته فليصل التي نسي ثم ليعد الصلوة التي
صلى مع الامام والاثر في مثله كالخبر وقد رفعه بعضهم ايضا وفي حديث جابر انه عم صلى العصر بعد
ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها دل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما اخر المغرب
التي يكره تاخيرها لامر مستحب وكونه اصلا بنفسه لا ينافي ان يلزم شرطا لغيره كالايمان اصل
وليس بتبع لشيء ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات او قرب منه ان تقديم الظهر شرط لصحة
العصر في الجمع بعرفة فكذا ههنا ذكره الزيلعي فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا
عند ابي حنيفة وعندهما فسد فرضه باتا اي قطعا ومعنى الوقف عنده انه ان لم يقض الفائتة
حتى لو صلى ستا وهو ذاكرها تعاد الكل صحيحا وان قضى الكل كما فرع المص بقوله فلو قضاها اي
الصلوة الفائتة قبل اداء ست صلوات بطلت فرضية ما صلى والا وان لم يقضها قبل
ست صحت فرضية ما صلى عنده اي عند ابي حنيفة لان الصحيح عندهما فلو اذا ترك صلوة الفجر ثم
صلى بعدها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر فسد ذلك الخمس فسادا موقوفا فان ادى
ظهر اليوم الثاني صح الكل ام الخمس الموقوف بهذه السادسة عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح الكل بل
صحيح بالوفاق وهذا معنى قولهم صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد خمسا فالتي تصحح
هي ظهر اليوم الثاني اذا اديت قبل الفائتة والتي تفسد هي الفائتة اذا صليت قبل
ظهر اليوم الثاني والتذكر في خلال الصلوة كالتذكر قبلها في الحكم المذكور ولهما انه ادى الخمس
حال قيام الترتيب قبل بلوغ الفوائت حد الكثرة وهو ان تصير الفوائت ستا فوقعت فاسدة
فلا تنقلب بعدها جائزة فيجب اعادتها والكثرة الحاصلة بالسادسة انما تؤثر فيما بعدها لا في الخمس كما
ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها فيقف الخمس لكونها
مؤداة بلا ترتيب وله ان الترتيب يسقط بكثرة الفوائت والكثرة قائمة بالمجموع المستند
الى اولها كسائر المستندات لا بالسادسة فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة
كذا في ابن الملك والوتر كالفرض عملا بمعنى انه يفوت الجواز بفوته فذكره الذكر مصدر مضاف
الى مفعوله والفاعل متروك اي ذكر صاحب الترتيب الوتر مفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما لان
الوتر عندهما سنة ولا ترتيب بين الفرايض والسنن صورته انه صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر
فهي فاسدة عند ابي حنيفة لانه يذكر فرضا في فرض خلافا لهما لانه يذكر سنة في فرض كذا في شرح الوقاية
ولو صلى العشاء بلا وضوء ناسيا ثم صلى السنة والوتر به اي بالوضوء يعيد السنة لا باعادة العشاء
لانها تابع للفرض ولا يعيد الوتر عند ابي حنيفة بناء على انه واجب برأسه غير تابع للفرض خلافا لهما
فان عندهما يعيد الوتر ايضا بناء على انه سنة تابعة للعشاء عندهما وبطلان الفرضية
لا يبطل اصل الصلوة بل يصير نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يبطل اصل الصلوة
ببطلانها لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت

لا اصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن غير مفسد وورد ابطال الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية
ويسقط الترتيب بضيق الوقت يعني اذا ضاق الباقي من الوقت بحيث لا يسع
الوقتية والفائتة جميعا يسقط الترتيب لانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك
الفائتة ولانه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد والكتاب متقدم
على خبر الواحد عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النهي عن تقديمها
لمعنى في غيرها بدليل حرمة الاشتغال بالغير بامر الاشتغال بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم
الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع بينهما فلو كان
عليه قضاء العشاء مثلا وعلم انه لو اشتغل بقضائه ثم الفجر بعده تطلع الشمس عليه قبل ان يقعد قدر التشهد
فيه صلى الفجر في الوقت وقضى العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو كانت الفائتة اكثر من واحد
والوقت لا يسع الفوائت مع الوقتية لكنه يسع بعضها مع الوقتية لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك
البعض وقيل على قول الحج يجوز لان الصرف الى هذا البعض ليس اولى من الصرف الى البعض الاخر كذا في العناية
ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل
ينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر فان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان
اعاد الفجر فتبين انه كان ايضا في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا
اعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد اخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يعد الفجر فطلعت الشمس قبل ان يقعد
قدر التشهد في العشاء جاز فجره لانه تبين ان الوقت كان ضيقا اعلم ان ضيق الوقت يعتبر عند
الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة واطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز
صلوته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت
جازت صلوته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة فالبقاء اولى لانه اسهل
من الابتداء كذا في التبيين ويسقط الترتيب ايضا بالنسيان يعني ان من نسي الصلوة الفائتة
سقط له الترتيب لتعذر انه لا يقدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفسا الا
وسعها ولان الوقت يصير وقتا للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يصير وقتا فلا اجتماع بينهما
في هذين الامرين فاذا زال العذر بان صلى الوقتية او تذكر الفائتة بعد اداء الوقتية عاد الترتيب كذا
في العناية ويسقط الترتيب ايضا بصيرورة الفوائت ستا يعني لو فاتت ست صلوات سقط الترتيب
لانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مرفوع بالنص ولان الاشتغال بها عند كثرتها
قد يؤدي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة ذكره الزيلعي سواء كانت تلك الفوائت الست
حديثة او قديمة فالست المتصلة بالوقتية وما دونها حديثة وما وراء ذلك قديمة يعني لو كانت الفوائت
صلوات الامس مع فجر اليوم وكانت الوقتية ظهر اليوم مثلا فهذه الفوائت الست المتصل بعضها ب
الوقتية حديثة وكذا لو كانت الفوائت من هذه الست خمسا او اربعا وما دونها فانها

100

ايضا حديثة واما ما فوق هذه الست وهي الصلوات التي فاتت قبل الامس فانها قديمة سواء كانت ستا
او اكثر او اقل كذا في الكمال الاسود ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلوة السادسة عندهما لان
الزيادة على اوقات صلوات يوم وليلة انما تحصل بان يتكرر وقت صلوة بتمامه وذلك بخروجه وعند محمد
في حد الكثرة دخول وقت السادسة لان بدخوله يثبت الزيادة على الخمس فيلتحق في حكم التكرار كذا في شرح
المجمع قال الزيلعي والصحيح الاول ولا يعود الترتيب بعودها اي يعود الترتيب الى القلة يعني انه لو قضى
بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب وهو الاصح لان الساقط لا يحتمل العود وعليه الفتوى كما
قليل نجس اذا دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا وعند البعض يعود كما
كان يعود حق الحضانة اذا ارتفع الزوجية وهو مختار صاحب الهداية كذا في شرح المجمع ثم
فرع المص على ما اختاره من الاصلين فرعين على طريق اللف والنشر المرتب بقوله فمن ترك
ستا او اكثر وشرع يؤدي حال كونه مؤديا الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض
جديد فصلى وقتية بعد فوت الفرض الجديد حال كونه ذاكرا للفوائت الفرض الجديد صحت
وقتيته لاستواء الحديثة والقديمة وهذا راجع الى قوله حديثة او قديمة وقوله وكذا الى آخره راجع الى
عدم عود الترتيب اي صحت وقتيته لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا
له اي للفرض المتروك لعدم عود الترتيب بعودها الى القلة وتوضيح المسئلة الاولى ان من ترك صلوة
شهر ثم ندم على ما فعل ثم شرع الان يؤدي الوقتيات والفوائت باقية بعد ثم ترك في اثنائها
فرضا ثم ادى وقتية صحت وقتيته لما ذكرنا من ان القديمة والحديثة سواء في اسقاط الترتيب
وتوضيح المسئلة الثانية ان من ترك صلوة شهر مثلا فقضاها الا فرضا او فرضين فانه اذا قضى
كذلك تلك الفوائت ولا يعود الترتيب فيصح اداء الوقتية وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام
وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وعند بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجرا له
عن التهاون بالصلوة ولا يقتل تارك الصلوة عمدا ما لم يجحد اي ما لم ينكر فرضيتها بل قال الغنية
صل المكتوبة فقال لا اصليها اليوم اختلفوا ذكر الناطفي عن محمد انه قال القول يحتمل وجوها
الاول لا اصلي فقد صليتها والثاني لا اصليها بقولك فقد امرني من هو خير منك والثالث لا اصليها
فسقا ومجانة ففي هذه الوجوه الثلثة لا يكفر والرابع لا اصلي فليس تجب علي الصلوة و
لم اومر بها يعني جحودا لها فيصير كافرا ذكره قاضيخان في فتاواه ولو ارتد عقيب فرض صلاة
الفرض ثم اسلم في الوقت لزمه اعادة ذلك الفرض لان ما اداه لغى والوقت باق حتى لو اسلم
يجب باخر الوقت يعني اذا صلى فرض الوقت ثم ارتد والعياذ بالله تعالى تجب اعادته
ولا يجب عند الشافعي لان نفس الردة لا تبطل العمل بل الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان العمل يبطل بنفس الكفر لقوله ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يجوز تعليق حكم من الشرطين فيعمل بالنص المطلق والمقيد

والو ابطل حول كانه لم يصل فاذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء كذا في شرح المجمع ولا يلزم قضاء
ما فاته زمن الردة يعني اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها خلافا للشافعي
عنده لانه يجب عليه للشافعي ان المرتد مخصوص من ذا الكافر الاصلي لعلمه محاسن الاسلام ولم يلتزم ما فيه
من التكاليف ولو كان واجبا عليه قضاء المدة وكان في كفره لكان ذلك يمنعه عن الاسلام فخفف الشرع
ولنا انه كافر لانه علم محاسن الاسلام وتركه عنادا ولم يستحق التخفيف ولهذا لم يقبل منه الجزية ولنا قوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يتناول المرتد كذا في شرح المجمع ولا قضاء على
حربي اسلم في دار الحرب ان جهل فرضية يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها
ومكث زمانا ما فاتم عليه لا يلزم قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرائع لا يمنع وجوبها
كالجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع يجب عليه ولنا ان
الانسان عاجز عن الاتيان بالشرائع قبل العلم بها فكيف يلزمه بخلاف الايمان لان دلائل وجود الصانع
ظاهرة وبخلاف ما اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم
كذا في شرح المجمع **فروع** رجل يقضي صلوة عمره مع انه لم يفته شيء منها قال بعضهم انه يكره
وبعضهم قال بانه لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلوة العصر ولا بعد صلوة الفجر
لانها نفل ظاهر ومن يقضي الصلوة يقضي الاوتار يقنتون فيها لان قضاء الوتر وجب ولا وتر
بدون القنوت ميت عليه صلوات فائتة فقضاها الوارث بامره لا يجوز ذكره قاضيخان
وفي المحاضر اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة واوصى بان يعطي كفارة صلواته يعطي لكل صلوة
نصف صاع من بر وللصوم ليوم نصف صاع وانما يعطي من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض
ورثته نصف صاع ويدفع الى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم
حتى يتم الكل وباقي التفصيل يجيء في فصل مباح الفطر ان شاء الله وفي شرح الطحاوي رجل فاتته صلوات
كثيرة في حالة الصحة ثم مرض الرجل مرضا يضعفه الوضوء وكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع
والسجود ولا يمكنه اداء الصلوة الا بالايماء فقضى الفوائت في حالة المرض بعض القضاء جاز
ولو صح وقدر على القضاء لا يسقط القضاء ذكره صاحب الخلاصة **باب في بيان سجود السهو**
اخره وجه الاختصاص من السبب اذ السهو بالالف على ما هو مقتضى الطبيعة وبالتبادر سيم
اشتهر من الكتاب اي اذا سهى المصلي في الصلوة بزيادة ازيادة فعل من افعال الصلوة
والنقص فعل محله او نقصانا كان نترك ما وجب عليه الصلوة يجب سجدتين بعد التسليم
قال المصنف انه قال الكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يلحق الجانبين فيجب عليه قبل
هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف واختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام ابو اليسر
والامام ظهير الدين المرغيناني كذا في الدرر وقيل العامل صاحب المحيط فانه يسجد سجدتين بعد السلام
والاصح قيل هذا قول محمد واختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهرزاده وصاحب الايضاح

151

الايضاح قال في المستصفى بعه وفي شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم تسليمتين وهو الصحيح لانه
قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وجمهور العلماء ولا اخذ برواية صحابة كانوا قريبا من عهد رسول الله
عليه السلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد وعائشة كانت في صف النساء
وسهل كان من الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه عم كان يسلم الثانية بخفض
من الاولى بهذا المستصفى الكتب المشهورة كذا في الدرر وقيل المختار للامام ما قيل انهما لسجدتين لئلا يلزم
الامام غنيين من السهو بل ينتقض بعضهم بابنا في الصلوة وللمنفرد ما قيل القول لهما كذا في الموضح ويتشهد
المصلي الساهي بعد سجدتين وسلم ويأتي بالصلوة على النبي م وبالدعاء في قعدة السهو
وهو الصحيح لان موضعهما اخر الصلوة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما في القعدة الاولى وقال
الطحاوي كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلوة على النبي م فعلى هذا القول يأتي بهما في القعدتين
ومنهم من قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي في الاولى وعند
محمد في الاخيرة بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة الختم
فيصلي فيها وبه عول لا يبطل خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات والاداب قال في
هو الصحيح وعند محمد لا يخرجه منها فهو في الصلوة وتبعيتها في قعدة السهو فانها هي الاخيرة كذا
في التبيين ومن عليه السهو يصلي على النبي م في القعدة الاولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وفي قول محمد في القعدة الثانية والاحوط ان يصلي في القعدتين ذكره قاضيخان ويجب سجود
السهو بانه شروع في السبب الموجب لسجود السهو اذا قرأ المصلي القران حال كونه في ركوع وسجود
او تشهد او قعود لان الركوع والقعود ليسا في محل القراءة فكان تغييرا فيجب سجود السهو وقدم المصلي
ركنا سهوا او اخره اي قعد صلوته او اخره اي الركن وكرر الركن او غير المصلي واجبا او تركه اي
الواجب بهذه هي الاسباب الموجبة له ثم شرع في بيان تمثيل كل منها بطريق اللف والنشر المرتب
فقال كالركوع قبل القراءة هذا تمثيل لتقديم الركن فان الترتيب بينهما واجب واما الترتيب بين
سائر الفرائض فرض فيفسد بتقديم احدهما على الاخر بطلت الصلوة كتقديم الركوع على القيام
وتقديم السجود على الركوع بيان كان قبل القراءة فرض ايضا فلم لم يكن كسائره قلنا
لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية كما عين لباقي الاركان بل جعلها
فرضا في الصلوة مطلقا حتى لو تركت في الاوليين ووجدت في الاخريين صحت الصلوة
وانما الصحيح لو تركت بالكلية فلهذا السر الدقيق جعلوا مراعات الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات
التأخير كتأخير القيام الى الركعة الثالثة بجار والمجرور متعلق بالقيام الى تأخير بزيادة
على التشهد متعلق بتأخير هذا مثال التأخير الركن صورته المسئلة بعد القعدة الاولى والتشهد
وصلى بالصلوة على النبي م او تكلم بالتشهد فيها فبالضرورة يتأخر القيام الى الركعة الثالثة
وهو ركن يتأخر عن موضعه بقدر ذلك الزيادة ثم اختلفوا في قدر ما فعل بعضهم يجب عليه

السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح كذا في التبيين
وانما قلنا بتكرير التشهد ونحوها لانه لو كرر التشهد في القعدة الاخيرة لا سهو عليه كذا في العناية وقوله وتكرير
مثال لتكرير الركن وكذا السجدات او قوله وجهر بالجر مثال لتغيير الواجب اي جهر الامام القراءة فيما يخافت او المنفرد
الا ان يظن نفسه اماما فجهر في صلوته كما يجهر الامام فانه يسجد كذا قال فخر الدين قاضيخان وبالعكس
او وكذا الاخفاء فيما يجهر يعني يجب عليه السجود واختلفوا في مقدار ما يجب السهو بهما فقيل ان جهر فيما
يخافت فعليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بفاتحة الكتاب او اكثرها
فعليه سجود السهو وان خافت في اقلها فلا سهو عليه وان كان من سورة اخرى فيعتبر قدر ما تجوز به الصلوة
على اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما يخافت اقبح من المخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ فتغلظ حكمه فاوجب
السجود في الجهر قل او كثر وشرطنا الكثرة في المخافتة وفي الفاتحة اكثرها لان الفاتحة كلها دعاء وثناء
فاعطي لها حكم الدعاء والثناء من وجه ولهذا شرعت في الاخريين على سبيل الدعاء وان كانت قرآنا
حقيقة والجهر بالثناء لا يوجب السهو وبالسلام يوجب فيعتبر فيها الاكثر كذا في العناية قوله وترك
القعود الاول بالجر ايضا مثال لترك الواجب قيد بالاول لانه لو ترك الثاني تبطل صلوته وقيل
القائل فخر الاسلام كله اي المذكور من الاسباب يؤول اي يرجع الى ترك الواجب لان في التقديم والتاخير
والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار
ترك الواجب شاملا للكل فعلى هذا يكون سبب وجوب سجدتي السهو واحدا وهو ترك الواجب قال
الزيلعي والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير **فروع** ذكرها الزيلعي في هذا الموضع فقال
واجبات الصلوة انواع منها قراءة الفاتحة والسورة فلو ترك الفاتحة او اكثرها في الاوليين وجب عليه
سجود السهو بخلاف ما لو تركها في الاخريين لانه سنة فيهما على الصحيح ولو كررها في الاوليين يجب عليه
سجود السهو لانه اخر واجبا وهو السورة بخلاف ما لو اعادها بعد السورة او كررها في الاخريين ولو قرأ
الفاتحة وحدها وترك السورة يجب عليه سجود السهو وكذا لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة لان قراءة ثلث
آيات او آية طويلة مع الفاتحة واجبة ولو اخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو ولو قرأ آية في الركوع
او السجود او القومة او القعود فعليه سجود السهو لانه ليس في موضع القراءة ولو قرأ السورة في
الاخريين لا سهو عليه لانهما محل الذكر ومنها التشهد فاذا تركه في القعدة الاولى او الاخيرة
وجب عليه سجود السهو وكذا اذا ترك بعضه ولو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة او ركوعه او سجوده
فلا سهو عليه لانه ثناء وهذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه
وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد اخر الواجب
وقبلها محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو ومنها القنوت فاذا تركه وجب عليه
السهو وتركه يتحقق برفع رأسه من الركوع ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت ففي عوده الى القيام
روايتان ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبير العيد ومنها تكبيرات

العيدين فاذا تركها او ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه سجود السهو ولو ترك تكبيرة
الركوع الثانية من صلوة العيد وجب عليه سجود السهو لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة
الركوع الاولى لانها ليست ملحقة بها ومنها البسملة فاذا تركها يجب عليه السهو وقيل لا يجب
وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها الجهر والاخفاء
حتى لو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر وجب عليه سجود السهو وفي البدائع اختلفوا في ترك
تعديل الاركان والقومة والقعدة بين السجدتين في قول ابي حنيفة ومحمد بناء على ان ذلك واجب
او سنة وان تشهد في القيام او الركوع لا يجب سجود السهو لانها محل الثناء وان سها المصلي في صلوته
مرارا يكفيه سجدتان لقوله عم سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان ويلزم سجود
السهو المقتدي بسبب سهو امامه اي المقتدي ان سجد امامه لما روي انه عم سجد وسجد القوم معه وان
لم يسجد امامه لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا لا اي لا يلزم سجود السهو على المقتدي
ولا على امامه بسهوه اي بسهو المقتدي اذا سهى لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده او مع امامه فان سجد
وحده كان مخالفا لامامه وان سجد مع امامه فاما ان يتابعه الامام او لا يتابعه الامام لا سبيل الى
الاول لان الامام بمنزلة المنفرد ولا يجب على المنفرد شيء بسهو غيره فلا يسجد الامام ولا يسجد
معه ولا الى الثاني لانه قلب الموضوع وعكس المشروع وقال عم انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه كذا في العناية والمسبوق وهو الذي لم يدرك جميع الركعات مع الامام يسجد اي
المسبوق مع امامه متابعة وان لم يكن اقتدى به وقت السهو ثم يقضي المسبوق ما عليه يعني
لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سجوده مع الامام ولكن بعده فلو قام قبله فقرأ
وركع ولم يسجد حتى سجد الامام للسهو يتابعه المسبوق فيه ويقعد معه قدر التشهد لان انفراده لم
يتأكد ولو سجد لم يتابع الامام لان انفراده قد تأكد ثم اذا عاد الى قضاء ما سبق به في الصلوة الاولى
اعني فيما تابع الامام قبل التقييد بالسجدة بعد القيام والركوع لانهما انتقضا بالمتابعة فلا بد
من الاعادة كذا في العناية ولو سهى المسبوق بعد ما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد
فيما يقضي ولو سهى اللاحق في القضاء لا يسجد لانه مؤتم كانه خلف الامام قال الزيلعي ولكن يشترط
ان يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو ادرك الامام بعد ما سهى يلزمه ان يسجد مع الامام تبعا له
ولو دخل معه بعد ما سجد سجدتي السهو يسجد مع امامه السجدة الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل معه
بعد ما سجدهما لا يقضيهما ولا يباح للمسبوق بل يكره تحريما ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام الا
ان خاف ان تطلع الشمس قبل تمام صلوته في الفجر او يدخل وقت العصر في الجمعة او يمضي مدة مسحه ويخرج
الوقت وهو صاحب عذر او يبدره الحدث او يخاف مرور الناس بين يديه او نحو ذلك فلا يكره حينئذ
ان يقوم قبل سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا ذكره المصنف في شرحه
للمنية سهى المصلي عن القعود الاول وهو اي والحال ان الساهي اقرب الى القعود متعلق بقوله

اقرب بان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود
اقرب وان انتصب فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى وقيل يعود الى القعود ما لم
قائما وهو الاصح ذكره الزيلعي عاد الى القعود ولا سهو عليه في الاصح لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه
وقيل يسجد للسهو والا اي وان لم يقرب الى القعود بل قام حقيقة لا يعود اليه لانه كالقيام ولو عاد
الى القعود فسدت صلوته على الصحيح لمكان رفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما هو ليس بفرض ذكره
الزيلعي ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعود الاخير بان قام الى الخامسة
في الرباعي مثلا عاد الى القعود ما لم يسجد اي ما لم يقيد الخامسة بالسجدة لانه قد بقي عليه ركن وهو
القعدة الاخيرة فيعود ليأتي به في محله ليتم فرضه ويسجد للسهو لانه اخر فرضا فان سجد اي ان قيد
الخامسة بالسجدة بطل فرضه برفعه اي برفع رأسه عند محمد وعليه الفتوى حتى لو سبقه الحدث فيها بطل
سجوده كانه لم يسجد وبطل بوضعه اي رأسه عند ابي يوسف وصارت اي الصلوة المذكورة نفلا
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان عنده يبطل اصلها فيضم اليها سادسة ان شاء ولو لم يضم
لا شيء عليه لانه كالمظنون فيصير متنفلا بست ركعات عندهما وعند محمد لا يضم لانه يبطل اصل صلوته
وان قعد في الرابعة اي في القعدة الاخيرة ثم قام الى الخامسة سهوا عاد الى القعود ما لم يسجد
للخامسة لان ما دون الركعة محل الرفض والتسليم في حال القيام غير مشروع في الصلوة
المطلقة فيعود ليأتي به على الوجه المشروع وان سجد للخامسة تم فرضه بالاتفاق بين علمائنا
لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهو ليس بفرض عندنا ويسجد للسهو لتمكن النقصان فيه بتاخير
السلام ويضم اليها ركعة سادسة ليصير شفعا وهذا في الظهر والعشاء بالاتفاق وفي العصر فكذا
لا يضم شيئا لكراهة النفل بعدها وقيل يضم اليها ايضا لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر
يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الصحيح وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد
وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهة النفل بعدها وكذا اذا لم يقعد قدر التشهد لان فرضه بطل
بترك القعود على رأس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من ركعتي الفجر مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة في العصر
قبل ان يقعد في الرابعة وقيدها بالسجدة حيث يضم اليها ركعة سادسة لان النفل قبل العصر غير مكروه ذكره
الزيلعي والركعتان نفل ولا عوض اي لا قضاء لو قطع لانه مظنون ولا تنوبان اي هاتان الركعتان
عن سنة الظهر التي بعد الفرض لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة وقيل تنوبان عن سنة الظهر والصحيح
الاول كذا في شرح المجمع وان اقتدى به احد اي بمصل هذا بين الركعتين فيهما اي في الركعتين
صلاهما اي صلى تانك الركعتين فقط اي مع الامام وبعده على رأس الركعتين عند ابي يوسف
لان الامام استحكم خروجه عن الفرض فصار شروعه فيه كتحريمة مبتدأة ولو افسد المقتدي ما شرع فيه
قضاهما اي قضى المقتدي ركعتين فقط لوجود القصد في الشروع منه وعند محمد يصلي المقتدي
ست ركعات لان تحريمة الفرض باقية بعد لانها كانت مشتملة على اصل الصلوة ووصفها وبالانتقال

وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير فصارت الصلوة واحدة كذا في العناية ولا قضاء
لو افسد المقتدي كما لا يقضي امامه فلو صارت مضمونة عليه لكان مفترضا خلف متنفل وهو
باطل وحاصله لو اقتدى به انسان فيها يصلي ستا لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين
لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي لا قضاء عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف
يقضي ركعتين لان السقوط لعارض يخص الامام كذا في الهداية ولو سجد للسهو في شفع التطوع
لا يبني عليه يعني تنفل ركعتين وسها فيهما سهوا يوجب السجدة فسجد في اخرهما ثم اراد ان يصلي
اخريين بتلك التحريمة بعدهما لا يبني عليهما اخريين اذ لو بنى لوقع سجوده في وسط الصلوة وهو
غير مشروع ومع هذا لو بنى اي صلى بتلك التحريمة نافلة من غير ان يجدد التحريمة صح لبقاء التحريمة ويعيد
سجدة السهو في الصحيح وقيل لا يعيده وكلام من عليه سجود السهو يخرجه عن الصلوة خروجا موقوفا
ان سجد عاد اليها اي الى الصلوة والا اي وان لم يسجد فلا يعود اليها صورته رجل صلى فسهى في
صلوته فسلم قبل ان يسجد للسهو هل يخرج بذلك السلام عن الصلوة ام لا قال محمد لا يخرج اصلا وعندهما
يتوقف خروجه ان عاد الى السجود للسهو تبين انه لم يخرج وان لم يعد تبين انه خرج من حين سلم وقيل يخرج
من الصلوة من حين سلم وينقطع التحريمة من غير توقف على قولهما وانما التوقف في عود التحريمة ثانيا
يعني انه ان عاد الى السجود عادت التحريمة والا فلا وهذا اصل يتخرج عليه المسائل ولا ول التحريمة
اذا بطلت لا تعود الا باعادتها ولم يوجد كذا في التبيين فيصح اقتداء من اقتدى به بعد السلام
هذه جملة مستانفة جواب عمن يقول ما فائدة هذا الكلام فاجاب بانها تظهر في مواضع احدها
انه اذا اقتدى به غيره بعد السلام قبل السجود يصح الاقتداء به ان عاد الى السجود والا فلا يصح ويصير
اي فرض المسافر اربعا بنية الاقامة هذا هو الموضع الثاني ويبطل وضوءه بالقهقهة هذا هو الموضع الثالث
يعني اذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلوة ولو لم يسجد
بل رفض لم يبطل وضوؤه ان سجد للسهو قيد للافعال الثلاثة وهي قوله فيصح ويصير ويبطل
والا اي وان لم يسجد للسهو فلا تثبت الاحكام المذكورة عندهما بقرينة قوله وعند محمد سلام من عليه
ان فلا يصح
السهو لا يخرجه فتثبت الاحكام المذكورة سواء سجد اولا ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت
نيته وله ان يسجد لان نيته تغيير المشروع فيلغو وان شك في صلوته كم صلى اركعتين صلى ام اربعا
مثلا ان كان اي الشك اول ما اي اول شك عرض له اي للشاك ولم يشك قط قبله استقبل الصلوة
بعمل ينافي الصلوة والسلام قاعدا اولى لانه عرف محللا شرعا ومجرد النية لانه يلغو فلا يخرج من الصلوة
لقوله عم اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة ذكره في العناية واختلفوا
في معنى قولهم اول ما عرض فقيل اول ما عرض له في تلك الصلوة وقيل معناه ان السهو لم يكن عادة
له لا انه لم يسه قط وقيل اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلوة قط بعد بلوغه ذكره
الزيلعي والا اي وان لم يكن الشك اول ما عرض له بل وقع فيه غالبا تحرى اي الشاك وعمل بغالب ظنه

لانه اذا اكثر كان في الاستيناف حرج فان لم يكن له ظن بنى على الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلوته
فلم يدر كم صلى ثلاثا ام اربعا بنى على الاقل ويقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود ويتشهد حتى لو شك
انه صلى ثلاثا ام اربعا ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلث ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد
لانه يحتمل انها آخر صلوته والقعدة الاخيرة فرض وفي المحيط اذا شك في الرباعي انها الاولى ام الثانية ولم يقع
تحريه على شيء يجعلها الاولى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد
ثم يصلي ركعة اخرى كذا في شرح الوقاية ولو شك في الوتر انها ثانية ام ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت
فيها ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقنت ايضا هو المختار والمسبوق بركعتين في الوتر قنت مع الامام
في الركعة الاخيرة ثم قام الى القضاء لا يقنت ثانيا في الثالثة والفرق ان المسبوق مأمور بان يقنت
مع الامام فصار ذلك موضع القنوت بيقين فلا يقنت اخرى اذ تكراره غير مشروع في موضعه
والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى لو توهم مصلي الظهر انه اي مصلي الظهر اتم
اي صلوة الظهر فسلم ثم علم انه صلى ركعتين وهو اي والحال ان مصلي الظهر قائم على مكانه اتمها اي الظهر
اربعا وسجد للسهو لما روي انه عليه السلام فعل كذلك وان كان سلم ساهيا لا يبطل صلوته لكونه دعاء من
وجه بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن فرض الظهر ركعتين
او كان في صلوة العشاء وظن انها التراويح حيث تبطل صلوته في هذه المسائل لانه سلم عمدا

باب صلوة المريض

اختلفوا في حد المرض الذي يبيح الصلوة قاعدا فقيل ان يكون بحال لو قام سقط
عن ضعف او دوران الرأس او غير ذلك وقيل ان يكون صاحب فراش والاصح ان يلحقه بالقيام
ضرر كذا في العناية عجز المريض عن القيام بان لا يمكنه اصلا كما اذا صار مقعدا او امكنه لكنه يضعفه
ضعفا شديدا حتى يزيد علته لذلك او يجد وجعا لذلك او خاف زيادة المرض بسبب القيام صلى
المريض قاعدا كلها فيما اذا لم يمكنه القيام وبعضها في غيره بان يقوم مقدار ما تعذر فاذا عجز قعد حتى اذا
قدر ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقراءة او قدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بان
يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز واذا قدر على القيام متكئا او معتمدا على عصا او
على خادم له يقوم ويتكئ واختلف الروايات في كيفية القعود روي عن محمد انه يقعد كيف شاء
وهو الصحيح وروى الحسن عنه انه اذا افتتح الصلوة يتربع واذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها
وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلوته وعن زفر انه يفترش رجله اليسرى في جميع صلوته كذا في
العناية ويركع ويسجد حالان من ضمير قاعدا يعني يصلي قاعدا بالركوع والسجود ان امكنه لقوله عليه السلام صل
قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء كذا في العناية وان تعذر الركوع
والسجود ايضا اومى بالهمزة اي اشار برأسه او ماث ولا يقال اومت برأسه قاعدا لانه وسع
مثله وجعل المريض سجوده اخفض اي اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه اي الى وجه المصلي المريض شيئا يسجد
عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فأوم برأسك فان فعل اي رفع

شيئا يسجد عليه وهو اي والحال ان المومي يخفض رأسه صح لوجود الايماء والا اي وان لم
يخفض رأسه فلا اي فلا يصح ايماؤه لعدم وجوده اذ هو بالخفض وان تعذر القعود اصلا متكئا او
مستندا الى حائط او انسان اومى مستلقيا على ظهره بان يوضع وسادة تحت رأسه حتى
يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء
فكيف بالمريض كذا في النهاية ورجلاه الى القبلة بل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه
حتى لا يمد رجليه الى القبلة قال الزيلعي الاستلقاء ان يلقى على ظهره ويجعل رجلاه الى القبلة ويجعل تحت
رأسه مخدة لترتفع فيصير شبه القاعد ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو افضل لقوله عليه السلام يصلي
المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولان اشارة المستلقي تقع الى هواء
الكعبة وهو قبلة الى عنان السماء واشارة المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلوة
اذ هو ليس بقبلة وقال الشافعي يومي على الجنب وهو رواية عن ابي حنيفة كما اشار اليه المصنف بقوله او ايماء
مضطجعا على جنبه ووجهه اليها اي الى القبلة لما رويناه من قبل والايماء مستلقيا اولى من الايماء مضطجعا
لان حديث الجنب يمكن تأويله لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال لمن اشتهر على جنبه اذا حال
مرضه وان كان مستلقيا ولان المريض على شرف الزوال فاذا زال فقعد او قام كان وجهه الى
القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب وقيل كان عمران بن حصين يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك امر بان يصلي على
الجنب ذكره الزيلعي وان تعذر الايماء برأسه اخرت الصلوة عنه ولم تسقط وان كان العجز اكثر من يوم
وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه حيث تسقط عنه اذا كثر كذا
في الهداية ثم اذا خف مرضه هل تلزمه الاعادة اختلفوا فيه قال بعضهم ان زاد عجزه على يوم وليلة لا يلزمه
القضاء وان كان دون ذلك يلزمه كما في الاغماء وقال بعضهم ان كان يعقل لا يسقط عنه الفرض
والاول اصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذكر محمد في النوادر من قطعت يداه من المرفقين وقدماه
من الساقين يسقط عنه ذلك الركن ذكره قاضيخان وان مات على تلك الحالة لا شيء عليه وعن ابي حنيفة في الصحيح
انه يلزمه قضاء يوم وليلة لا غير نفيا للحرج كما في المجنون والاغماء بخلاف النوم حيث يقضيها وان كثرت
لانه لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا كذا في الاختيار ولا يومي المريض بعينيه ولا يومي بحاجبيه ولا يومي
بقلبه اذا عجز عن الايماء بالرأس وقال زفر يومي بحاجبيه لقربه من الرأس فان عجز فبعينيه لانهما في الرأس
فيأخذان حكمه وان عجز فبقلبه لان النية التي لا تصح الصلوة بدونها انما تقام به فتقام به الصلوة
عند العجز ولنا ان نصب الابدال بالرأي ممنوع والنص ورد بالايماء بالرأس على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
كذا في شرح المجمع وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي قاعدا وهو اي الايماء قاعدا افضل من الايماء
قائما لان هذا القيام ليس بركن اذ كل قيام لا يعقبه سجود لم يكن ركنا خلافا لزفر والشافعي يعني لو قدر على
القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام فان شاء قام واومى لهما وان شاء قعد واومى لان
المقصود الخضوع وهو تبع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود بدونه فيتخير بين الايماء

قائما او قاعدا لكن الايماء قاعدا افضل من الايماء قائما لانه اشبه بالسجود لكونه اقرب فيه الى الخفض والقرب
الى الارض وهو المقصود وقيل يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا كذا في العناية ولو مرض المصلي في اثناء الصلوة بحيث
لا يقدر يعني لو صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم مرض تممها قاعدا يركع ويسجد ويومي بايماء ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر
لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كاقتداء المومي بالصحيح كذا في الهداية قال الزيلعي هو الصحيح ولو افتتحها
اي لو افتتح المريض الصلوة قاعدا يركع ويسجد فقدر المريض على القيام بنى على صلوته قائما صورته مريض
يقدر على الركوع والسجود وصلى بعض صلوته قاعدا يركع ويسجد وصح في صلوته تلك بنى ما بقي من صلوته
قائما على ما صلى منها قاعدا ولم يستأنف لان اقتداء القائم بالقاعد جائز وكذا بناؤه هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يستأنف بناء على ان عنده لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني كلام محمد و
ان افتتحها المريض بايماء فقدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا يعني لو كان مريض لا يقدر على
الركوع والسجود ويصلي بالايماء فصح في صلوته تلك حتى قدر على الركوع والسجود استأنفها لانه لا يجوز اقتداء
الراكع والساجد بالمومي فكذا البناء ولو كان مومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع
اعيى والسجود استأنف ايضا على المختار كذا في العناية وللمتطوع ان يتكئ على شيء كعصا او حائط ان
اعيى اي تعب لانه عذر وكذا له ان يقعد اذا اعيى عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز ويكره الاتكاء
بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة
فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه دونه ولهذا اذا قدر المريض ان يصلي متكئا لا يجوز له القعود ويكره عندهما في
غير عذر فيكره الاتكاء كذا في التبيين ولو صلى المصلي الفرض في فلك بضم الفاء وسكون اللام وهو السفينة
قوله جار اي سائر صفة فلك وبه احترز عن المربوط على الشط فانه كالشط هو الصحيح كذا في الهداية قاعدا
بلا عذر صح عند الامام الاعظم والقياس فضل خلافا لهما فان عندهما لا يجوز الا من عذر لان القيام مقدور
عليه فلا يترك وله ان الغالب عليه دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف
والخروج افضل ان امكن كما في الهداية وكذا اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا
فهو كالجاري وان كان يسيرا فكالواقف وفي الفلك المربوط لا يجوز قاعدا بلا عذر اجماعا وقيل ان كان مربوطا
بحيث يمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها فهي بمنزلة الدابة كذا في العناية ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة وفات
فات صلوة يوم وليلة او دونه قضى ما فات وان زاد الجنون والاغماء على يوم وليلة ساعة او زمانا لا يقضي لما
ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله عنه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم
يقض وهذا عندهما وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت سادسة والحاصل ان الزيادة تعتبر من حيث الاوقات
عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما لم يستوعب ست صلوات وعندهما من حيث الساعات قال الزيلعي والاول
اصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال
فعندهما لا يجب القضاء لانه استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب اي يقضي ان افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار
باستيعاب ستة اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الاغماء عليه ولم يفق في اثنائه واما اذا كان يفيق فيها

والمفهوم من كلام الدرر جواز الصلوة مطلقا وهو
ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح
السفينة مربوطة في الشط وهي على قرار الارض
فصلى قائما جاز فعله لانها اذا استقر على الارض
فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة في الشط و
لم يكن قرار الارض وامكنه الخروج منها لم تجز
الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة
واذا استقر فهي كالسرير واختاره البحر كالبدائع
والمحيط قال بعض الفضلاء وعلى هذا ينبغي ان
لا تجوز الصلوة فيها اذا كانت سائرة مع
امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة التي الناس
عنها غافلون هكذا ينبغي ان يعلم هذا
المقام ولا يلتفت الى ما وقع في بعض الكتب
مما يتحير فيه الافهام والله الموفق للسداد ومنه
الهداية والرشاد منه مهتد الاكفر

فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح فيفيق قليلا
ثم يعاوده فيغمى عليه فتعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان
لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ولو
زال عقله بالخمر لزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا
اذا ذهب عقله بالبنج والدواء عند ابي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس
عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو اغمي عليه بفزع من سبع او آدمي لا يجب
عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والله اعلم كذا في التبيين

باب سجود التلاوة

يجب سجود التلاوة على من تلا آية سجدة من اربع عشرة آية التي في آخر سورة الاعراف وسورة
الرعد وسورة النحل وسورة الاسراء وسورة مريم وسورة الحج اولى واحترز عن الثانية وهي قوله تعالى واركعوا واسجدوا
فانه ليس بسجدة عندنا خلافا للشافعي فنفى كل موضع من القرآن قرن الركوع بالسجود تراد به السجدة
الصلوتية لا سجدة التلاوة وذكر صدر الشريعة يعني لا تعد ثانية الحج من تلك المواضع وقال الشافعي
في سورة الحج سجدتان لقوله فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روي انه عليه السلام عد سجدات القرآن
وعد في الحج واحدة ومعنى ما رواه ان في الحج سجدتين الاولى سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة
بدلالة اقترانها بالركوع كذا في شرح المجمع وسورة الفرقان وسورة النمل وسورة الم تنزيل وسورة ص و
قال الشافعي ليس في سورة ص سجدة لان المذكور فيها ركوع لا سجود ولنا ان النبي عليه السلام قرأ سورة
ص وسجد كذا في شرح المجمع وسورة فصلت وسورة النجم وسورة الانشقاق وسورة العلق ويجب
على من سمع لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب اعلم ان عند الشافعي
سجود التلاوة في اربع عشرة آية كما هو عندنا هكذا لكنه ليس في ص سجدة عنده وفي الحج سجدتان
واختلف في موضع السجدة في حم السجدة فعند علي رضي الله عنه هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ
الشافعي وعند ابن مسعود هو قوله وهم لا يسأمون فاخذنا بالاحتياط فان تأخير السجدة جائز
لا تقديمها كذا في صدر الشريعة ولو صبيا او لو كان السامع غير قاصد لسماع ونائما وهو غير مقيد
بالقصد ويجب على المؤتم بتلاوة امامه لالتزامه متابعته ولا يجب سجدة التلاوة بتلاوة المؤتم
اصلا لا على المؤتم ولا على امامه في الصلوة ولا بعد الفراغ لان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف
الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له كذا في العناية الا على سامع ليس معهما اي مع المؤتم في الصلوة
ولو سمعها اي التلاوة المصلي ممن ليس معه اي مع المصلي لا يسجد اي المصلي في الصلوة ويسجد اي
المصلي بعد تمام الصلوة لتحقق سببها وهو التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة وقد وجد
الثاني ولم يسجد في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان تلك التلاوة ليست من افعال الصلوة كذا
في العناية وان سجد اي المصلي السامع ممن ليس معه فيها اي في الصلوة لا تجزيه يعني لو فعل فيها اعاده
السجدة بعدها لانه وجب خارج فهي ناقص عن ادائه فيها فيتمكن النقصان باداها في الصلوة وما

وما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا ولا تبطل الصلوة لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمة
الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع فانه يسجدها معه ولا يقيدها ولا يبطل تحريمته كذا في العناية ولو سمعها
اي اية السجدة من امام فاقتدى به قبل ان يسجد الامام يسجد السامع معه اي مع الامام لحصول المتابعة
وان اقتدى بعد ما سجد الامام فان كان الاقتداء في تلك الركعة لا يسجد اصلا لا في الصلوة ولا بعدها
وان كان الاقتداء في غير تلك الركعة يسجدها اي سجدة التلاوة خارج الصلوة كما لو لم
فانه يسجد خارج الصلوة يعني رجل سمع اية السجدة من امام ليس معه في الصلوة ولم يدخل
مع الامام اصلا او دخل مع الامام بعد ما سمعها في ركعة اخرى غير الركعة التي سمعها فيها يسجد
بعد الصلوة لتحقق السبب لا في الصلوة لانها ليست بصلوتية وقيل لا يؤديها لانها صلوتية وان لم
يجامعه مع الامام في تلك الركعة التي سمعها فيها ينظر ان كان دخوله مع الامام قبل سجوده لها يسجد
السجدة معه مع الامام لانه لو لم يسمعها يسجدها معه تبعا له فهنا اولى وان كان دخوله مع الامام
بعد سجود الامام لم يسجد لا في الصلوة ولا خارجها لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة
فيصير مؤديا لها كذا في العناية ولا تقضى السجدة الصلوتية التي وجبت في الصلوة بتلاوة في
محلها الصلوة اذا لم يسجد لها فيها خارجها اي خارج الصلوة لانها صلوتية الصلوة لانها وجبت بتلاوة
بها اجزاء الصلوة فيلحق بها ولهذا لو قهقه في سجدة التلاوة في الصلوة ينتقض طهارته ولو قهقه فيها
خارجها لا ينتقض فلا يتادى بالناقص كذا في العناية تلا ما اي اية السجدة خارج ولم يسجد ثم دخل في
الصلوة قبل ان يتبدل مجلس التلاوة واعادها اي الاية التي تلاها فيها وسجد كفته سجدة واحدة عن
التلاوتين لان الصلوتية اقوى فيستتبع الاولى وقيل لا يستتبع لان للاولى قوة السبق فاستويا
للتابعية اتصال المقصود [illegible] بها كذا في الهداية وانما قيد بقولنا قبل ان يتبدل المجلس التلاوة
لانه لو تبدل يجب عليه سجدتان والاشتغال بالصلوة ليس تبدل المجلس التلاوة لانها تكفي وكذا لو سمعها
ثم غيرها فيها اي في الصلوة اجزاته سجدة واحدة وان لم يسجد سقطت الاولى وان تلا اية السجدة خارج الصلوة و
سجد لها ثم اعاد الاية التي تلاها ثم شرع في الصلوة واعادها اي الاية التي تلاها خارجها يسجد اخرى في
الصلوة ولو كفته السجدة الاولى لكنا اتبعنا القوي بالضعيف ولا وجه الى الحاقها لانه يؤدي الى السبق بحكم
على السبب قال صاحب العناية هذا فيما اذا تبدل المجلس واما اذا لم يتبدل فلا لان القراءة الواقعة في
مجلس واحد لها حكم قراءة واحدة حتى لو قرأ اية سجدة فسجد ثم قرأها في ذلك المجلس عشر مرات كفته
تلك السجدة انتهى ولو كرر اية واحدة في مجلس واحد كفته اي المكرر سجدة واحدة ثم القراءة المكررة للتداخل في السبب
بان يجعل كل التلاوة سببا للسجدة فتداخلت التلاوات فاكتفت بواحدة دفعا للحرج فان الحاجة داعية
الى التكرار للمعلمين والمتعلمين وفي تكرار الوجوب حرج بهم كما تداخلت الحدود واذا كرر الزنا و [illegible]
بينهما بان السبب الواحد للتداخل يتوب عما قبله وما بعده حتى لو تلا في مجلس فسجد ثم تلا اخرى يكفيه تلك
السجدة عنها ولا يتوب الحد الواحد الا عما قبله حتى لو زنا فحد ثم زنى في المجلس ثانيا كذا في شرح الوقاية و

وان بدلها اي اية السجدة بان قرأ اية اخرى غير ما قرأ او بدل المجلس بان قرأ اية واحدة في مجلسين
لا يكفيه سجدة واحدة لتعدد السبب ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بالانتقال
من زاوية الى زاوية في بيت صغير ومسجد وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف والسفينة كالبيت كذا
في التبيين قوله وتسدية الثوب مبتدأ خبره قوله الاتي تبديل واسداء الثوب ان يغرز
الحائك في الارض خشبا ويسكه فيها يمد الثوب في ذهابه ومجيئه فان المجلس يتبدل بالانتقال
من مكان الى مكان كذا في [illegible] والدياسة عطف على التسدية الدوس الوطء بالرجل [illegible]
داس الشيء برجله وسار وطأه وداس الطعام بدرسه ودياسة فانه يتكرر في الاخر
الانتقال عطف عليه ايضا من غصن الى اخر تبديل للمجلس فلو كرر بحالة الاسداء او كرر بالانتقال من
غصن الى اخر بان قرأها في غصن ثم قرأها في اخر لا يكفيه سجدة واحدة ولو تبدل المجلس السامع
الوجوب عليه اي على السامع وان وصلية اتحد مجلس التالي او اتحد مجلس السامع لا تكرر الوجوب
على السامع لان سبب الوجوب في حقه السماع ومكانه متحد وعليه الفتوى وفي الكفاية اتحاد المجلس بان
لا يفصل بين التلاوتين بعمل كثير فالوثبات كلمات لو كثيرة فلو كان يسبح او مضطجعا
يسدي ثوبا او يدير الرحى وانتقل من غصن الى غصن يختلف في الاصح كذا في شرح المجمع ولو قرأ
قائما فذهب عن المجلس بعيدا بان يمشي اكثر من ثلاث خطوات فيختلف بمجرد القيام عنه وفيما دون
ثلاث خطوات لا يتبدل المجلس كذا في العناية وفي المحيط اذا كرر في دابة تسير به سجدة وكرر في
الصلوة لا يختلف لان سيرها مضاف الى راكبها فيبدنا به لانه لو كان في الصلوة وكرر يكفيه
سجدة لان حرمة الصلوة جعلت الامكنة السير كمكان واحد للضرورة صحتها كذا في شرح الوقاية
وكيفيته اي كيفية سجود التلاوة ان يسجد ان كان في الصلوة والسامع بشرائط الصلوة كالطهارة
من الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وغيرها بين تكبيرتين وهما سنة وبيان ان لا
رفع يد لما روي في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفصل للسجود يعني لا يرفع يديه كذا في العناية ولا تشهد
لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود فيها ولا سلام لانه للتحليل عن التحريم ولا تحريم وهذا احتراز عن
قول الشافعي لانه في سجود التلاوة يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يرفع رأسه ويقعد ويتشهد ويسلم
لانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة من التحريم والتسليم ولنا ان المأمور به هو السجود فلا تزاد عليها ما الا
كذا في شرح الوقاية وكره ان يقرأ سورة ويدع اي يترك اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها
لا يكره عكسه بان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها وندب ان يضم اليها
اية او ايتين قبلها او بعدها دفعا للوهم التفضيل واستحسن اخفاؤها اي
اخفاء قراءة اية السجدة عن السامعين اذا كان محدثا وظن انه يسمع ولا يسجد شفقة له واما اذا علم
ان القوم متهيئون للسجود ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة فالمستحب ان يقرأ جهرا حتى يسجد
القوم كذا في شرح الوقاية وتقضى اذا فاتت عن محلها فروع رجل قرأ اية السجدة في الصلوة

فان كانت السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها بعدها اية او ايتين الى اخر السورة فهو بالخيار
ان شاء ركع بها ينوي وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة
اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلوة
تسقط عنه سجدة التلاوة لان بعد القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع للصلوة على الفور وسجد
تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة للتلاوة او لم ينو فيهما والمختار ولا يجب على الفور
حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء الا انه يكره تاخيرها من غير ضرورة وتشترط بنية
السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات استعدد تعداد السجدة عدد بالا والصحيح
انه يجب ان ينوي السجدة لاية كذا او نحوه لا اية كذا ويستحب ان يقوم فيسجد بان القيام فكذا
القيام بعد الرفع منها ويستحب ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعون قبله
ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجدوا حيث كانوا ولو قدامه او يسجدوا او يرفعوا قبله ولو ظهر في
سجدة التلاوة الا انه يسجد منهم في شرح مختصر المنية قال في المحلاة الاصل في وجوب سجدة التلاوة ان كان
من اهل وجوب الصلوة اما اداء او قضاء كان اهل الوجوب لسجدة التلاوة ومن لا فلا اذا ثبت
هذا فنقول الحائض والنفساء او المجنون او الصبي او الكافر اذا قرءوا وسمع هؤلاء اية السجدة
لا تجب عليهم ولو سمع منهم مسلم عاقل بالغ تجب عليه بالسماع ولو قرأ المحدث او الجنب
او سمعا تجب عليهما وكذا المريض ولا تجب ان سمعها من الطير هو المختار ومن النائم الصحيح
تجب ان سمعها منه وان سمعها من الصدى لا تجب عليه انتهى وفي الخانية ولو تهجى القرآن
لا تجب السجدة ولا تجب السجدة بكتابة القرآن لانه لم يقرأ ولم يسمع ويشترط لادائها ما يشترط
للصلوة ولا تجوز بالتيمم مع القدرة على الماء ويبطلها ما يبطل الصلوة من الكلام والحدث العمد والقهقهة
ولا يبطلها محاذاة المرأة وان نوى ان يؤمها وان ضحك فيها لا تبطل طهارته ولا تجوز اداؤها في
الاوقات المكروهة الا اذا قرأ في ذلك الوقت انتهى ومنها ايضا المصلي اذا قرأ اية السجدة
على الدابة مرارا وخلفه رجل يسوق الدابة يسجد المصلي سجدة واحدة والسائق يسجد لكل مرة واذا قرأ
المصلي على الدابة عشر مرات ورجل اخر على الدابة قرأ كذلك وسمع كل واحد منهما تلاوة صاحبه
كان على كل واحد منهما سجدة لتلاوته وعشر سجدات لتلاوة صاحبه وهذا على رواية النوادر اما
في ظاهر الرواية يكفيه سجدة واحدة لتلاوته ويقول في سجوده ما يقول في سجود الصلوة هو الصحيح وقيل
يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا اختاره بعض المتاخرين والله اعلم

باب صلوة المسافر

ولما كان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان اشتراط قصد السفر والثاني في بيان
مسافة السفر والثالث في بيان موضع يبتدئ منه القصر اشار اليهم بقوله من جاوز بيوت
مصره من جانب خروجه حال كونه مريدا اي قاصدا سيرا وسطا ثلثة ايام من اقصر ايام السنة
مع الاستراحة في خلال النزول والاستراحة لحقت بالسير حين تكميل مدة السفر فيه كذا في

في العناية قصر الفرض الرباعي قيد بالرباعي لانه لا يقصر الفجر والمغرب والوتر والسنن
على المسافر انه يتركها عند البعض كذا في شرح المجمع وصار فرضه اي فرض المسافر في السفر ركعتين
وانما يقصر اذا فارق بيوت مصره لما روي انه عم قصر العصر بذي الحليفة وروي عن علي رضي الله عنه انه
لو جاوز بانه المحل لقصر ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر
قصر وان كان بحذائه من جانب اخر ابنية وان كان قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها
هو الصحيح كذا في التبيين والمعتبر في المسافر شيئان القصد لا فالطالب ومفارقة البلد فلو
طاف الدنيا جميعا لطلب ابق او غريم ولم يقصد مسافة مقدرة بثلثة ايام لم يكن مسافرا
وكذا لو قصد مدة السفر ولم يفارق بلده لان مجرد العزم لا يعتبر اذا لم يتصل بالفعل فان قيل
لم يعتبر مجرد العزم في الاقامة ولم يعتبر في السفر قلت السفر فعل والفعل لا يحصل بمجرد النية والاقامة
ترك الفعل فيكفيه مجرد النية كذا في العناية واعتبر في السير الوسط الكائن في السهل ضد الجبل يعني
خلاف الصعب والمراد به سير الابل ومشي الاقدام لان سير البريد سريع وسير العجلة بطيء وخير
الامور اوسطها واعتبر في السير الوسط الكائن في سير البحر اعتدال الريح بان لم تكن الريح قوية
ولا ساكنة ولا شديدة واعتبر في السير الوسط الكائن في الجبل ما يليق به يعني يعتبر مسيرة ثلثة ايام
ايضا من سير الجبل وان كان تلك المسافة تقطع في السهل في اقل من ثلثة ايام فلا يعتبر سير كل من
هذه المسافات بالاخرى فلو كان لموضع طريقان احدهما في البر والاخر في البحر او احدهما في الجبل والاخر في
السهل او احدهما مسيرة ثلثة ايام والاخر اقل منه ولا يعتبر احدهما بالاخر فان سلك الطريق الذي
هو مسيرة ثلثة ايام قصر والا فلا كذا في العناية ولو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلثة
ايام والاخر اقل منها فسلك الطريق الاول يقصر وفي الثاني لا كذا في العناية ذكره ابن الملك قوله
تفريع على قوله وصار فرضه ركعتين ان قعد المسافر في الركعة الثانية صحت صلوته واثم بتاخير
السلام وما زاد على الركعتين نفل وان لم يقعد في الثانية فلا تصح لاشتغاله بالنفل قبل
اكمال الفرض يعني اذا اتم المسافر اربع ركعات وقعد في الاوليين قدر التشهد صح فرضه والاخريان
له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الاوليين لا يصح فرضه لاختلاط
النافلة بالفرض قبل اكماله هذا اذا لم ينو الاقامة واما اذا نواها بعدما قام الى الثالثة صح فرضه لانه
صار مقيما بالنية فانقلب فرضه اربعا وترك القعدة في الاوليين غير مفسد في حقه وعلى هذا
لو ترك القراءة في الاوليين ثم نوى الاقامة صح فرضه لانه امكنه ان يقرأ في الاخريين ذكره الزيلعي
ولا يزال على ادامه المسافر على حكم السفر حتى يدخل وطنه اي المسافر بلدا كان او قرية او ينوي
مدة الاقامة ببلدة اخرى او قرية وهي اي مدة الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر لما روي عن ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها
خمسة عشر يوما وليلة فاكمل صلوتك وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها والاثر في المقدرات

كالجيش اذا الرأي لاتي ... اليه ذكره الزيلعي عن صاحب العناية في شرح الوقاية اشتراط اللبث والقرية بنية الاقامة
احتراز عن نية الاقامة في المفازة فانه لا يصح نا هو اذا سار ثلثة ايام فصاعدا ثم نوى الاقامة
واما اذا لم يسر ثلثة بعد فلا يشترط لنية الاقامة ان يكون ببلدة او قرية بل يصح ولو في المفازة انتهى
ولو نوى ان يكون المسافر الاقامة في موضعين كمكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت المسافر باحدهما
اي باحد الموضعين لان المرء مقامه في البيتوتة يعني لو نوى الاقامة بمكة ومنى معا قصر الفرض ولا يتم الفرض
فيهما لان الاقامة لو اعتبرت في موضعين لامكن اعتبارها في مواضع فلا يتحقق حينئذ السفر
الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته فان دخل
اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما اعلم ان هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بذاته
فان كان احدهما تبعا للآخر بان كان قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما بدخول احدهما ايهما
كان لانهما في الحكم كموطن واحد كذا في شرح المجمع وقصر المسافر ان لو بات فيها ان عزم على ... يوما
او لم ينو شيئا او يقول غدا اخرج او بعد غد وبقي سنين يعني لو دخل بلدا فعزم ان يخرج قبل انقضاء
نصف شهر ولم يخرج فطال مكثه في ذلك البلد فانه يقصر ايضا لان السفر لا يبطل الا عنه فلا يحكم باقامته
بدون عزيمته وكذا ان يقصر ايضا عسكر نووا الاقامة بارض الحرب او حاصروا مصرا او حصنا
فيها اي في ارض الحرب او حاصروا اهل البغي في دارنا اي في دار الاسلام في غير مصر او في غير المصر لان نية الاقامة
في دار الحرب او دار البغي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالسفينة
لا يصير مقيما بنية الاقامة في السفينة الا ان يكون قريبا من وطنه كذا في العناية ويتم اهل الاخبية
كالاكراد والتركمان في الصحراء او الكلأ لانه موضع اقامتهم عادة وهو في حقهم كالامصار
والقرى والاخبية جمع خباء بكسر الخاء المعجمة الممدود وهو بيت من وبر او صوف وفي المغرب
الخباء الخيمة من الصوف كذا في العناية وقال ابن الملك في شرح الوقاية الاخبية جمع خباء وهي الخيمة
العظيمة اراد بهم اهل الكلأ يسكنون في المفازة ببيوت الشعر انتهى لو نووا مدة الاقامة في موضع
التي نزلوا فيها في الاصح لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وقيل
لا يصح نيتهم لان حالهم يخالف عزيمتهم لان اقامتهم للكلأ فاذا لم يبق ارتحلوا ولهذا قالوا فيمن دخل
بلدا لقضاء حاجته ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه اذا قضى حاجته قبل الوقت يخرج منها
كذا في العناية ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح اقتداؤه ويتم المسافر صلوة الرباعية وتم
الامام صلوته لانه تبع لامامه فيتغير فرضه الى الاربع كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو
الوقت وان افسد الامام صلوته يصلي المسافر ركعتين لان لزوم الاربع بالمتابعة وقد فات
ولو بعده اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداؤه لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا
يتغير بعد الوقت بنية الاقامة فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة كذا في العناية
واقتداء المقيم بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت وبعده اذ اتحد الفرض لان القعدة للمسافر فرض

فرض وفي حقه نفل وفي حق المقيم وبناء الضعيف على القوي جائز ويقصر هو اي المسافر ويتم المقيم صلوته
منفردا الا انه التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح كما قال اي المقيم
بلا قراءة في الاصح لانه لاحق ادرك اول الصلوة مع الامام وفرض القراءة صار مؤديا بقراءة الامام
بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافلة
كذا في الدرر ويستحب له اي للامام المسافر ان يقول بعد سلامه للجماعة المقيمين اتموا صلوتكم فاني قوم سفر
لانه عم صلى باهل مكة وهو مسافر فقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وحكي ان ابا يوسف حج مع
الرشيد وصلى الرشيد بمكة ركعتين فلما سلم قام ابو يوسف فقال اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم
سفر فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك واعلم بهذا منك فقال ابو يوسف لو كنت فقيها
ما تكلمت في الصلوة كذا في العناية ولانه لما سلم على راس الركعتين في الرباعية ظهر انه مسافر فحمل امره
على الصلاح فيلزم قوله بعد هذا زيادة اعلام لكونه مسافرا ولهذا صار مستحبا ويبطل الوطن الاصلي
وهو مولد الرجل والبلد الذي تأهل به ويستقر الانسان فيه مع اهله بمثله اي يبطل الوطن الاصلي وهو ان يتوطن
الى بلد اخر باهله لعزم القرار الا يرى ان مكة كان وطنا لرسول الله عم لما هاجر الى المدينة وتوطن
ثمه انتقض وطنه بمكة حتى قال عم عام حجة الوداع اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ولو كان له اهل
في بلدة فاستجد في بلدة اخرى اهلا ولم ينتقل اليها باهله كان كل واحد منهما وطنا اصليا كما روي
انه عم كان له اهل بمكة واهل بمدينة وكان يتم الصلوة بهما جميعا ولا يبطل وطنه الاول كما
في شرح الوقاية لا اي لا يبطل الوطن الاصلي بوطن السفر ويسمى الاقامة وهو البلد الذي ينوي
المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما او اكثر لانه دونه والشيء لا يبطل بما هو دونه حتى لو سافر و
اقام ببلدة خمسة عشر يوما ثم رجع الى وطنه فانه يتم كذا في العناية ويبطل وطن الاقامة بمثله اي بوطن
الاقامة حتى لو توطن ببلد خمسة عشر يوما ثم توطن باخر خمسة عشر يوما وليس بينهما مسيرة ثلثة ايام فانه
يقصر اذا دخل البلد الاول كذا في العناية وانما يبطل بمثله لانه مثله ويبطل وطن الاقامة بالسفر
لانه ضده ويبطل بالوطن الاصلي لانه فوقه وفائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر تقضى
في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء فان قلت اذا فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود
يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته في الصحة يقضيها في المرض بايماء فلم يكن القضاء بحسب الاداء
قلت ان الواجب في حالة المرض الركوع والسجود الا انهما يسقطان بالعجز عنه فاذا قدر اتى بهما
والواجب على المسافر ركعتان وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والمعتبر في ذلك اي في
وجوب الاربع او الركعتين آخر الوقت فان كان في آخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان
وان كان في آخر الوقت مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في
اول الوقت ولهذا لو بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض او النفساء
في آخر الوقت تجب عليهم الصلوة وبعكسه لو حاضت او جن او نفست فيه لم تجب عليهم لفقد الاهلية

بعد وجوب السبب كذا في التبيين والعاصي بان يكون قاطع الطريق او باغيا وكذلك العبد الآبق والمرأة
اذا حجت من غير محرم كغيرهم من المطيعين في الرخص حتى المسافر من قصر الصلوة واباحة الافطار وجواز
الصلوة المكتوبة على الراحلة اذا خاف وجواز استكمال مدة المسح على الخفين وجواز اكل الميتة عند
الضرورة وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ و
لنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلحت الرخصة متعلقة
بالسفر لا بالمعصية ذكره الزيلعي ونية الاقامة ونية السفر تعتبر من الاصل لانه الاصل وهو المتمكن من الاقامة
والسفر دون التبع كالعبد فانه تبع لمولاه والمرأة فانها تابعة لزوجها والجندي فانه تبع للامير والمرأة
انما تكون تابعة للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون تابعة له قبل الدخول لانه ليس له منعها
من السفر وكذا بعده عند الصاحبين لها ان تمنع نفسها عنه والجندي انما يكون تبعا للامير اذا كان يرتزق من الامير
ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع استاذه والمكروه مع المكره والاسير ثم اذا لم يعلم التابع نية
المتبوع الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كما في
الحكمي فلو كان العبد مشتركا بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة
في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما وقيل
يصير مقيما كذا في التبيين فروع المسافر لما جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر
شيئا في وطنه فعزم على الرجوع الى الوطن لاجل ذلك ان كان ذلك وطنا اصليا بان كان مولده
ويسكن فيه او لم يكن مولده ولكنه تاهل به وجعله دارا يصير مقيما بمجرد العزم الى الوطن لانه رفض سفره
قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام ولياليها فيعود مقيما ثم يصلي الى الوطن بها واذا خرج منها
الى السفر بعد ذلك يقصر الصلوة واذا انتهى الى مقصده ان كان ذلك وطنا اصليا على التفسير
ما قلنا يتم الصلوة لانه صار مقيما بمجرد الدخول على التفسير الذي قلنا وان لم يكن وطنا اصليا
فانه يقصر الصلوة ما لم ينو الاقامة بها خمسة عشر يوما من فتاوى قاضيخان وفيها الكافر اذا اسلم في دار الحرب
ولم يتعرضوا له فهو على اقامته وان علم اهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة ايام ولياليها
لم تعتبر نيته رجل كان مسافرا في اول الوقت ان صلى صلوة السفر ثم اقام في الوقت لا يتغير فرضه وان
لم يصل حتى اقام في اخر الوقت ينقلب فرضه اربعا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولا يعلم
اين يدركهم فانهم يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا في ذلك الموضع
واما في الرجوع ان كانت مدة السفر يقصرون الصلوة والا فلا انتهى باب صلوة الجمعة
بضم الجيم اسم من الاجتماع اضيف اليه اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منه المضاف اعلم ان
الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله رتب الامر بالسعي للذكر على النداء للصلوة والظاهر ان المراد بالذكر الصلوة
ويجوز ان يكون المراد به الخطبة وقال عليه السلام الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او صبي

او امرأة او مريض رواه ابو داود وقال عليه السلام من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه
وقال عليه السلام من ترك الجمعة ثلث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه البيهقي وقال عليه السلام من ترك
ثلث جمعات كتب من الغافلين رواه الطبراني في الكبير كذا في فتح القدير اعلم ان شرائط الجمعة
اثنا عشر ستة في نفس المصلي وستة في نفس غير المصلي اما التي في نفس المصلي فهي الحرية والذكورة
والبلوغ والعقل والاقامة والصحة كما سيجيء واما التي في غير المصلي فهي التي بينها المص بقوله
لا تصح الجمعة الا بستة شروط وهي شروط الاداء الاول المصر وفناؤه كما قال المص بقوله
ولا تشترط الا في مصر جامع فلا تجوز في المفازة ولا في القرى والثاني حضور السلطان الخليفة او
نائبه وهو الامير او القاضي لانه لولا ذلك لاختار كل جماعة اماما فلا يتفقون على واحد فيقع بينهم نزاع
فربما خرج الوقت ولا يصلون ولان ذلك يفضي الى الفتنة ومع وجود السلطان لا كذا في الاختيار
والثالث وقت الظهر وقالت الحنابلة يجوز اداء الجمعة قبل الزوال ولنا حديث انس رضه كنا نصلي
الجمعة مع رسول الله صلعم اذا مالت الشمس ولانها خلف عن الظهر وقد سقطت الظهر فلا يكون في وقتها
كذا في الاختيار وكذا الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الائمة يصلون بعد الزوال فصار اجماعا وتبطل
الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلوة وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلافهما كذا في الغاية والرابع
الخطبة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولا يجب السعي الا الى واجب والنبي صلعم لم يصل الجمعة بدونها
وقالت عائشة رضها انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة وعليه الاجماع كذا في الاختيار وقبلها اي
قبل صلوة الجمعة في وقتها اي وقت الظهر اذ الاصل هو الظهر وسقوطه بالجمعة على خلاف الاصل وثابت
على خلاف القياس فيراعى فيه جميع ما ورد فيه النص والنبي صلعم لم يصلها الا معها في ذلك الوقت فصار
شرطا وهي قبل الصلوة بعد دخول الوقت بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما
كذا في التبيين والخامس الجماعة لانها مشتقة منها لان العلماء اجمعوا على انها لا تصح من المنفرد والسادس
الاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو جمع جماعة في الجامع واغلقوا الابواب
وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح بابها واذن للناس
اذنا عاما بالدخول فيها جازت صلوته شهدها العامة او لا وان لم يفتح باب الدار واغلق الابواب
واجلس البوابين يمنعون عن الدخول لم يجز كذا في الغاية ثم عرف المص المصر على طريق الكناية
بقوله والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ كل واحد منهما الاحكام ويقيم الحدود وهذه رواية
عن ابي يوسف وهو اختيار الكرخي وقيل القائل صاحب الوقاية المصر ما لو اجتمع اهله
الضمير المجرور يرجع الى ما في اكبر مساجده لا يسعهم الجماعة والمراد من اهله من تجب عليه الجمعة لا كل من
يسكن فيه وهذا اختيار البلخي وقيل كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج
الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه مفتي وقاض يقيم الحدود وقيل ما يبلغ سكانه عشرة آلاف
وقيل ما يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ما لو يجتمع اهله بحال لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه وقيل

ما لا يكون بحال العيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى وعن
محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير
مصرا فاذا عزله ودعاه يلحق بالقرى وقال ابو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال
ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره الزيلعي وفناؤه اي فناء المصر ما
اي الموضع الذي اتصل ذلك الموضع بالمصر من جهة كونه معدا لمصالح المصر من ركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمي وصلوة الجنازة وغير ما اختلفوا في تقديره منهم من قدره بالغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
وقدر ميل او ميلين وروي عن ابي يوسف لو ان اماما خرج من المصر مع اهل المصر لحاجة قدر ميل او ميلين
فحضرته الجمعة فصلى بهم الجمعة اجزاه وقدر بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر واذن مؤذنهم منتهى
صوته فناء المصر كذا في العناية وتصح الجمعة في مصر في مواضع متعددة هو الصحيح وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان
في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع وروي عن الامام الاعظم انه تصح
الجمعة في مصر في موضع واحد فقط يعني ان الجمعة لا تجوز الا في موضع واحد فان اديت في موضعين
او اكثر فالجمعة للاول ليس تحريمة وقيل فراغا وقيل فيهما جميعا وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز
في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد وعند ابي يوسف تصح الجمعة في مصر في موضعين ان حال
بينهما اي بين الموضعين نهر وفي الزيلعي وروي عن ابي يوسف ان الجمعة لا تجوز الا في موضع واحد الا ان
يكون بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروي عنه انه كان يامر برفع الجسر
في بغداد وقت الصلوة فيكون كمصرين انتهى ومنى بتداء وهو اسم موضع قريب من مكة يبعد بفرسخ
يجتمع الحجاج فيه ثلاثة مصر جرت في الموسم اي موسم الحج سوقهم ومجمعهم فتصح الجمعة فيها ان صلى الخليفة اي
الذي هو من سلاطين الدنيا بان كان مقيما بالحج او لامير الحجاز اي الشريف الذي والي بمكة يعني امير مكة لانه يصير
بمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر من الامير والابنية والاسواق وبقاؤه مصرا ليس شرطا لان البناء
على شرف الزوال وهذا عند الشيخين ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد لا تجوز الجمعة في ايام الموسم بمنى سواء كان الامير
امير الحجاز او الخليفة او لم يكن لانه من القرى فلا تقام فيه الجمعة كما لا تقام صلوة العيد كذا في شرح
المجمع لا لامير لا تجوز اقامة الجمعة بمنى في الموسم اذا لم يكن الخليفة وامير الحجاز معهم لامير الموسم وهو امير الحاج
لانه امير الحاج يلي امور الحاج لا غير ولا تجوز اقامتها ايضا بعرفات اتفاقا لانها فضاء ومنى ابنية و
ليست العرفات بمصر ولا من فنائه لان بين العرفات وبين مكة اربعة فراسخ كذا في العناية ووقت
الخطبة تسبيحة وما نحوها كسبحان الله او تحميدة او لا اله الا الله عنده وعندهما لا عند ابي
يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله قدر التشهد يثني بها على الله ويصلي على النبي
ويدعو للمسلمين اذ الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وله اطلاق قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف فصعد المنبر قال الحمد لله فحصر فنزل فصلى و
لم ينكر عليه احد من الصحابة كذا في شرح المجمع وسنتها اي سنة الخطبة ان يخطب قائما على طهارة لان القيام في

فيها تتوارث ثم الطهارة شرط الصلوة فتستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة
جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة كذا في الهداية وفي
فتاوى قاضيخان اذا خطب الامام يوم الجمعة وهو محدث او جنب ثم اغتسل فصلى بالناس جاز
ولو رجع الى منزله وجامع او تغدى ثم اغتسل وصلى بالناس لا يجوز الا ان يعيد الخطبة انتهى وقال
الشافعي لا يجوز الخطبة في جميع ذلك لانها قائمة مقام ركعتين فتكون بمنزلة الصلوة حتى يشترط
لها دخول الوقت فكذا اشتراط لها سائر شروط الصلوة من ستر العورة وطهارة المكان والثوب
والبدن وعندنا لا تقوم مقام الركعتين على الاصح لانها تنافي الصلوة لما فيها من استدبار القبلة
والكلام فلا يشترط لها شرائط الصلوة كذا في التبيين وخطبتين يفصل بينهما اي بين الخطبتين بجلسة
مشتملتين على تلاوة اية والايصاء بالتقوى واقله قوله اوصيكم بتقوى الله والصلوة على
النبي عليه السلام كذا جرت التوارث فيكره ترك شيء من جنس المذكورات لمخالفة السنة وقيل
الجماعة ثلثة سوى الامام لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضي
مناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو الامام وساعين لان قوله اسعوا جمع واقله اثنان على
الاختلاف وهما مع المنادي ثلاثة كذا في العناية وهذا عندهما وعند ابي يوسف اقل الجماعة اثنان
لان للمثنى حكم الكل ولهذا اعطي له حكم الجمع في الميراث والوصية ولهما ان المثنى وان اختصت
باسم على حدة فيجب ان يكون حكمها مغايرا لحكم الجمع وانما اعطاه حكم الجمع في الميراث او الوصية
فبقيام دليل على ذلك فلا يلزم الاطراد كذا في شرح المجمع وقيل القائل القدوري والمختار
محمد معه اي مع ابي يوسف قال في الاختيار والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة ولهذا قدم المصنف
فلو نفروا يعني ان الجماعة لما كانت شرطا فاذا احرم الامام والقوم لصلوة الجمعة ثم نفر
القوم اي تفرقوا بطلوا الا ان ينفروا قبل سجود الامام وبعده فان نفروا قبل سجوده
اي سجود الامام يستأنف الظهر يعني بدأ الامام بالظهر وبطلت الجمعة عند ابي حنيفة وعندهما
عند ابي يوسف ومحمد لا يستأنف الظهر يعني لا يبدأ الامام بصلوة الظهر بل يصلي الامام
صلوة الجمعة الا ان نفروا اي القوم قبل تحريمته وعادوا قبل دخول الامام الجمعة واما ان نفروا بعد
سجود الامام اتم الامام الجمعة خلافا لزفر فانه يقول الجماعة شرط فيشترط دوامها كالوقت
والطهارة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا
لو ادرك في التشهد بني عليه الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة وله ان الجماعة شرط
الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ البناء دونها
حكم الصلوة ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد كذا في الزيلعي وتبطل الجمعة بخروج وقت
الظهر وهو في اثنائها وعليهم قضاء الظهر يعني لو خرج وقت الظهر من يوم الجمعة والامام
في اداء الجمعة فانه يستأنف الظهر لان الجمعة غير الظهر اسما وقدرا وشرطا فلا يجوز اداء في تحريمة

وفرض آخر وعند الشافعي هي اربعا لكن الجمعة ظهر مقصور لاجل الخطبة لما روي ان عمر رضه قال انما
قصرت الصلوة لمكان الخطبة لكن فيهم كان شروطها بالوقت فاذا فات عادت اربعا كذا في
شرح المجمع ولما فرغ من شروط الجواز وهي في غير المصلي شرع في بيان شروط الوجوب وهي
التي تكون في ذات المصلي فقال وشروط وجوب الجمعة ستة الاول الاقامة بمصر احترز به عن الاقامة
بالقرى فانها لا تجب على اهلها الا بشرط مختلف فيه فيما بينهم والثانية الذكورة فلا تجب على المرأة
لانه في خروجها الى محافل الناس من الفتنة والثالث الصحة فلا تجب على المريض اذا خاف زيادة المرض
او بطوء البرء بالذهاب اليها ومثله الشيخ الكبير الضعيف عن السعي والرابع الحرية فلا تجب على العبد
لاشتغاله بخدمة المولى فيتضرر بترك خدمته واختلفوا في العبد الذي حضر باب الجامع لحفظ دابة
مولاه ويمكنه الاداء من غير ان يخل بالحفظ وفي المكاتب والعبد المأذون وقال في البزازية تجب على
المكاتب ومعتق البعض وان كان يسعى والعبد الذي حضر مع مولاه لامساك الدابة الجمعة انتهى
قال القهستاني وليس على العبد المأذون وللمولى ان يمنع العبد الذي يؤدي الفريضة والجمعة وللمستاجر ان يمنع
الاجير من حضور الجمعة وقال ابو علي الدقاق ليس له ان يمنع الاجير في المصر عن حضور الجمعة لكن يسقط
عنه الاجر بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحط عنه شيء من الاجر انتهى والخامس
سلامة العينين والسادس سلامة الرجلين فلا تجب الجمعة على الاعمى وان وجد قائدا عند الامام
الاعظم خلافا لهما وكذا الخلاف في الحج يعني لا تجب الجمعة والحج على الاعمى عند ابي حنيفة سواء وجد قائدا يمشي به
ويوصله الى الجامع ولم يجد وسواء وجد اعوانا الى بيت الله ولم يجد وقالا تجب عليه الجمعة وجد قائدا
والحج ان وجد معاونا والا فلا قيد بالاعمى لان المقعد لا تجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا لانه
العجز عن الاعمى لان المقعد عاجز عن اصل السعي والاعمى قادر عليه الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا التحق بالصحيح
الضال اذا وجد دالا الى الجامع كذا في شرح المجمع ومن هو خارج المصر ان كان يسمع النداء تجب
الجمعة عليه عندهم وبه يقول محمد يفتى وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء ان امكان السمع من الجمعة
من اعلى المواضع لقوله عم الجمعة على من سمع النداء وقيل تجب على من بينه وبين المصر فرسخ وعليه الفتوى
كذا في شرح المجمع ومن لا جمعة عليه ان اداها اي الجمعة اجزأته الجمعة عن فرض الوقت لان السقوط لاجل التخفيف
فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام والذي لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمرأة والعبد
والمختفي من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشي كالمقعد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ الفاني
والاعمى وان وجد قائدا على قول ابي حنيفة كذا في الزيلعي ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم
فيها اي في صلوة الجمعة وقال زفر لا يجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وان جازت صلوتهم على سبيل التبع
اصلا ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا حضروا وقع فرضا كما
اذا صاموا بخلاف الصبي لانه مسلوب الاهلية وبخلاف المرأة لانها لا تصلح اماما للرجال ذكره الزيلعي
وتنعقد الجمعة بهم اي بحضور هؤلاء المذكورين حتى لو لم يحضر غيرهم جازت الجمعة لانهم صلحوا

لا يصلحوا الا مامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء كذا في الزيلعي ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها اي قبل الجمعة
جاز مع الكراهة وقال زفر لا يصح ظهره قبل ان يصلي الامام الجمعة لان الجمعة هي الاصل اذ هو مأمور
بها دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر لقدرته
عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده والتكليف يعتمد الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلى
الظهر فقط في الوقت وبعد خروج الوقت تقضي نية الظهر ونهاية الفرضية الا انه مأمور باسقاطه
بالجمعة فيكون تركه سببا فكره ذكره الزيلعي ثم اذا سعى اليها اي الجمعة والحال ان الامام فيها اي في صلوة
الجمعة يبطل ظهره عند ابي حنيفة قوله وقالا اي ابو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره ما لم يدرك الجمعة و
ما لم يشرع فيها اي الجمعة وصورتها رجل غير المعذور اذا صلى الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة يجوز
عندنا ولا يجب عليه اعادته وقال زفر لا يجوز ويجب عليه اعادته ولو سعى بعد ادائه الظهر في منزله
الى الجمعة يبطل بين او بانفصاله عن داره الاصح معذورا كان او غيره شرع الامام في الصلوة ولا يبطل
الظهر عند ابي حنيفة ادرك الامام او لا وهذا اذا امكنه ان يدركها واذا لم يمكنه لبعد المسافة فالمشايخ اختلفوا
فيه على قوله وعندهما يبطل الظهر اذا ادرك الامام المراد بان يدخل مع الامام وقيل المراد به ان يتم الجمعة
مع الامام حتى لو تكلم بعدما شرع في الجمعة مع الامام ولم يتمها معه لا يبطل الظهر عندهما قيد بالسعي لانه
اذا لم يسع بان صلى الظهر في الجامع ولم يرغب الى الجمعة لا يبطل اتفاقا وقيد بقوله اليها لانه لو خرج
لا يريد الجمعة لا يبطل ظهره اتفاقا وقيدنا بقولنا شرع الامام في الصلوة ولا لانه لو خرج لها بعد
فراغ الامام لا يبطل ظهره اتفاقا كذا في شرح المجمع وكره للمعذور والمسجون والمسافر واهل المصر
الجمعة اداء الظهر بجماعة متعلق بقوله اداء وكذا قوله في المصر يومها اي يوم الجمعة سواء كان بعد فراغ
الامام او قبله لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف اهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو
اجزأهم لان الجماعة شرائط كذا في الدرر فكر ابه ظهر غير المعذور يعرف بالطريق الاولى ومن ادركها اي
الجمعة في التشهد او ادركها في سجود السهو يتم جمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف لقوله عم من ادرك الامام
في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية يعني اذا
ادرك يوم الجمعة في القعدة يصلي اربعا عند محمد والشافعي قال ابو حفص الكبير قلت لمحمد كيف يصلي الظهر
بتحريمة الجمعة فقال ما اصنع وقد جاء به الاثر وهو قوله عم من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن
فقعود يصلي اربعا الا ان الاربع عند الشافعي ظهر محض وعند محمد جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادركه جزءا
منها وظهر من وجه لانعدام شرائط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة يفترض القعدة على راس الثانية
والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفترض فوجب القعدة والقراءة في الكل
احتياطا وقال الائمة جمعة وفي الحقائق اذا ادركه في ركوع الركعة الثانية يقضي ركعتين اتفاقا
ولفظ التشهد شامل التشهد للجمعة والتشهد الذي بعد سجود السهو كذا في شرح المجمع فان قلت
لا يؤتى في الجمعة بسجود السهو نص عليه في الخانية فما وجه قوله او في سجود السهو قلت ذلك قول البعض

المشايخ وهم لا ينكرون جوازه بل يقولون تركه اولى كيلا يقع الناس في الفتنة كذا في الايضاح
واذا خرج اي صعد الامام على المنبر فلا صلوة المراد بها النافلة اما الفائتة فلا كراهة في قضائها
وقت الخطبة نص عليه في النهاية كذا في الايضاح ومن كان في الصلوة النافلة يقطع على راس
الركعتين ولا كلام حتى يفرغ من الخطبة عند ابي حنيفة والخروج ورد على عادة العرب انهم
يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشانه فيخرج منه حين اراد الصعود وهكذا شاهدنا في
ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود كذا في شرح المجمع وقالا اي ابو يوسف
ومحمد يباح الكلام لا الصلوة بعد خروجه اي الامام على المنبر ما لم يشرع الامام في الخطبة قيد بالكلام
لان الصلوة غير جائزة اتفاقا والمراد بالكلام كلام الناس ودعوي التسبيح ونحوه وقيل المراد به اجابة
المؤذن واما غيره من الكلام فغير جائز اتفاقا وقيل المراد به مطلق الكلام والاول اصح كذا في الكفاية
لهما قوله عم خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام قسم عليه السلام القسمين يقطع [illegible] فلا
وله قوله عم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ولان الكلام قد يمتد فيؤدي الى الاخلال استماع الخطبة فيكون
ممنوعا واما البعيد عن استماعها فالاحوط له السكوت واختلف في جلوس الامام اذا سكت فعند
ابي يوسف يباح له الكلام وعند محمد لا وفي القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا كذا
في شرح المجمع ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول وهو الذي يكون في المنارة بعد الزوال
فاذا جلس الامام على المنبر اذن بين يديه اي الامام ثانيا وهو الاصل الذي كان في عهد رسول الله
عم وعهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان زمن عثمان رضه وكثر الناس احدث الاذان على المنارة اي زاد اذانا
آخر يؤذن قبل جلوسه على المنبر فاذا جلس اذن الثاني فاذا نزل اقام الثاني وهو المعتبر في وجوب
السعي وترك البيع كما في الاختيار واما الاعلام الذي يسمى الصلاة قبل الزوال فبدعة احدثها الحجاج بن
يوسف كذا في الموضح والجماعة استقبلوه اي الامام على المنبر مستمعين خطبته منصتين فاذا اتم
الامام الخطبة اقيمت الجمعة اي شرع في الاقامة لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء
واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان وان فعل جاز كذا في الدرر ذكر في المحيط صبي خطب باذن السلطان و
صلى الجمعة رجل بالغ يجوز انتهى **فروع** ومن لا يجب عليهم الجمعة من اهل القرى والبوادي لهم ان يصلوا
الظهر بجماعة يوم الجمعة باذان واقامة من قاضي خان القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث
ثمة يوم الجمعة تلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت او بعده لا الجمعة عليه لانه في الاول
صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصر كذا في الدرر اذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة
على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضي خان كل بلدة فتحت
عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك
باق في ايدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب
الخطيب فيها بلا سيف ومدينة الرسول عم فتحت بالقرآن فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف

بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التاتارخانية نقلا عن صاحب الدرر اذا خطب يوم الجمعة بغير اذن الامام
والامام حاضر لا يجوز ذلك الا ان يكون الامام امر بذلك ولا يصلي يوم الجمعة اذا خرج الامام للخطبة فان كان
افتتح الاربع قبل الجمعة ثم خرج الامام ذكر في النوادر انه ان كان يصلي ركعة يضيف اليها اخرى ويخفف القراءة
يقرأ بفاتحة الكتاب وشيء من القرآن وبه اخذ المشايخ ولم يذكر في النوادر انه لو يصلي ركعتين وقعد على
رأس الركعتين وقام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة حتى خرج الامام اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعود
الى القعدة ويسلم وقال بعضهم يتم اربعا ويخفف القراءة ذكره في الصحاح وفي المحيط لو خطب الامام فقدم
غيره فان كان شهد الخطبة جاز وان لم يشهد القادم الخطبة يصلي الظهر لان الخطبة شرط لافتتاح الجمعة ولو
قدم القادم رجلا ممن شهد الخطبة لا يجزيه لانه لما لم يملك اقامتها بنفسه لا يملك تفويضها لغيره كذا في [illegible]

باب في بيان صلوة **العيدين** اي الفطر والاضحى وفي بيان تكبير التشريق سمي به لعوده وتكرره
في كل سنة ولان الله يعود على العباد بالمغفرة فيه لا اصل فيه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل
هو صلوة العيد تجب صلوة العيد لانه عم واظب عليها من غير ترك المواظبة دليل الوجوب وشرائطها
اي شرائط صلوة العيد كشرائط الجمعة وجوبا اي من جهة الوجوب من الاقامة والحرية والذكورة والصحة
وسلامة العينين والرجلين واداء اي من جهة الاداء من المصر والسلطان والوقت والجماعة والاذن العام
الا الخطبة فانها ليست بشرط في صلوة حتى تجوز بدون الخطبة ولو قدم الخطبة او اخر جاز والاصح في الجامع
ان صلوة العيد واجبة وما نقل عن محمد انه قال عيدان اي العيد والجمعة اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة وندب في يوم الفطر ان يأكل شيئا قبل صلوته
اي صلوة العيد يعني يستحب الاكل قبل خروجه الى المصلى لقول انس رضه كان لا يخرج النبي عم يوم الفطر حتى
تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا ويستحب ان يأكل شيئا حلوا قاله الزيلعي
قال في الاختيار ويأكل شيئا حلوا تمرا او زبيبا ونحوه هكذا نقل من فعله عم انتهى وندب في الفطر ان
يستعمل السواك وندب ايضا ان يتطيب وان يغتسل لانه يوم اجتماع كالجمعة وان يلبس بفتح الباء
احسن ثيابه لما روي انه عم كان يلبس في العيدين برد حبرة وهي بكسر الحاء وفتح الباء الموحدة
بمعنى التحسين والتزيين يقال برد حبرة بالاضافة وبرد حبرة بالتوصيف كذا في العناية وان يؤدي
فطرته اي صدقة الفطر ان كان غنيا لحديث ابن عمر انه قال امر رسول الله عم بزكوة الفطر ان تؤدى
قبل خروج الناس الى الصلوة كذا في العناية وعنه عم انه قال من اداها قبل الصلوة فهو زكاة
مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهو صدقة من الصدقات ولان المستحب ان يأكل هو قبل الخروج الى
المصلى فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قبله للصلوة ذكره الزيلعي وان يتوجه الى المصلى ولا يجهر
في التكبير بل يسر في طريقه اي في طريق المصلى عند ابي حنيفة لان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشرع
كيوم النحر وقالا يجهر والخلاف في الجهر لا في التكبير خلافا لهما فانهما قالا يجهر في الفطر كما في الاضحى ولا يتنفل
في المصلى قبلها اي قبل صلوة العيد اتفاقا خلافا للشافعي ثم اختلفوا في البيت قبلها وفي المصلى

بعدها وعامتهم على الكراهة قبل الصلوة مطلقا وبعدها في المصلى لما روي انه عم خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين
ولم يصل قبلها ولا بعدها كذا في العناية ووقتها اي وقت صلوة العيد من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى
زوالها اي زوال الشمس لان النبي عم كان يصلي العيد حين ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين واخر الصلوة
الى الغد حين شهدوا برؤية هلال شوال بعد الزوال ولو كان الوقت باقيا بعده لما اخرها كذا في شرح المجمع
وصفتها اي صلوة العيد ان يصلي الامام ركعتين يكبر اولا تكبيرة الاحرام ثم يثني اي يقرأ سبحانك اللهم بعد
وضع اليدين تحت السرة ثم يكبر بعدها ثلثا ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يركع مكبرا للركوع ويسجد
هذا ركعة ويبدأ في الركعة الثانية بالقراءة اي بقراءة الفاتحة والسورة ثم يكبر بعد القراءة ثلثا ثم اخرى
للركوع لما صح في حديث ابي موسى الاشعري حين سئل عن تكبيرات النبي عم في الاضحى والفطر قال كان يكبر اربعا
كتكبيره على الجنازة كذا في العناية ويرفع يديه في التكبيرات الست الزوائد لانه عم فعل كذلك فيكون
التكبيرات الزوائد ستا والاصليات ثلثا توضيح معرفة صلوة العيد ان يكبر الامام تكبيرة الافتتاح والجماعة
معه واضعين تحت السرة ويقرأ سبحانك اللهم والجماعة ايضا يقرأونه ولا يقرأ الامام والجماعة التعوذ والتسمية
لكن الامام يقرأهما بعد تكبيرة الرابعة في وقف لابتداء بفاتحة الكتاب ثم يكبر الامام التكبيرة الثانية
والجماعة معه ويرفعون ايديهم ثم يرسلونها على جنوبهم ويمكثون مقدار ثلث تسبيحات حتى يصل التكبير
الى اخر الصفوف ثم يكبر الامام الثالثة والجماعة معه فيرفعون ايديهم ثم يرسلونها على جنوبهم ويمكثون
ايضا مقدار ثلاث تسبيحات ثم يكبر الامام تكبيرة الرابعة والجماعة معه فيرفعون ايديهم ولا يرسلونها على
جنوبهم بل يضعونها تحت سرتهم حاصله لا يرسلون اليدين بعد التكبيرة الاولى بل يضعونها تحت
سرتهم ويرسلون ايديهم بعد الثاني والثالث ثم يقرأ الامام الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع فتكبيرات
الركعة الاولى خمسا واذا قام من السجود الى الركعة الثانية يقرأ الامام بعد التسمية الفاتحة والسورة
ثم يكبر اولا مع رفع اليدين ثم يرسلهما على جنبيه ثم يكبر ثانيا مع رفع اليدين ثم يرسلهما على جنبيه ثم
يكبر ثالثا مع رفع اليدين ثم يرسلهما على جنبيه ثم يكبر رابعا فيركع معه فصار مجموع تكبيرات الركعة الثانية
هذه ويخطب بعدها اي بعد صلوة العيد خطبتين ولو خطب قبلها يجوز ولا يعاد بعدها كذا في الخزانة ويقدم
صلوة العيد على الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة كذا في القنية ويعلم الناس فيهما اي في الخطبتين احكام
صدقة الفطر لانها شرعت لاجله ولا تقضى اي صلوة العيد ان فاتت مع الامام يعني ان الامام لو
صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في الوقت
لان الصلوة بصفة كونها صلوة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد كذا في التبيين ولما
اذا فاتت عن الامام ايضا فانها تقضى في اليوم الثاني ومن فاتته صلوة العيد مع الامام
وله ان يصلي ركعتين او اربعا كصلوة الضحى في سائر الايام لما روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلوة
العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية والشمس وضحيها وفي الثالثة والليل اذا
يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي عم وعدا جميلا وثوابا جزيلا ذكره في العناية وان

113

وانه منع عذر عنها اي عن صلوة العيد في اليوم الاول صلوها اي صلى الناس صلوة العيد في اليوم
الثاني يعني لو غم عليهم الهلال وشهدوا عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس
قبل الزوال او صلاها في يوم غيم فظهرت انها وقعت بعد الزوال كذا في الزيلعي ولا تصلى بعده اي
بعد اليوم الثاني وهو اليوم الثالث منه لان الاصل انها لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه لما روي
انه عم اخرها الى الغد ولم يرو انه عم اخرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل كذا في شرح المجمع والاحكام
في عيد الاضحى كالاحكام المذكورة في عيد الفطر وهي ان يستاك ويتطيب ويغتسل ويلبس احسن
ثيابه لكن يستحب تاخير الاكل فيها اي في عيد الاضحى الى ان يصلي لما روي انه عم كان لا يطعم في يوم النحر حتى
يرجع فيأكل من اضحيته قيل هذا في حق من يضحي ليأكل من الاضحية اولا اما في حق غيره فلا وان اكل قبل
الصلوة يكره ولكن ما قاله المص رح بقوله ولا يكره الاكل قبلها اي قبل الصلوة في المختار هو المختار
ويندب لمن اراد ان يضحي تاخير تقليم الاظفار وحلق الرأس ولا يجب وان يستلزم التاخير كراهة
لا يؤخر وهو ما زاد على الاربعين قال في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف
بدنه بالاغتسال في كل اسبوع فان لم يفعل ففي خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين
فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر هو الاوسط والاربعون هو الابعد ولا باس بقول الرجل لغيره
يوم العيد تقبل الله منا ومنك ذكره المص في شرح المنية قوله ويجهر معطوف على قوله يستحب وكذا ما بعده
بالتكبير في طريق المصلى لما روي انه عم كان يكبر في الطريق ويعلم الامام الناس في الخطبة تكبير التشريق
والاضحية بالنصب عطف على التكبير لانها شرعت لتعليم احكام الوقت ويجوز تاخيرها اي صلوة الاضحى الى
اليوم الثاني او اليوم الثالث لان صلوتها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا بعذر
كان غم الهلال او بغير عذر الظاهر ان يقول او بغيره ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى وطائفة التاخير الى
التاخير بغير عذر غير مكروه وقال بعضهم التاخير الى ما بعد الغد من غير عذر مكروه والاجتماع يوم عرفة
في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة ليس بشيء يتعلق به الثواب وعن ابي يوسف ومحمد
انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة قلنا ان الوقوف بعرفة عبادة مختصة بالمكان
فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء لا لاجل الاستسقاء ونحوه
لا للتشبه باهل عرفة كذا في العناية ويجب تكبير التشريق قال في مختار الصحاح التشريق تقديد
ومنه سميت ايام التشريق وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر لان لحوم الاضاحي تشرق فيها اي
تشرر في الشمس انتهى اعلم ان الكلام في تكبير التشريق في مواضع الاول في صفته والثاني في
وقته والثالث في عدده وماهيته والرابع في شروطه اما صفته فانه واجب لقوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلوة العيد وتكبيراته واما وقته فاوله
من فجر يوم عرفة على قول علي وابن مسعود وعمر وبه اخذ اصحابنا واخره الى عصر يوم العيد على قول
عبد الله بن مسعود وعلى قول عمر واخذ ابو حنيفة بقول ابن مسعود فيلزم التكبير ثماني صلوات عقيب

صلوات وادائه عنده وما يتبعه فهو ان يقول مرة واحدة الله اكبر الى آخره على قول عمر وابن مسعود
رضي الله عنهم وبه اخذ علماؤنا وهو المأثور عن الخليل عليه السلام وامّا شروطه فالاقامة بالمصر كما
قال المصر على المقيم متعلق بقوله يجب فلا يجب على القروي والمسافر غير المقتدين بالمقيم بالمصر
متعلق بالمقيم فلا يجب على اهل القرى عقيب اداء فرض الصلوات الخمس فلا يجب عقيب النوافل
والوتر ايضا وان كان الوتر واجبا عنده لكنه غير فرض وبعد صلوة العيدين وصلوة الجنازة وفي قوله
عقيب اشعار بانه مشروط بان لا يتخلل ما يقطع حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم فانه لا
ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه يكبر كذا في شرح المجمع نقلا عن التحفة ادّى بصيغة المجهول صفة فرض بجماعة
متعلق بقوله ادّى سواء كان اماما او مأموما مدركا او مسبوقا لكن المسبوق لا يكبر مع الامام
ويكبر بعد قضاء ما فاته فلا يجب على المنفرد مستحبة بالجر صفة جماعة اي غير مكروهة فلا يكبر النساء
المصليات وحدهن بجماعة الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين اذا اقتدوا
بالمقيم بطريق التبعية كذا في الهداية ولم يشترط الحرية لانها ليست بشرط على الاصح حتى لو ام العبد قوما
عليه وعليهم التكبير من البحر الرائق وبالاقتداء بمن يجب عليه التكبير يجب التكبير على المرأة وعلى المسافر
ايضا بطريق التبعية الا ان المرأة لا ترفع صوتها لانها عورة بخلاف المسافر فانه يجهر فيه سنة
الاحكام المذكورة في حق التكبير عنده وعندهما ابتداؤه من فجر يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق
الثالث عشر من ذي الحجة اذ هو اليوم الثالث بعد يوم النحر من الدرر فيكون التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلوة
وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما وبه قالا لانه الاكثر وهو الاحوط في العبادات ورجّح ابو حنيفة
لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا كما في البحر يجب التكبير على كل من يصلي المكتوبة
او بجماعة اولى سواء كان المصلي رجلا او امرأة او مسافرا او مقيما او اهل قرية لانه تبع للمكتوبة
وعليه اي على ما قال صاحباه العمل وعمل الناس احتياطا في العبادات وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة
الامصار على قولهما كذا في البحر ومن شروطه ان يكون الصلوة صلوة ايام التشريق واداؤها في ايامها
بان اداها في وقتها او فاتته صلوة في ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق في تلك السنة لان التكبير
لم يفت عن وقته من كل وجه فصار كرمي الجمار واما اذا فاتته صلوة قبل هذه الايام فقضاها فيها
لا يكبر لان القضاء على وفق الاداء وكذا لو فاتته صلوة في ايام التشريق فقضاها في غير ايام
التشريق او قضاها في ايام التشريق من قابل لا يكبر عقيبها لان هذه سنة وجبت في وقت فاتت عن
وقتها فلا تقضى كرمي الجمار وصلوة العيد والجمعة كذا في التبيين وصفته اي هيئة التكبير وبيانه
ان يقول مرة حتى لو زاد فقد خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلاثا ثلاثا نسقا
متصلا ولا يذكر فيه التهليل والتحميد قال صاحب الدرر وله في التهليل بعده قولان انتهى الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ودليل الشافعي في ذلك ان المنصوص عليه في الكتاب هو التكبير لا غير قال
الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير هو قول الله اكبر وقول لا اله الا الله تهليل ولنا ما روي عن ابن

عمر رضه ان رسول الله صلعم قال افضل ما قلت وقالت الانبياء قبلي يوم عرفة قول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وعن جابر رضه ان رسول الله صلعم صلى الفجر يوم عرفة وقال الله
اكبر الى آخره والامة توارثوا التكبير من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا من الوجه الذي بيناه والتواتر
حجة وقيل ان ما اخذ التكبير من جبرائيل واسمعيل وابرهيم فان ابراهيم لما اضجع اسمعيل للذبح امر الله
جبرائيل عم حتى يذهب بالفداء فلما رأى جبرائيل انه اضجعه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح
فلما سمع ابراهيم صوت جبرائيل عم وقع عنده انه يأتيه بالبشارة فهلل الله تعالى وذكره بالوحدانية
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع عنده انه قد فداه الله تعالى وشكره فقال
الله اكبر ولله الحمد هكذا ثبت من الاجلاء فلا يجوز ان يأتي بالبعض ويترك البعض كذا في المحيط ويأتي بالتكبير
المؤتم ان تركه اي التكبير امامه اي امام المؤتم وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب
يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك التكبير يتبعه المقتدي وهذا
لانه لا يؤدى في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب انتهى وينبغي للمؤتم ان ينتظر الامام الى
ان يأتي بما يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفي الخلاصة وان خرج من المسجد او تكلم
ناسيا او عامدا او احدث عمدا سقط عنه التكبير انتهى ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا لا يكبر
وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه لا يؤدى في غير حرمة الصلوة فلا يشترط الطهارة لانها
لكن لو ذهب وتوضأ وكبر كان افضل لان ذكر الله تعالى مع الطهارة افضل كذا في المحيط وغيره وفي الدرر
ويكبر المسبوق لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل يكبر عقيب القضاء اي قضاء ما فاته انتهى وفي
الخلاصة المسبوق لو تابع الامام في التكبير لا تفسد صلوته وفي التلبية تفسد انتهى فروع وفي المحيط
ويبدأ الامام بعد صلوته بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما اما تقديم السهو على التكبير فلان
السهو يؤدى في حرمة الصلوة والتكبير في فور الصلوة لا في حرمتها ولهذا صح الاقتداء به في سجود السهو ولا يصح
به في التكبير واما تقديم التكبير على التلبية فلان التكبير يؤدى في فور الصلوة والتلبية لا تختص بذلك بل يؤتى بها
بحال فور الصلوة والتكبير من خصائص الصلوة انتهى الشارح اذا اراد ان يصلي صلوة الضحى يوم
العيد يصليها بعد ما يصلي الامام في الجبانة من المحل الذي

باب في بيان صلوة الخوف

الاشتداد الخوف وفي اكثر
الكتب بسبب اشتداد وشرطها عند عامة مشايخنا قال في التحفة بسبب جواز صلوة الخوف هو الاشتداد
لكن يمكن ان يقال ان الخوف معتبر عند حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المعاينة بدبر جنس العدو
سواء كان مسلما باغيا او كافرا او العدو ويقع على الواحد والجمع او من سبع وما اشبه ذلك عند
وقت الصلوة وحان من وجه جعل الامام الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين طائفة
الطائفة من الشيء قطعة منه من الصحاح بازاء اي بمقابلة العدو وتحت الطائفة الاخرى وصلى بهم
وصلى الامام بطائفة اخرى ركعة واحدة ان كان الامام مسافرا او في صلوة الفجر والجمعة
او العيدين وصلى ركعتين في الرباعي ان كان الامام مقيما او في صلوة المغرب فان حكمها حكم

ای رباعی و مغرب ای فاذا ثبت من الطائفة التی صلت مع الامام حین رفع الامام من سجد ثانیة
فی الثنائی و بعد التشهد فی غیر الثنائی الی جانب العدو و جاءت تلک الطائفة الواقفة بازاء العدو
وصلی الامام بهم ای بالطائفة ما بقی وهی رکعة فی الثنائی والمغرب ورکعتان فی غیره وسلم الامام
وحده بعد التشهد لتمام صلوة الامام فقط ولم یسلم الطائفة الثانیة لان صلوتهم لم تتم وذهبوا ای
الطائفة الثانیة الی وجه العدو وهو الافضل ولو اتموا صلوتهم فی مکانهم ثم انصرفوا جاز وجاءت
الطائفة الاولی التی صلت مع الامام ابتداء رکعة او رکعتین واتموا ما بقی من صلوتهم بلا قراءة
لانهم لاحقون واللاحق فی حکم المقتدی فیتشهدون ویسلمون ویمضون الی وجه العدو وثم جاءت الطائفة
الاخری التی صلت مع الامام رکعة ثانیة فذهبوا الی وجه العدو واتموا ای الطائفة الثانیة صلوتهم بقراءة
لانهم مسبوقون والمسبوق فی حکم المنفرد فیتشهدون ویسلمون لما روی ان النبی م صلی صلوة الخوف
هکذا وینبغی ان هذا اذا کان الکل مسافرین او مقیمین والامام مقیما واما اذا کان الامام مسافرا
او القوم کلهم او بعضهم مقیمین ففی الثنائی یصلی الامام رکعة بکل طائفة فاذا سلم الامام جاءت الطائفة الاولی
فیصلی المسافر رکعة بلا قراءة والمقیم ثلث رکعات بغیرها فی ظاهر الروایة وفی روایة الحسن بقراءة فی الاخریین
الفاتحة واما الطائفة الثانیة فیصلی المسافر بقراءة رکعة والمقیم ثلاثا لانهم مسبوقون کما فی القهستانی
اعلم ان صلوة الخوف علی الصفة المذکورة انما تلزم اذا تنازع القوم فی الصلوة خلفه اما اذا لم یتنازعوا
فالافضل ان یصلی باحد الطائفتین تمام الصلوة ویصلی بالطائفة الاخری امام اخر تمامها کما فی الجوهرة
ویبطلها ای صلوة الخوف المشی بازاء العدو ولا یبطلها المشی للخروج والرجوع الیها ویبطلها ایضا الرکوب
والمقاتلة لانه عمل کثیر والنبی م شغل یوم الخندق عن الصلوات حتی قضاها لیلا وقال ملأ الله بیوتهم وقلوبهم
نارا کما شغلونا عن الصلوة الوسطی ولو جازت الصلوة مع القتال لما اخرها لان الخندق کان بعد شرعیة
صلوة الخوف فان النبی م صلی صلوة الخوف فی غزوة ذات الرقاع وهی قبل الخندق ذکره الاختیار ولو
قاتلهم بعمل قلیل کالرمیة لا تفسد صلوته ذکره الزیلعی وفی القنیة السابح فی البحر ان امکنه ان یرسل اعضاءه
ساعة یصلی بالایماء والا لا انتهی وفی الاصلاح والایضاح ویفسدها الرکوب مطلقا قال فی النهایة
وهذا یعنی ومن شرائط الجواز ان ینصرف ماشیا ولا یرکب عند انصرافه الی وجه العدو ولو رکب فسدت صلوته
عندنا لان الرکوب عمل کثیر وهو مما لا یحتاج الیه بخلاف المشی فانه امر لا بد منه حتی یصطفوا بازاء
العدو ولا یجوز المشی والقتال مستقبلا قال فی الذخیرة ولا یصلون وهم یمشون کما لا یصلون
وهم یقاتلون وفی المنقول عن المنصح ان من لم یفرق بینهما وبین الرکوب لم یصب انتهی وان اشتد
الخوف بحیث لم یتیسر لهم النزول عن الدواب صلوا رکبانا فرادی غیر الصلوة بصفة التی مر ذکرها صلوا
وحدانا ای فرادی فلا یجوز الجماعة لعدم الاتحاد فی المکان الا اذا کان المقتدی راکبا مع الامام علی دابة واحدة وعند
محمد تجوز استحسانا احرازا لفضیلة الجماعة کذا فی التبیین والوحدان بضم الواو بمعنی الجمع کصاحب وصحبان
وراکب ورکبان وبفتح الواو بمعنی الواحد والوحدان بالفتح اصح ثم المحاکاة فی کتاب الایمان [illegible]

رکبانا جمع راکب لان الصلوة علی الدابة تجوز بعذر وهذا فی غیر المصر اذ التنفل فی المصر کما فی غیره صحیح فان فرض
اولی یومؤن بایماء الرکوع والسجود الی ای جهة قدروا وان عجزوا عن التوجه الی القبلة لان التوجه
الیها یسقط للضرورة قال ابن نجیم نقلا عن المحیط والراکب ان کان طالبا لا تجوز صلوته علی
الدابة لعدم الضرورة الخوف فی حقه وان کان مطلوبا فلا باس بان یصلی وهو سائر لان السیر فعل
الدابة حقیقة وانما اضیف معنی التسییر واذا جاء العدو وانقطعت الاضافة الیه بخلاف ما لو صلی
وهو یمشی حیث لا تجوز لان المشی فعل حقیقة وهو مناف للصلوة انتهی ولا تجوز ای صلوة الخوف
بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتی لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلوة الخوف ثم بان انه
لیس بعدو اعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان یتجاوزوا الصفوف فان لهم ان یبنوا استحسانا
وهذا کله فی حق القوم واما الامام فصلوته جائزة بکل حال لعدم المفسد فی حقه کذا فی البحر وابو یوسف
لا یجیزها ای صلوة الخوف بعد النبی م وجوزها ابو حنیفة ومحمد لان التغییر ای تجویزها مع المنافی من المشی و
استدبار القبلة لکن عرفنا الجواز فی زمن النبی م بالنص وهو قوله تعالی واذا کنت فیهم فاقمت لهم الصلوة
وهو شرط کونه فیهم فلم یجز بعده لان الناس کانوا یرغبون فی الصلوة خلفه فشرع بصفة المشی
والانحراف لینال کل فریق فضیلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنی بعده لانه یمکن کل طائفة من
اداء الصلوة بامام علی حدة فلم تجز مع الذهاب والمجیء ولهما ان الصحابة صلوها صلوة الخوف
بعده م وسببه الخوف وهو متحقق بعده کما کان فی حیوته م وترک المشی فرض فی الصلوة
فلا یجوز ترکه لاحراز الفضیلة ثم الان احتیج الی احراز فضیلة تکثیر الجماعة فانها کلما کانت اکثر کانت
افضل وقوله تعالی واذا کنت فیهم ای من یقوم مقامک فی الامامة کما فی قوله تعالی خذ من
اموالهم صدقة وقد یکون الخطاب مع الرسول ولا یختص به اذ الاصل فی الشرائع العموم علی ان
التعلیق بالشرط لا یوجب العدم عند العدم عندنا کذا فی الکافی والله اعلم بحقیقة الحال

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة وهو بالفتح المیت وبالکسر السریر الذی یوضع علیه المیت للغسل والحمل
وقیل بالعکس وقیل هما لغتان وعن الاصمعی لا یقال بالفتح ومناسبته لما قبله ان الخوف والقتال یفضیان
الی الموت ولما فرغ من بیان حال الحیاة شرع فی بیان حال الممات واخر الصلوة فی الکعبة لیلیق
ختم کتاب الصلوة بما یتبرک به حالا ومکانا کذا فی البحر یوجه المحتضر بفتح الضاد من حضره الموت وظهر علیه
اماراته وعلامته ان یسترخی قدماه فلا ینتصبان وینعوج انفه وینخسف صدغاه ویمتد جلدة الخصیة
لان الخصیة تتقلص بالموت وینکشف جلدتها کذا فی الزیلعی الی القبلة لما روی عن ابی قتادة ان النبی م حین
قدم المدینة سأل عن البراء بن معرور رضه فقالوا توفی واوصی بثلثه لک واوصی ان یوجه الی القبلة لما احتضر
فقال رسول الله م اصاب الفطرة وقد رد ثلثه علی ولده ذکره الزیلعی مضطجعا علی شقه الایمن اعتبارا
بالوضع فی القبر وهو سنة هذا اذا لم یشق علیه والا ترک علی حاله ویجعل رجلاه الی القبلة والمرجوم لا یوجه
کذا فی البحر ویستحب لاقربائه وجیرانه ان یدخلوا علیه ویتلوا سورة یس واستحسن بعض المتأخرین

قراءة سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب وفي البحر ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار فتح
واخبره الكبار قال في التبيين والمعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر
لخروج الروح ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء ويلقن الشهادة لقوله عم لقنوا
موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وهو من اطلاق اسم الشيء بما يؤول اليه كقوله
تعالى اني اعصر خمرا اي عنبا قال عم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع تعرض فيه الشيطان
لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد وكيفية التلقين ان يذكر كلمة التوحيد عنده ولا يؤمر
بها فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك كذا في المجتبى وفي الغنية تشهد مرضه ودنا موته
قال الواجب على اخوانه واصدقائه ان يلقنوه الشهادتين انتهى من البحر واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن لظاهر ما روينا
وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه من الزيلعي وصفته ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي
كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلوة والسلام نبيا قال صاحب الكافي لا فائدة
في التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيد التلقين انتهى و
قال اكثر المشايخ لا يجوز لكن قال الحجة الكرماني ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن فالاحسن تلقينه وذكر
الامام الصفار انه مشروع لاعادة الروح والعقل اليه بعد الدفن فيفهم ما يلقن به وقال قاضيخان انه ان كان
التلقين لا ينفع لا يضر ايضا ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تحريض الناس الى الطاعة وحثا
على الاستعداد لها فيكون دالة على الخير والدال على الخير كفاعله كذا في التحفة من النهاية وكره بعضهم النداء
في الاسواق والاصح انه لا يكره لان فيه اعلام الناس فيؤدوا حقه وفيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له من
الاختيار فاذا مات شد لحييه بفتح اللام تثنية لحي وهو منبت اللحية خوفا من دخول الشيء في فيه وغمضوا عينيه
ازالة لكراهة منظره ولما روي عن ام سلمة ان النبي عم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه
ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه
في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه كذا في البحر ويقول
مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج
اليه خيرا مما خرج عنه كذا في التبيين ثم يمد اعضاؤه ويوضع على بطنه سيف لئلا ينتفخ ويقرأ عنده
القرآن الى ان يرفع الى ان يرفع روحه كذا في البحر نقلا عن النتف لكن في النتف وقع الى ان يرفع فقط
وانما فسره في البحر بقوله الى ان ترفع روحه لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يغسل ويستحب تعجيل دفنه
لقوله عم عجلوا موتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار كما في المحيط واذا ارادوا
غسل الميت وهو فرض كفاية على الاحياء حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود
ولو وجد ميت في الماء غسل وان كان نفسخ صب عليه الماء ثم اعلم ان غسل الميت شريعة ماضية لما روي
ان آدم عم لما قبض نزل جبرائيل عم بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم ورجح
بالسنة اللطيفة وقال عم للمسلم على المسلم ست حقوق ومن جملتها ان يغسله بعد موته وهو واجب على

116

على بدنه لانه كله على ما في الكافي ثم اختلفوا في سبب غسله فقيل لاجل الحدث لا لنجاسة تثبت بالموت
لان النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في سائر الحيوانات التي لها دم سائل اذا تنجس بالموت
فانها لا تطهر بالغسل والحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة فكذا بعد الوفاة ونجاسة الميت تزول
بالغسل علمنا ان غسل الميت شرع لازالة الحدث لا لازالة نجاسة الميت فان الادمي لا يتنجس
بالموت كرامة له وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من المشايخ يقولون الغسل وجب لنجاسة الميت
لا بسبب الحدث لان الادمي له دم سائل فيتنجس بالموت بدليل ان الميت لو وقع في بئر وما
فيها فانه ينجس ماء البئر كله حتى يجب نزح جميع الماء وكذلك لو حمل انسان ميتا قبل الغسل وصلى
معه لا تجوز صلوته ولو حمل محدثا وصلى جازت صلوته كما في المحيط ووضع الميت على سرير لينصب الماء
عليه مجمرا بالجمر صفته سرير كما له وترا بالرائحة الكريهة عن الحاضرين وفيه اشارة الى ان السرير يجمر
قبل وضع الميت عليه وانه لو وضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وقال في الغاية يفعل هذا عند
ارادة غسله اخفاء للرائحة وقال القدوري اذا ارادوا غسله وضعوه على سرير والاول اشبه ولا كرنا
كما في البحر وترا مرة او ثلثا او خمسا لقوله عم ان الله وتر يحب الوتر وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير
اما مرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين وفي الكافي او سبعا تعظيما له وفي الظهيرية و
كيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد اداء الصلوة بايماء ومنهم
من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى من البحر وستر عورته ان
يشد الازار عليه لان النظر اليه حرام كعورة الحي وفي الهداية ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا
انتهى وفي التبيين والغاية خلافه لانهما قالا ويستر ما بين سرته الى ركبتيه هو الصحيح كما في حالة
الحياة لقوله عم لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت والمراد طلق العورة ليشمل الخفيفة والغليظة وفي المحيط
يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة ليصير الخرقة حائلة بين يديه وبين العورة لان المس حرام
كالنظر من البحر وجردوا الميت عن ثيابه ليمكنهم التنظيف وقال الشافعي يغسل في قميصه لانه عم
غسل في قميصه ولنا ان الغسل بالتجريد يكون انظف وما رواه مخصوص بالنبي عم لانهم لما ارادوا
تجريده عم نودوا ان لا تجردوا نبيكم وفي الهداية الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة
يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لاعضائهما حكم العورة اعلم ان ما قال الشافعي اذا كان كم القميص
واسعا بحيث يدخل الغاسل يده وان كان ضيقا يجرد بالاتفاق من ابن الملك قالوا التجرد كما قال الشافعي
تحمي عليه فيسرع اليه التغير كذا في البحر ووضؤوه بلا مضمضة ولا استنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال
غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان وفي اقتصار النفي عليهما اشارة الى ان وجوب غسل اليدين ومسح
الرأس وهو الصحيح كما في المجتبى وغيره وفي رواية لا واطلقه ليشمل البالغ والصبي لان الصبي لم يعقل
الصلوة لا يوضأ وفي الخلاصة الفرق بين غسل الميت وغسل الحي من اربعة اوجه احدها انه لا يمضمض و
لا يستنشق والثاني ان الجنب يغسل اليد اولا والميت يغسل فرجه اولا والثالث انه يغسل رجلاه عند الوضوء

ويجب عند الفراغ من الغسل كما مر الرابع الميت لا يمسح رأسه ولا يجب يمسح في ظاهر الرواية انتهى
وفي المحيط ولم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب انه هل يستنجي وذكر في صلوة الاثر ان على قول ابي حنيفة
ومحمد يستنجي وعلى قول ابي يوسف لا يستنجي لان المسكة تزول والمفاصل تسترخي بالموت وربما
يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج زيادة نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائدته فلا يشتغل به
ولهما ان موضع الاستنجاء من الميت ربما لا يخلو عن نجاسة حقيقة فيجب ازالتها كما لو كانت النجاسة
على موضع آخر من البدن انتهى وقال الشافعي يعصر بطن الميت ويحشى لانه تمام الغسل كما كان بها
الميت ولنا ما ذكرناه وفي مضمضان ومن العلماء من قال يجعل الغاسل خرقة في اصبعه ثم يمسح بها اسنانه
ولهاته ولثته ويدخل في منخريه ايضا وعليه الناس اليوم ويغسل بماء مغلي بسدر وهو شجر بالبادية وثمره
ورقه وفي مختار الصحاح السدر شجر النبق الواحد سدرة والجمع سدر بسكون الدال وسدرات بفتح الدال
وكسرها وسدر بفتح الدال انتهى وحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وضمها الاشنان ان وجد مبالغة
في التنظيف والا اي وان لم يوجد الماء المغلي بهما فالقراح بفتح القاف اي فيغسل بالماء الخالص المغلي
لان المقصود وهو الطهارة تحصل به والتسخين ابلغ في التنظيف كما في الزيلعي قوله مغلي من الاغلاء لان
الغلي والغليان لا تهما لازم كذا في المعراج من البحر وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل وغسل رأسه اي الميت
ولحيته بالخطمي بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو نبت مشهور لانه ابلغ في استخراج الوسخ والمراد خطمي
العراق وهو مثل الصابون في التنظيف ان وجد والا فبالصابون ونحوه هذا اذا كان في رأسه
شعر اعتبارا بحال الحياة كذا في الزيلعي واضجع مبني للمفعول من الاضجاع الميت على يساره ليكون البداية
بالغسل بجانبه الايمن فيغسل حتى يصل الماء الى ما اي موضع يلي التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء
معجمة هو لوح الميت كذا في تاج الاسامي وحاشية الدرر لعزمي زاده منه ارض الميت ثم اضجع على يمينه كذلك
اي يغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم يجلس الغاسل الميت حال كونه يسنده اياه اليه كما في شرح
الوقاية ويمسح بطنه اي الميت برفق بكسر الراء اي بسهولة ابتغي في المخرج حتى لا يتلوث الكفن فان خرج منه
اي من الميت بعد المسح شيء غسله اي غسل مخرجه تطهيرا له ولا يعيد الغاسل غسله بضم الغين وفتحها لانه
عرفناه بالنص وقد حصل مرة من البحر ولا يعيد ايضا وضوءه لان الخارج منه من قبل او دبر او غيرهما ليس بحدث
لان الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود ولم يؤثر الخارج كما في البحر وعند الشافعي
يعيد الوضوء وينشفه اي الميت بثوب يعني يأخذ ماءه بثوب حتى يجف كيلا يبتل اكفانه وفي الولوالجية
المنديل الذي يمسح به الميت بعد الغسل كالمنديل الذي يمسح به الحي انتهى يعني انه طاهر من البحر ويجعل الحنوط
وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد
ورد النهي عن المزعفر للرجال وهذا العلم من جهلة جعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا من البحر على رأسه
اي رأس الميت وعلى لحيته لان التطيب سنة وذكر الزاهدي ان هذا الجعل مستحب كما في البحر وفي بلادنا لم يوجد الحنوط
ولذلك يرش ماء الورد بالكافور على رأس الميت ولحيته ويجعل الكافور على مساجده وهي مواضع سجوده

سجوده من جبهته وانفه وركبتيه وقدميه لان الميت كان في حياته يسجد بهذه الاعضاء فخصت بزيادة
الكرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد قيل في تخصيص الكافور ان الدود لا يقرب منه الجثة وفي فتاوى قاضيخان
وليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم
قالوا يجعل في صماخ اذنيه ايضا وقال بعضهم يجعل في دبره وهو قبيح انتهى وفي التجريد لو وضع يد الميت في
جانبيه ولا توضعان على صدره لانه من عمل الكفار كذا في شرح المجمع ولا يسرح شعره ولحيته التسريح
تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وما قيل ولحيته تكرار فان قوله وشعره يغني عنه لعل المراد به الشعر
في العرف لا يطلق على اللحية فالانسب ذكرها ولا يقص ظفره وشعره لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها
في الزيلعي وفي الظهيرية ولو بكسر ظفر الميت فلا بأس بان يؤخذ وان ذلك عن ابي يوسف كذا
في البحر وفي المجتبى ولا بأس بتقبيل الميت وقال الشافعي يسرح الميت بمشط واسع وتقص اظفاره وشعره
لقوله اصنعوا بموتاكم كما تصنعون بعروسكم ولنا ما ذكرناه وما رواه محمول على التنظيف
كذا في ابن الملك ولا الختن لان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات فروع ثم غسل الميت و
تكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية حتى لو اجتمع اهل بلدة على تركها قوتلوا ولو صلوا عليه قبل
الغسل اعادوا الصلوة وكذا اذا ذكروا قبل ان يهال عليه التراب ينزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلي
عليه وان اهالوه لم ينبش ولم يعد الصلوة عليه ولو بقي منه عضو فذكروه بعد الصلوة والتكفين يغسل
ذلك العضو وتعاد فان بقي اصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل حال كذا في المجتبى من
البحر ولو ماتت امرأة بين الرجال تيمم ولا تغسل فالمحرم لها ييممها بيده والاجنبي بخرقة وكذا الرجل بين
النساء تيممه والاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يوجد فاهل الامانة و
الورع من شرح المنية وفي الخلاصة اذا مات الرجل وليس ثمة رجل ثمة امته وامة غيره تيممه بغير ثوب الا من يحيق بموته
ولا تغسل الامة مولاها وكذا ام الولد لان العتق ما وجبت قضاء لحق السيد فلا الغاسل بالنكاح والمنكوحة
ان تغسله وان كانت محرمة او صائمة والرجل لا يغسل امرأته بعد موتها عندنا انتهى وينبغي ان يكون الغاسل
الميت على طهارة ويكره ان يكون حائضا او جنبا ذكره في فتاوى قاضيخان وفي الخانية اذا جر على الميت او صاب
المطر اليسير يغسل والغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعند محمد اذا نوي الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين
وان لم ينو يغسل ثلاثا وفي رواية يغسل مرة واحدة انتهى وفي فتح القدير الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط الوجوب
عن المكلف لا لتحصيل طهارته وشرط صحة الصلوة عليه من البحر الرابع مات الرجل عن امرأته وهي مجوسية ثم اسلمت
لانه كما لا يحل وطئها حال الحياة فكذلك بعد وفاته بخلاف ما اذا ظاهر منها لان المحل كان قائما فان اسلمت قبل ان يغسل
غسلته اعتبارا للحالة وكذلك اذا مات عن امرأة اختها في عدته لم تغسله فان انقضت عدتها
لها ان تغسله واذا مات الرجل فاقامت امرأتان اختان كل واحدة منهما بينة انه تزوجها ودخل بها فلم يعلم
ايتهما الاولى لم تغسله واحدة منهما ولو تزوج امرأة واعتق بنتها رجل له امرأتان فقال احداكما طالق
ثلاثا ثم مات قبل البيان لم يكن لواحدة منهما ان تغسله ولهما الميراث وعليهما عدة الوفاة والطلاق

مات والولد مضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك ومن قتله السبع او حرق
بالنار او تردى من جبل او مات تحت هدم او قتل بقصاص او رجم او قتله اللص فهاهنا نفسه او ماله عن الاسلام
فتاوى قاضيخان وفيه في اول باب الصلوة الميت المسلم اذا قتل نفسه في قول ابي حنيفة ومحمد يغسل ويصلى عليه
انتهى وينبغي لمن حضر ذا ان رأى من الميت شيئا مما لا يحب الميت ان يكتمه ولا يحدث به لانه غيبة الا
اذا كان من المبتدعة المجاهرة بالبدعة كسواد الوجه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعة بذلك ليتحاماه الناس عن بدعته
واذا رأى حسنا من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك يستحب اظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث
على مثل عمله الحسن كذا في شرح المنية ثم يكفنه تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب في ماله يقدم على الدين
والوصية والارث وقيل انه فرض كفاية وقيل انه سنة فالمراد ما ثبت بها وفي المحيط ويكفن الميت
من جميع ماله قبل الوصايا والديون والمواريث ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته الا المرأة فانه
لا يجب كفنها على زوجها عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده يجب عليه الكفن وان تركت مالا ومن لم يكن له
من ينفق عليه فكفنه في بيت المال هكذا ذكره القدوري انتهى وفي الخلاصة وعند ابي يوسف يجب الكفن
على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وفي شرح المنية مات رجل وليس له مال ولا من تجب عليه نفقته
عليه وجب كفنه على الناس بطريق الكفاية فيجب في بيت المال فان لم يكن او منع ظلما سألوا
من الناس فان فضل مما سألوه شيء صرف الى كفن اخر ان لم يعرف صاحبه بعينه وان عرف رد اليه فان
لم يوجد ميت اخر تصدق به انتهى وسنة كفن الرجل ثلثة اثواب احدها قميص وهو القميص من اصل العنق
وهو من المنكب كالجلد مجمع عظم العضد والكتف كذا في الصحاح الى القدم بلا جيب ولا دخريص و
لا كمين وثانيها ازار وثالثها لفافة بالكسر وهما اي الازار واللفافة من القرن اي من الراس الى القدم وعند
الشافعي ازار ولفافتان واستحسن بعض المتأخرين العمامة بالكسر لحديث ابن عمر رضي الله عنه كان يعمم الميت ويجعل
ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل قفاه وفي المحيط اختلف المشايخ
فيه منهم من قال يعمم لان ابن عمر وصى ومنهم من قال ان كانت الورثة صغارا لا يعمم وان كانوا كبارا يعمم
برضاهم ومنهم من قال ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من اوساط الناس لا يعمم
ومنهم من قال لا يعمم على كل حال انتهى وفي التنوير وتكره العمامة في الاصح انتهى وفي فتاوى قاضيخان اكثر
ما يكفن الرجل فيه ثلثة اثواب ليس فيها عمامة عندنا واستحسنها المتأخرون وهو مروي عن عمر وبه
اخذ مالك انتهى وكفاية اي كفن الكفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديونا ازار ولفافة
لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء كذا في الهداية
وقيل قميص ولفافة والاول اصح كذا في الزيلعي وفي الخانية لو كفن غير البالغ في خرقتين ازار ورداء او في ثوب
واحد جاز والمراهق كالبالغ في الكفن وفي كتاب التجهيز كفن الكفاية اولى اذا اكثر الورثة وقال الامام
ابن الملك وفي فتاوى قاضيخان ويحسن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروجه للجمعة والعيدين
فكذلك كفن مثله انتهى والجديد في الكفن والغسيل لو كان سواء ويستحب فيه البياض ويجوز من القطن والكتان

والكتان والبرود وان كان لها اعلام ما لم تكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره
للنساء فان لم يوجد للرجال الا الحرير يجوز التكفين به لكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغي ان يكون الكفن في
النفاسة مثل ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبس في زيارة اهلها وقيل يعتبر الوسط مما يلبس في
الحياة من شرح المنية للمصنف وسنة كفن المرأة خمسة احدها درع اي قميصها وثانيها ازار وثالثها خمار
وهو ما يغطي به المرأة رأسها ورابعها لفافة وخامسها خرقة تربط على ثدييها وعرض الخرقة من اصل الثديين
الى السرة وقيل الى الركبة وهو اشهر كذا في شرح المنية لحديث ام عطية رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى
اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات من الهداية وكفاية
الكفاية كفن المرأة ثلثة ازار وخمار ولفافة لان هذا المقدار اقل ما تلبسه المرأة حال حياتها ولهذا يجوز
صلوتها فيه من غير كراهة وعند الضرورة يكفي الواحد لما روي ان حمزة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب
بن عمير لم يوجد له شيء يكفن فيه الا نمرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه
خرج رأسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى رأسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها
لا يكفي خلافا للشافعي من الزيلعي قوله النمرة بالكسر بردة من صوف تلبسها الاعراب كذا في الصحاح قوله الاذخر
وهو الاذخر بالكسر وفتح الخاء المعجمة والراء المهملة يقال بالتركي بوريا اوتي كذا في الاختري وتاتعتبير
اي على الواحد بالضرورة ما فيه من ترك السنة ويكره الاقتصار عليه في حق الرجل عند عدمها وعلى ثوبين في
حق المرأة ويستحب الكفن الابيض لانه ما نهى اهل الايمان ولا يكفن الرجل الا فيما يجوز له لبسه حال حياته
كما ذكرناه وتجمر التجمير والاجمار تطييب الاكفان وترا بان يدار بالمجمر مرة او ثلثا او خمسا او سبعا كما في الدرر
قبل ان يدرج الميت فيها اي الاكفان وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه
لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه السلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار ولا
يكره في القبر من الزيلعي وفي المجتبى المكفنون اثنا عشر الرجل والمرأة وقد تقدما والثالث المراهق الذي يشتهي
وهو كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهي وهي كالمرأة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين
ازار ورداء وان كفن في واحد اجزأه والسادس الصبية التي لم تراهق وعن محمد كفنها ثلثة وهذا اكثره
والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية ويتوقى
ويستحب فيه والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري
فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المتفسخ فيكفن في ثوب واحد انتهى من البحر وتبسط اللفافة
اولا هذا شروع في بيان كيفية التكفين ثم يبسط الازار عليها اي على اللفافة ثم يقمص الميت ويوضع الميت
المقمص على الازار ثم يلف الازار من قبل يساره ثم يلف من قبل يمينه ليكون الايمن على الايسر كما في حالة
الحياة وفي البدائع فان كان الازار طويلا بحيث يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولى كذا في
البحر ثم اللفافة كذلك اي يلف من قبل اليسار ثم من قبل اليمين والمرأة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها
ظفيرتين على صدرها فوقه اي فوق الدرع تحت الازار وقال الشافعي يجعل ثلاث ظفائر ويلقى خلف

فظهر بانه يجعل الخمار فوق ذلك اي فوق الشعر كذا في شرح الوقاية تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم
اللفافة كما في الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر وتعقد الكفن ان خيف ان ينتشر صيانة
عن الكشف **فروع** قال المصنف في شرح المنية والاولى ان كلام وشرح المجمع توضع الخرقة تحت اللفافة و
فوق الازار والقميص وهو الظاهر ثم الحجر وفي الخلاصة اذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال
فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا فان لم يفضل التركة
عن الدين فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا ديونهم لا يسترد منهم
شيء رجل كفن الميت من ماله ثم وجد الكفن في يد رجل كان له ان يأخذ منه رجلان في السفر مات احدهما
فاخذ صاحبه ماله فانفقه في التجهيز والتكفين لا يضمنه استحسانا رجل مات وترك ثلاثة اثواب هو
لابسها وعليه ديون يكفن فيها ولا يباع ثوباه لاجل الدين ولا يكفن في ثوب واحد كما في حالة الحياة
فصل في الصلوة على الميت الصلوة عليه اي على الميت فرض كفاية بالاجماع حتى اذا ادى البعض سقط عن
الكل والا اثم الكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقيل سنة كما مر وشرطها اي شرط
جواز الصلوة على الميت اسلام الميت فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعني المنافقين
وهم الكفرة ولانها شفاعة للميت اكراما له وطلبا للمغفرة والكافر لا تنفعه الشفاعة ولا يجوز اكرامه
ذكره الزيلعي وطهارته اي الميت فلا تصح على من لم يغسل لانه كالامام حتى لو صلوا على ميت قبل ان يغسل
تعاد الصلوة بعد الغسل واولى الناس بالتقدم فيها اي في صلوة الجنازة السلطان ان حضر لان في التقدم
عليه استخفافا به وقد امرنا بتوقيره ولما مات الحسن قدم الحسين سعيد بن العاص وقال لولا
السنة لما قدمتك كذا في الكافي وكان سعيد واليا بالمدينة وقال ابو يوسف والحي اي الولي اولى
بها لان هذا الحكم يتعلق بالولاية كالانكاح كما في الزيلعي ثم القاضي ان لم يحضر السلطان لان له ولاية
عامة ثم امام الحي وهو الذي كان يصلي خلفه في حال حياته كذا في جوهرة الفقه ان لم يحضر السلطان ولانه
يقوم مقامه امام الجماعة لانه اختاره في حال حياته وفي المجتبى امام المسجد الجامع اولى من امام الحي وفي التحفة
تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الافضلية ذكره في التحفة وفي المحيط ذكر الحسن
في كتاب صلوته عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانه
اولى فان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فخليفة القاضي فان لم يحضر
فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشايخ انتهى ويفهم من كلامه ان
صاحب الشرط غير امير البلد لكن في المغرب الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كامير بخارا فافهم
وفي الخلاصة حضر الاولياء والامام الحي فان الاولياء يتقدمون امام الحي وحضر المؤذن ليس على الاولياء ان يتعدوه
انتهى ذكر المصنف في شرح المنية والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الجمعة ثم امام الحي ثم الولي
على ترتيب الارث انتهى وانما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي كما في العتابية وغيره
ثم الولي الاقرب فالاقرب على ترتيبهم في العصبات في ولاية الانكاح الا ان يقدم على الاعمام وهم الاخوة لا

اعلم ان صلوة الجنازة سنة من آدم عم [illegible]
[illegible]
بهجة الانوار

لابوين على نحو الحالات وبعدهم الاخوة لاب الا الاب فانه يقدم على الابن يعني اذا اجتمع للميت ابوه وابنه
كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر في استحقاق
الامامة كما في سائر الصلوات كذا في البدائع فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي تقديم الابن كما
في سائر الصلوة الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلوة الجنازة لعدم احتياجها الى العلم ولو
الاسن فيهما فالاخوان لاب وام اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم احدا كان للاخر ان يمنع فان
قدم كل واحد منهما رجلا اخر فالذي قدمه الاسن اولى كذا في البحر الرائق وفي المحيط وان كان للمرأة التي ماتت
زوج وابن منه كره للابن ان يقدم اباه لان في تقديمه على الاب ازدراء واستخفافا بالاب فينبغي
ان يقدم الاب ولا يتقدم عليه انتهى وفيه ايضا عبد مات فاختصم في الصلوة عليه المولى واب
العبد وابنه وهما حران فالمولى احق بالصلوة عليه انتهى وفي البزازية اوصى بان يصلي عليه فلان فالمختار
ان الوصية باطلة لان الكاتب المفوض الى القطيعة ما جعل فاشبه الوصية للمورث قال الصدر
وعليه الفتوى وفي النوادر انها جائزة ويؤمر فلان بان يصلي لانه لا ضرر فيه فيقدم على امام الحي انتهى
وكذا الوصية بغسله او دفنه في القبر باطلة كذا في شرح المنية وللولي ان يؤذن لغيره في الصلوة على
الجنازة لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم الغير الا اذا كان هناك من يساويه فله المنع فان صلى
غير من ذكر من السلطان او القاضي او امام الحي او الولي بلا اذن اي لم ياذن له الولي الاحق ولم يتابعه اعاد الولي
الاحق بالصلوة فالسلطان اذا صلى بغير اذن الخليفة يعيد الخليفة كما في النهاية ان شاء لان الولاية
في الحقيقة له واذا كان للولي ان يعيد فكذا من هو مقدم عليه وفي الفتاوى الولوالجية هذا اذا لم يحضر
الولي خلفه وان تابعه وصلى معه لا يعيد كما اشرنا اليه بقولنا ولم يتابعه وفي القنية لو عاد الولي ليس لمن
صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى كذا في شرح المجمع ولا يصلي الذي لم يصل عليها غير الولي الاحق
بعد صلوته اي صلوة الولي الاحق وكذا بعد صلوة كل من تقدم على الولي لان الفرض تأدى بالاول والتنفل بها
غير مشروع وفي النهاية تخصيص الولي ليس بمفيد لانه لو صلى السلطان وغيره ممن هو اولى من الولي ليس لاحد
ان يصلي بعده ايضا قال الامام الزاهدي اذا صلى الولي مع حضور السلطان يعيد السلطان من شرح الوقاية **تتمة** اعلم
ان الافضل ان يكون الصفوف ثلاثة لقوله عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له وافضلها
في الجنازة الصف الاخير ولو دفن الميت بعد غسله او قبله بلا صلوة صلى على قبره لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة
من الانصار ما لم يظن تفسخه اي الميت يعني تفرق الاجزاء والمعتبر في ذلك اكبر الرأي على الصحيح لانه يختلف باختلاف
الزمان حرا او بردا والمكان رخوا وصلابة والاشخاص هزالا وسمنا كذا في الزيلعي وفي المحيط قال الحاكم الشهيد في
الامالي عن ابي يوسف انه يصلي على الميت في القبر الى ثلاثة ايام وبعد ما مضت الثلاثة لا يصلى عليه وهكذا ذكر
ابن رستم في النوادر عن محمد عن ابي حنيفة والاصل فيه ما روي ان الصحابة كانوا يصلون في زمن رسول الله عليه السلام الى ثلاثة
ايام والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف تفرق الاجزاء باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف الامكنة
وباختلاف حال الميت في السمن والهزال انما المعتبر فيه اكبر الرأي انتهى وانما قيد بعد غسله وقبله لا في المصر

فينبشوا اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى
القدوري انه لا يصلى على قبره لان الصلوة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا تؤمر بالغسل لتضمنه امرا
حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلوة كما في البحر وفي المحيط لا يخرج الميت من القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج
عن ايدي الناس انتهى قيد بالدفن لانه لو وضع في قبره ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويصلى عليه كما في الفتاوى
لان التسليم لم يتم بعد وقيد بقوله ما لم يتفسخ لانه لا يصلى عليه بعد التفسخ لان الصلوة شرعت على بدن الميت
فاذا انفسخ لم يبق بدنه قائما كما في البحر واذا وضع الميت في اللحد لغير القبلة او على يساره وقد عرف
ذلك فان كان بعد اهالة التراب لا ينبش عنه قبره واذا كان قبل اهالة التراب وقد سرحوا اللبن ينزع
اللبن ويوضع كما ينبغي واذا ظهر ان الموضع الذي دفن فيه الميت مغصوب او اخذ بالشفعة فانه
يخرج الميت عنه ويدفن في موضع آخر من المحيط ويقوم الامام حذاء الصدر اي صدر الميت للرجل والمرأة
يعني احسن موقف الامام من الميت في الصلوة عليه ان يكون بحذاء الصدر وان وقف في غيره جاز لانه
اشرف الاعضاء في البدن الصدر فانه موضع العلم والحكمة والقلب فيه نور الايمان قال الله تعالى افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فيختار الوقوف حذاء الصدر كذا في الكافي فيكون القيام عنده اشارة
الى الشفاعة لايمانه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المرأة
بحذاء وسطها لان انسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة وعن سمرة بن جندب انه قال صليت
وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان فوقه يديه
ورأسه وتحته بطنه ورجليه من الزيلعي وفي شرح المختار والاول الصحيح انتهى واذا اجتمعت الجنائز فصلى
صلوة واحدة على الكل جاز ثم ان شاء جعلها صفا واحدا وان شاء جعلها واحدا بعد واحد ولو رجالا
ونساء قدم الرجال على النساء فجعل النساء مما يلي القبلة ولو عبدا قدمه على النساء وان كان حرا فما يليها
مما يلي الامام من البزازية ويكبر تكبيرة للافتتاح يعني ان يكبر الامام والمقتدي والمنفرد ويسبح سبحانك اللهم الى آخره
وفي ظاهر الرواية انه يحمد الله كما في المحيط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام عقيبها اي عقيب التكبير ثم
يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها اي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في القعدة الفرضية وقدم الحمد والثناء
لان الثناء والصلوة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها
اي بعد التكبيرة الثالثة وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة
والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى
والكرامة والزلفى اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنان ولا تجعل قبره حفرة من حفر النيران رب اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية وفيه
دعاء موقوف هذا اذا كان الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد
قوله وخص الى الآخر ما قبله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين بعدها من غير رفع صوته ينوي فيهما ما ينوي في تسليمتي الصلوة

120

الصلوة وفي التبيين وفتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية لا ينوي الامام الميت
في تسليمتي الجنازة بل ينوي من عن يمينه في التسليمة الاولى ومن عن يساره في التسليمة الثانية انتهى
وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي به اذ ليس اهلا له كذا في البحر عقيبها اي عقيب التكبيرة الرابعة يعني
ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا في الدنيا الآية
وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة الآية فان كبر
خمسا اي خمس تكبيرات في صلوة الجنازة لا يتابع المأموم لانه منسوخ لما روي انه عم كبر اربعا في
آخر صلوته للجنازة ولا متابعة في المنسوخ وقال زفر يتابعه كما لو زاد الامام على تكبيرات العيد كذا
في ابن الملك ولم يبين ماذا يصنع وعن الامام روايتان في رواية انه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا
للمخالفة وفي رواية يمكث حتى يسلم فاذا سلم الامام سلم معه تابعا فيما تجب فيه المتابعة وبه يفتى …
ورجحه في فتح القدير بان البقاء في حرمة الصلوة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة
في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع
الا من المبلغ فيتابعه فهذا حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين كذا في البحر ولا قراءة
فيها اي في صلوة الجنازة عندنا وقال الشافعي يقرأ فيها الفاتحة لانها صلوة من وجه ولا صلوة الا بالفاتحة
ولنا قول ابن مسعود انه عم لم يوقت لنا في صلوة الجنازة قراءة من ابن الملك وفي المحيط ولو قرأ في صلوة
الجنازة بفاتحة الكتاب ان قرأ بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأ بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون
محل القراءة ولا تشهد ولا رفع يد الا في التكبيرة الاولى اي الافتتاح يعني لا يرفع الايدي في صلوة الجنازة
سوى تكبيرة الافتتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة فيها وهو مذهب
الشافعي وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع اخرى كما في البحر ولا يستغفر للصبي ولا لمجنون لانه لا ذنب لهما
كذا في المحيط يعني اذا كان الميت غير بالغ لا يقرأ في صلوة جنازته اللهم اغفر لحينا وميتنا الى آخره
من جواهر الفقه ولكن يقول بعد التكبيرة الثالثة قال المصنف في شرح المنية وان كان الميت غير مكلف
يقول المصلي بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا وهو بفتحتين الذي يتقدم
الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع
كذا في مختار الصحاح والمراد ههنا المتقدم في امر الآخرة اي اجرا يتقدمنا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا بضم
الذال المعجمة بمعنى الذخيرة اي خيرا باقيا لآخرتنا واجعله لنا شافعا مشفعا بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة
كذا في البحر ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر الامام تكبيرة اخرى فيكبر ذلك الآتي معه اي مع الامام ثم يقضي (?)
رجل اتى والامام في صلوة الجنازة لا يكبر بين تكبيرتي الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام تكبيرة اخرى ويكبر معه عند ابي حنيفة (?)
فاذا سلم الامام قضى المسبوق ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنازة فاذا رفعت قطع وقال ابو يوسف
يكبر حين حضر ولا ينتظر الى تكبيرة اخرى كما لو كان حاضرا حال التحريمة ولهما ان كل تكبيرة في صلوة الجنازة
كركعة في غيرها اذ ليس لها ركن سواها ولو كبر قبل تكبير الامام ثانيا كان آتيا بالتكبيرة الفائتة وذا لا يجوز

كذا في شرح المجمع وثمرة الخلاف تظهر فيما جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام
وعند فاته الصلوة وعند ع يدخل كما في الشمني ولو كان المقتدي حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه
يكبر ولا ينتظر تكبيرة اخرى اتفاقا كذا في الخانية من ابن الملك ولا تجوز صلوة الجنازة راكبا او قاعدا
بغير عذر استحسانا والقياس ان يجوز لانه دعاء ولهذا لم تقرأ فيها ولان القيام ليس بركن الا بالسجود فاذا
لم يجب السجود لم يجب القيام وجه الاستحسان انها صلوة من وجه لوجود التحريمة والتحليل ولهذا اشترط
لها ما اشترط للصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة فلا يجوز تركه احتياطا وكذا لا يجوز
على ميت وهو على الدابة او على ايدي الناس او على المناكب كذا في تبيين الحقائق والاستحسان هو الدليل الذي
يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام من صيغة تبرعه وتكره صلوة الجنازة كراهة تحريم
في رواية وكراهة تنزيه في اخرى ظاهر الزيلعي في مسجد جماعة اما المسجد الذي بني لاجل صلوة الجنازة فلا
قيد الزيلعي ان كان الميت فيه اي في المسجد يعني ان كانت الجنازة والامام والقوم كلهم في المسجد
فتكره صلوة الجنازة فيه لقوله عم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه
يحتمل تلويث المسجد كذا في الهداية وقال الشافعي لا باس بها اذا لم يخف التلويث وان كان الميت خارجه
اي خارج المسجد وقام الامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي في المسجد اختلف المشايخ فقيل لا يكره لان
احتمال التلويث المسجد مفقود وقيل يكره لان المسجد بني لاداء المكتوبات كما قلنا والنوافل شرعت فيه
تبعا لها لكونها من متمماتها ولا كذلك صلوة الجنازة من ابن الملك وفي المحيط صلوة الجنازة في المسجد الذي تقام
فيه الجماعة مكروهة سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان
الامام وبعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد والميت في المسجد ولا امام والقوم
هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى وفي البزازية في فتاوى النسفي صلوة الجنازة
في مسجد الجمعة على ثلاثة اوجه اذا كان الكل في المسجد يكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وصف خارج الجامع
فيه لا يكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها في الخارج مختلف والمختار على اختيار الكراهة انتهى ولا يصلى
على عضو او عضوين كما هذا اذا وجد الاقل ولو مع الراس خلافا للشافعي اما اذا وجد اكثر بدن الميت
او نصفه مع الراس يغسل ويصلى عليه اتفاقا فاما اذا وجد نصفه بلا راس لا يصلى عليه عندنا كذا في شرح المجمع ولا يصلى
ايضا على ميت غائب خلافا للشافعي وفي الحصاديين محل الخلاف الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يجز
عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور من شرح المجمع ومن استهل بفتح التاء على البناء للفاعل
وهو ان يوجد من الصبي عند ولادته ما يدل على حيوته من رفع صوت او حركة عضو بعد الولادة غسل وسمي
وصلى عليه وورث ويورث لقوله عم اذا استهل السقط صلى عليه وورث والمعتبر في ذلك خروج اكثر الولد حيا
حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وان خرج الاقل لا يصلى عليه كذا في التبيين والا اي وان لم يستهل غسل
في القول المختار لانه نفس من وجه وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول وادرج
اي ادخل في خرقة كرامة لبني آدم ودفن ولا يصلى عليه قال ابن الهمام وفي الجواهر نقلا عن شرح المجمع للمصنف

اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني آدم وقالا لا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح
قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير والخلاصة من
ان السقط الذي لم تتم خلقة اعضائه المختار انه يغسل لما سمعت من الاجماع على عدم غسله وحمله بعض على
الذي تم خلقه او سهو من الكاتب انتهى وان سقط الغلام عن بطن امه ميتا يغسل ويدفن ولا يصلى عليه
ويسمى كلام كذا في فتاوى قاضيخان وغيره وذكر الكرخي عن محمد انه لم يغسل ولم يسم وذكر الطحاوي عن ابي
يوسف انه يغسل ويسمى كذا في الزيلعي ولو سبي صبي مع احد ابويه ولم يسلم احدهما فمات الصبي لا يصلى عليه لانه
تبع لهما لحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه
يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا الا ان اسلم احدهما اي احد الابوين فمات الصبي فحينئذ يصلى عليه لانه
مسلم حكما تبعا للمسلم منهما لقوله عم الولد يتبع خير الابوين دينا او اسلم هو اي الصبي حال كونه عاقلا مميزا
ولم يسلم احدهما فمات الصبي يصلى عليه ايضا واختلف في تفسير العقل فقيل ان يعقل المنافع والمضار
وان الاسلام هدى واتباعه خير له ذكره في العناية وفسره في فتح القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في
الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي
ارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وهذا دليل على
ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا كذا في البحر الرائق
او لم يسب احدهما اي احد الابوين معه اي مع الصبي فمات الصبي فحينئذ يصلى عليه ايضا تبعا للدار وكذا لو
لانه تبعية الابوين ينقطع باختلاف الدار فيحكم باسلامه كذا في الزيلعي المراد بالتبعية التبعية في احكام
الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة
وقيل انهم كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله
لا يعذب احدا بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كذا في الفتح من البحر ولو مات مسلم وله قريب كافر فانه يغسله
ذلك المسلم غسل النجاسة من غير وضوء ولا بداءة بالميامن ولف في خرقة والقاء في حفرة من غير لحد
من غير مراعاة سنة التكفين واللحد من الزيلعي ودفعه اي دفع المسلم ذلك الميت القريب الكافر الى اهل دينه
الميت الكافر ان وجد والاصل فيه انه لما مات ابو طالب جاء علي الى النبي عم وقال ان عمك الضال قد مات
فقال اغسله وكفنه وادفنه ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه الكافي وفي الزيلعي لو مات
مسلم وله اب كافر هل يمكن ان يجهزه قال في الغاية ينبغي ان لا يمكن من ذلك وذكر في شرح القدوري
اذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله وثمة نساء الكافر فيغسله فعلى هذا ينبغي ان يمكن انتهى وفي الكافي
وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن له قريب مشرك واما اذا كان له قريب مشرك فلا يتولى
المسلم ذلك بل يفوض الى قرابته ليصنع به ما يصنعون بموتاهم فروع اذا قتل المرتد يحفر حفيرة ويلقى
فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه في مقابر اليهود والنصارى لا ينبش عظام اليهود اذا وجد
في قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلمين لانه لما حرم ايذاؤه في حيوته يجب صيانته عن الكسر

بعد موته او اذا مات رجل في السفينة فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويلقى في البحر كما في فتاوى قاضيخان وفي
المحيط من تعمد قتل نفسه بحديد ونحوه هل يصلى عليه اختلف فيه المشايخ فقال بعضهم لا يصلى عليه
وكان شمس الائمة الحلواني يقول الاصح عندي انه يصلى عليه وان تقبل توبته وفي الكبرى سأل رجل ابن عباس
ان امي ماتت نصرانية فقال له اتبع جنازتها واغسلها وكفنها ولا تصل عليها وادفنها كما في المحيط
وسن على صيغة المجهول في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فذكره ان لو حمل الجنازة امراة
ثم ذلك وان يحمل على الدابة والظاهر لعدم الاكرام واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل
الواحد وذكر الاسبيجابي ان الصبي الرضيع او الفطيم وفوق ذلك قليلا اذا مات فلا بأس بان يحمله رجل
واحد على يديه ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا بأس بان يحملها على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل
على الجنازة من البحر وان بدأ الحامل فيضع مقدمها اي مقدم الجنازة على يمينه اي يمين الحامل وذلك يمين الميت
ثم يضع الحامل مؤخرها اي مؤخر الجنازة على يمينه ثم يضع مقدمها على يساره اي يسار الحامل ثم مؤخرها
على يساره ايضا فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عم من
حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة كذا في التبيين وسن ايضا ان يسرعوا به اي بالميت
دون الخبب بفتحتين وهو اول عدو الفرس وحد التعجيل المسنون ان لا يضطرب الميت على الجنازة
بمشيها بالميت مسرعين بلا عدو لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه عم قال اسرعوا بالجنازة فان كانت
صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن اعناقكم كذا في التبيين والمشي خلف
الجنازة افضل من المشي قدامها عندنا وقال الشافعي المشي قدامها افضل لقول ابن عمر كان رسول الله
عم يمشي بين يديها وابو بكر وعمر ولانهم شفعاء للميت والشفيع يتقدم في العادة ولنا حديث
البراء بن عازب انه قال امرنا رسول الله عم باتباع الجنازة وقال رسول الله عم من تبع
جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر
بقيراطين كل قيراط مثل احد ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان يدفن فانه يرجع بقيراط كما في المصابيح
وكان علي رضه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة
على النافلة كذا في التبيين وفي العتابية اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان لجوار او قرابة او
صلاح مشهور والا فالنوافل افضل كذا في البحر وفي قاضيخان والمشي خلف الجنازة افضل ويجوز المشي
امامها الا ان يتباعد عن القوم ولا ينبغي ان يتقدم القوم كلهم ولا يرجع عن الجنازة قبل الدفن بغير اذن
اهلها وفي البحر وينبغي لمن تبع جنازة ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن وغيرهما
في الجنازة والكراهة فيها كراهة تحريم وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له
غفر الله لكم انتهى واذا وصلوا اي الرجال الى قبره اي الميت كره جلوس اي جلوس الرجال قبل وضعه اي
الميت عن الاعناق الى الاكناف فاذا وضع عن اكناف الرجال جلسوا وفي القهستاني ان القيام
حتى يدفن وفي فتاوى قاضيخان واذا كان القوم في المصلى فجيء بجنازة قال بعضهم يقومون لها

لها اذا راوها وقيل ان توضع الجنازة عن الاعناق وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح
كان في الابتداء ثم نسخ انتهى ويحفر القبر وهو حفر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على
نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد فهو احسن فلو كان على قدر قامته فهو
افضل ان الادنى نصف القامة والاعلى تمامها كذا في شرح المنية ويلحد القبر لقوله عم اللحد لنا
والشق لغيرنا اللحد بفتح اللام وضمها وهو ان يحفر القبر تمامه ثم يحفر من جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيها
الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت كذا
في البحر وفي التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت من حجر او حديد
ويفرش فيه التراب ويدخل الميت فيه اي في القبر من جهة القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة
من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة كذا في البحر ويقول واضعه اي
الميت بسم الله ... وضعناك ملتبسين باسم الله وعلى ملة رسول الله سلمناك على ملته ...
كما اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك كذا في التبيين ويسجى اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن عليه
لا الرجل اي لا يسجى قبر الرجل لما روي عن علي رضه انه مر على قوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره
ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا للنساء ولانه مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الكشف كذا
في الزيلعي الا ان يكون لمطر او ثلج وفي ... يسجى قبر الميت بثوب ... كما في البحر ويوجه الميت الى القبلة
بذلك امر رسول الله عم ويحل العقد التي على الكفن وقد كانت عقدت خيفة الانتشار كذا في شرح الوقاية
... وقد مات له ابن طلق عقدة ... وعقد رجليه كذا في الزيلعي ويسوى عليه اي على اللحد اللبن
واحده لبنة بفتح اللام وكسر الباء على وزن كلمة وكلم وهو ما يتخذ من الطين او يسوى عليه القصب
المعمول مكروه عند بعضهم يعني اذا وضع الميت في القبر يجعل على القبر اللبن والقصب وكره الآجر والخشب
اي كره ستر اللحد بهما لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ولان بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا
ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لان القبر اول منزل من منازل الآخرة
ومحل الحزن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار والاغتسال بالماء الحار كذا في الزيلعي اذا كان
حول الميت وان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع قالوا ان كانت الارض رخوة فلا بأس
بالآجر والخشب من شرح الوقاية وفي المغرب الآجر الطين المطبوخ ويهال اي يصب التراب عليه
الا ان الوجه يحفظ من التراب بلبنتين او ثلاث ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة
عليه بمنزلة البناء ويستحب الحثي اي رمي التراب باليدين لما روي انه عم صلى على جنازة ثم اتى القبر
فحثى عليه التراب من قبل رأسه ثلاثا كذا في الزيلعي ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وعن
ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين كذا في البحر ويسنم القبر اي يرفع والمراد منه ان يرفع القبر من الارض
مقدار شبر او اكثر منه قليلا لما روي ان قبر رسول الله عم كان مسنما بهذا القدر من شرح الوقاية وفي
المغرب قبر مسنم اي مرتفع غير مسطح وفي الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر

ولا يربع لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور من البحر ويكره بناؤه زيادة القبر بالجص والآجر والخشب لأنهما للإحكام
والزينة والقبر ليس بمحل لهما من الاختيار وفي المحيط فإن أوزاد بالبناء السقط الحكم جعل على القبور ربما
انتهى وفي الزيلعي ويكره أن يبنى على القبر أو يقعد عليه أو ينام عليه أو يوطأ عليه أو يقضى عليه حاجة الإنسان
من بول أو غائط كما سيأتي وفي الخزانة لا بأس بأن يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي الكبرى
أن يكتب عليه اسم صاحبه وأن يبنى عليه بناء وينقش بالجص ويحصص لحديث جابر أنه نهى عليه السلام أن
يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه وأن يوطأ عليه من الزيلعي وفي التاتارخانية يكره أن يبنى على القبر بناء
من بيت أو قبة أو نحو ذلك من شرح المنية عن البني لأنه صفة للأرباح وقطر الأمطار على قبر المؤمن كفارة
لذنوبه لكن المختار أن التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور
المخربة كما في القهستاني ولا يدفن اثنان في قبر واحد إلا لضرورة قال صاحب النهاية ولا بأس بأن يدفن اثنان
أو ثلاثة أو خمسة في قبر واحد عند الضرورة ويجعل بين كل اثنين من التراب هكذا فعل رسول الله عليه السلام في بعض
الغزوات انتهى وفي المحيط إذا مست الضرورة إلى وضع نفوس في قبر واحد يقدم الرجل مما يلي القبلة ثم
الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر
النبي عليه السلام في شهداء أحد وقال قدموا أكثرهم قرآنا كذا في البحر ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره
في قبره وزرعه والبناء عليه من الزيلعي ولا يخرج الميت من القبر بعدما أهيل التراب عليه للنهي الوارد
عن نبشه إلا أن تكون الأرض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها إن شاء وإن شاء سواه مع الأرض وانتفع
بها زراعة أو غيرها ولو بقي في الأرض متاع الإنسان قيل لم ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج وقيل لا بأس
بنبشه وإخراجه كذا في الزيلعي ويستحب في القتيل والميت أن يدفنا في المكان الذي قتل أو مات في
مقابر أولئك القوم وإن نقل قبل الدفن إلى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لو نقل من بلد إلى بلد
لا إثم عليه لما روي أن يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر فحمل إلى أرض الشام وموسى عليه السلام
حمل تابوت يوسف بعدما أتى عليه زمان إلى أرض الشام من مصر ليكون عظامه مع عظام آبائه من البحر و
يكره وطء القبر والجلوس عليه والنوم عليه أي على القبر والصلاة عنده أي عند القبر لأنه نهى النبي عليه السلام عن ذلك
وقيل لا يكره أن يطأ القبور وهو يقرأ القرآن أو يسبح أو يدعو لهم وقيل الدعاء قائما أولى فيقوم بحذاء
وجهه ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للأموات إن كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقوله عليه السلام نهيتكم عن زيارة
القبور ألا فزوروها ولعمل الأمة من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا وصرح في المجتبى بأنها مندوبة وقيل تحرم
على النساء والأصح أن الرخصة ثابتة لهما كذا في البحر وفي شرعة الإسلام والسنة في زيارتها أن يأتي
بالوضوء فيصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة الفاتحة وآية الكرسي مرة وسورة الإخلاص ثلاثا ويجعل
ثوابها للميت ثم يمشي على هينة أو وقار وإذا بلغ المقابر قال وعليكم السلام بتقديم عليكم
على السلام على عكس السلام على الأحياء أهل الديار من المسلمين والمؤمنين رحم الله المستقدمين منكم
والمستأخرين منا أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ثم يقعد عند القبر

القبر بحيال وجهه أو مقابلته ويقرأ سورة يس وما تيسر من القرآن ثم يسبح ويدعو للميت ويرحم
بعينه انتهى **مسائل متفرقة** زيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الأصح فيقرب من القبر
ويبعد مثل ما في الحيوة ولا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله
مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك كذا في الزيلعي وفي حديث
قالت أم سلمة قال رسول الله عليه السلام ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله إنا لله وإنا إليه راجعون
اللهم أجرني في مصيبتي وأخلف لي خيرا منها إلا أخلف الله له خيرا منها فلما مات أبو سلمة قلت أي المسلمين
خير من أبي سلمة أول بيت هاجر إلى رسول الله عليه السلام ثم إني قلتها فأخلف الله لي رسول الله عليه السلام
من المصابيح وفي الخلاصة ولا بأس بالبكاء بإرسال الدمع فإن كان مع الجنازة صائحة أو نائحة
زجرت فإن لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها وفي البزازية يكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث
وبعد الأسبوع والأعياد ونقل الطعام إلى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن و
جمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص فالحاصل أن اتخاذ الطعام عند
قراءة القرآن لأجل الأكل يكره انتهى ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن أنه طريق أحدثوه لا يمشي
في ذلك وإن لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بأن يمشي فيه ويكره قلع الحطب والحشيش من المقبرة إلا إذا
كان يابسا ولا يستحب قلع الحشيش الرطب من غير حاجة كذا في الخلاصة ولو حضر الميت
صبيحة الجمعة يكره تأخيره إلى وقت الجمعة ليصلي عليه جمع عظيم ولو خافوا فوت الجمعة بسبب
دفنه أخروا دفنه ولو حضرت الجنازة في وقت المغرب قدم صلاة المغرب ثم الجنازة ثم سنة
المغرب وقيل يقدم السنة أيضا على الجنازة ولو حضرت في وقت العيد قدمت صلاة العيد ثم
على الخطبة كذا في شرح المنية ولا بأس بأن يتخذ لأهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر
طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم من الزيلعي ويجوز الاستئجار على حمل الجنازة وحفر القبر وبالكفن وغسل
الميت وبعض المشايخ جوزوا ذلك أيضا من شرح المنية قال صاحب الخلاصة السؤال في القبر
فإن مات ولم يدفن أياما بأن جعل في التابوت ليحمل من مصر إلى مصر ما لم يدفن لا يسأل والسؤال
في روح حتى أن الرضيع يسأل ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى أجوبة مات ولو مات في غير بلده دفن
وهي لا تصبر فأرادت أن تنبش القبر وتحمل إلى بلدها ليس لها ذلك انتهى ومن السنة الإتيان بالقبر
في نعليه فإن النبي عليه السلام كان يكره ذلك ويستحب أن يمشي على المقابر حافيا أو غير منتعل ويدعو الله لهم
ويستغفر لهم ورأى رسول الله عليه السلام رجلا يمشي على القبور في نعليه فأمره بخلعهما كذا في شرح

باب الشهيد إنما أخر الشهيد بباب على حدة مع أن المقتول ميت بأجله لاختصاصه بالكرامة
وكان إخراجه من باب الميت كإخراج جبريل من الملائكة والشهيد فعيل وهو بمعنى فاعل
فيكون المراد أنه شاهد أي حي حاضر عند ربه أو بمعنى مفعول فيكون المراد أن الملائكة يشهدون
موته فكان مشهودا أو كأنه شهد له بالجنة ولما أطلق الشهيد بطريق الاشتراك على الغريق والحريق

والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب وذات الطلق وذات الجنب وغيرهم
مما كان لهم ثواب المقتولين كما اخبر به في المبسوط وغيره من الشهيد الحقيقي الذي هو
الشهيد في احكام الدنيا فقال هو الشهيد من قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق
ولو بغير آلة جارحة فان شهداء احد ما كان كلهم قتيل بآلة فلا لان النبي صلى الله عليه وسلم شهد لاحد كما هو معلوم
لم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح بل فيهم من دفع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل كذا في الدرر او وجد ميتا في المعركة اي في معركة هؤلاء وجد
اي بالميت الموجود في موضع الحرب اثر يعني علامة على القتيل كالجرح وصعود الدم من العين
او خروجه من جوفه الى فيه او خروجه من عينه او اذنه لانه لا يخرج الا من شق الضرب كذا في شرح المجمع وان خرج من انفه
به اثر وكان الدم يسيل من انفه او ذكره او دبره لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخارج من غير
ضرب عادة اذ الانسان يبتلي بالرعاف وببول الدم الجبان وما صاحب البواسير يخرج الدم من
دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب من فزعه وكونه في المعركة ليس بسبب القتل بل اصابه فقام مقام
... من الزيلعي او قتله مسلم ظلما فلا تجب به ... كذا ... في حكمه كالذمي كذا في شرح المجمع وقيل اي
... الكافر فيغسل كذا في القهستاني ظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب بقتله ... المقتول
دية احتراز عن قتل وجب بالقتل خطأ او عمدا بالمثقل ونحوه فلم يكن شهيدا لوجوب الدية بقتله ولذا
لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله كما سيأتي وكذا لو وجد في محلة مقتولا ولم يعلم قاتله فانه لا يدرى
اقتل ظالما او مظلوما عمدا او خطأ كما في البحر **قوله** ولم يجب بقتله اي بنفس القتل دية حتى لو وجب الدية
بالصلح او بقتل الاب ابنه او شخصا آخر وارثه ابنه يكون شهيدا لان نفس القتل لم يوجب الدية بل
القصاص وانما سقط بالصلح او الشبهة كذا في الزيلعي فيكفن الشهيد ويصلى عليه وقال الشافعي لا يصلى
عليه لان السيف محاء الذنوب وهو مستغن عن الاستغفار له ولنا ان الصلوة لتعظيم الميت و...
صلى على النبي ... والصبي قد صح انه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد واحدا بعد واحد كذا في شرح المجمع وقال الشهيد
ويدفن بدمه وثيابه لانه في شهداء احد قال صلى الله عليه وسلم زملوهم ... كلومهم ...
بدمائهم ولا تغسلوهم كذا في الهداية الا ما ليس من جنس الكفن فينزع عنه كالفرو والحشو والقلنسوة
والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء ويزاد على ما عليه ...
ان نقص عن كفن السنة حتى يتم وينقص ان زاد حتى ينتهي الى كفن السنة مراعاة لكفن السنة في
الوجهين وان كان القتيل صبيا او مجنونا او جنبا او حائضا او نفساء يغسل عند ابي حنيفة خلافا
لهما اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل لان سقوط الغسل عن الشهيد لبقاء اثر مظلوميته في القتل كرامة
والمظلومية في حق الصبي والمجنون اشد فكان اولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة
سقط بالموت والواجب بالموت منعدم في صفة الشهادة مطهر وكذا الحائض والنفساء ولابي
حنظلة بن عامر قتل جنبا فغسلته الملائكة فكان تعليما والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا وكذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية واما الصبي فلان الاصل هو سقوط الغسل انما
كان شهادة لتكفير الذنب ليبقى اثره وهذا المعنى معدوم في الصبي فبقي على الاصل وكذا المجنون
ويغسل القتيل ان قتل في المصر احتراز عن المعانة التي ليس القتل فيها ظاهر ان لم يعلم قاتله فانه
يغسل ولم يعلم ان القتيل قتل عمدا ظلما فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلما لكن لم يعلم قاتله
يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا هو المخالف لما في الهداية من قتل بحديدة ظلما لم
فانه قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون شهيدا فلا يكون القتل ظلما ونحوه
نقلا عن البدائع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيدا وان كان في المعانة كان شهيدا لانه لو
القتل بحكم قطع الطريق لا محالة ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او بغيره فقتله قطاع
الطريق خارج المصر بسلاح او بغيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في مثل هذا الموضع بدلا هو مال وهذا
يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم انه قاتل معاين منهم بعد وجودهم فانه لا فرق
ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وههنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يعلم
عليهم لتعذر ... فليحفظ هذا فان الكثير عنه غافلون انتهى ملخصا من البحر وكذا ان يغسل ايضا ان ارتث
على البناء للمفعول اي الجريح الارتثاث في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتثا لانه صار
خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث وهو الجريح وفي بعض كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة
رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشيء من مرافقها فبطلت شهادته
في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وذكر في البدائع
ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او
وصل اليه شيء من منافعها وهو ضبط ما تقدم كذا في البحر بان اكل او شرب او عولج بدواء او في
اطلاق الاكل والشرب والتداوي اشارة الى انه يشمل القليل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام
كثير او باع بعد الجرح او اشترى او عاش اكثر يوم وحده او ليلة وهو قيد لقوله او عاش عند ابي يوسف
بشرط ان يعقل فيما ... فانه شرط الكمال اذ لا يخلو عن قليل الحيوة بعد الجرح فقدر بما ذكر كامل
او ليل كامل لابي يوسف ان للاكثر حكم الكل فيعتبر حيوته عاقلا في الاكثر في حق انقطاع ما او
مضى عليه من الجرح وقت صلوة كاملة وهو اي الجريح يعقل اي مع القدرة على اداء الصلوة حتى يجب
القضاء عليه بتركها فيلزم بذلك من احكام الدنيا وهذه رواية عن ابي يوسف وقيل ان بقي يوما كاملا
او ليلة كاملة غسل وان قل لا لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا يعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل
وان زاد على يوم وليلة كذا في الزيلعي او اوصى ان يثبت عليه حكم لانه نال بعض مرافق الحيوة فيخف اثر
الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد فيغسل كذا في شرح الوقاية او نقل اي الجريح من المعركة اي من
موضع الحرب حيا لانه اذا حرك الجريح عن موضعه زاد المه وهن الزيادة ليس ... فان حمل
ان يلزم حيوته مضافا الى حصول الزيادة فيمكن الشبهة في الشهادة من شرح الوقاية وهذا اذا حمل

يعمر بغير في حينه او بعده فاما اذا جرح رجلا من بين الصفين كيلا يعطاه المجهول فمات لم يغسل لانه
ما نال شيئا من راحة الدنيا فتحقق بذل النفس لابتغاء مرضات الله تعالى كذا في الكافي وفي الطحاوي
النقل اشار الى انه يغسل اذا وصل اليه حيا او مات على الكافر كما في البدائع ثم الجرح او وصى
الجريح بشيء مطلقا ارتث بالاخروي وما عند ابي يوسف يعني يغسل وقال محمد ان اوصى الجريح
بامور اخروية لا يغسل لانه علامة الشرف على الموت فله حكم الموت فلا ترتفع الحيوة وقيل خلاف فيهما في الوصية
بامور دنيوية ولو اوصى بامور اخروية لا يغسل اتفاقا وقيل خلاف فيهما في الاخروية ولو اوصى بامور
دنيوية يغسل اتفاقا وقيل الاختلاف بينهما فقول ابي يوسف في الوصية بالدنيوية لانها من امور الحياة
فقد اصابه من مرافق الحيوة وقول محمد في الوصية الاخروية لانها من صنيع الاموات كذا في الخانية
الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة كذا في شرح المجمع وفي التبيين وهذا الكلام اذا وجد بعد انقضاء الحرب
واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا انتهى ومن قتل بحد او بقصاص غسل وصلي عليه لانه
باذل نفسه في حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلم يكن في معناهم
فيغسل كذا في الزيلعي ومن قتل في قصاص ورجم غسل لانه ليس في معنى شهداء احد لانه قتل بحق واهل
احد قتلوا ظلما وقد صح ان ماعزا لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب
فماذا تامرني ان اصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل ذلك فقد تاب ماعز توبة لو قسمت توبته على اهل
الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حد او تعزير غسل لما بينا وكذا
من عدا على قوم ظلما وكابرهم فقتلوه غسل ذكره في المحيط ومن قتل لبغي او قتل لقطع طريق غسل ولا يصلى
عليه للفرق بينه وبين الشهيد في ظاهر الرواية وعن الامام لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعد
لان قتل من قطع الطريق حد لله كالحد والقصاص وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوكة وقبل القتال صاحب
الكفر لا يغسل ثم قتل لاجل البغي ولاجل قطع الطريق يغسل ولكن لا يصلى عليه وقال الشافعي يغسل ويصلى
عليه لانه مسلم قتل بحق فصار كالمرجوم ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم فقيل له
اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم
وزجر لغيرهم كذا في الكافي وفي التبيين ولا يصلى عليه عقوبة له وزجرا لغيره كالمصلوب يترك على
[illegible] عقوبة له وزجرا لغيره وكذا من يقتل بالخنق ويصلى على قاتل نفسه عمدا عند ابي حنيفة ومحمد كما لو قتل غيره
كان عنه لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي
الجوزي في التبيين من قتل نفسه عمدا يصلى عليه عندهما وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد
وان كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين انتهى وقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول ابي يوسف
بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه كما في فتح القدير
وفي فتاوى قاضي خان في باب كتاب الوقف رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه
اعظم وزرا واثما كذا في البحر اذا كان عمدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه اتفاقا كذا ذكره ابن ملك والله اعلم

علم ان القتل ثلاثة كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى عمد وخطا وشبه عمد فالعمد ما تعمد
ضربه بالسلاح كالسيف والسكين والمحدد من المحدد وغير المحدد ففيه القصاص والكفارة
على القاتل ثم الخطا ان يرمي صيدا فاصاب آدميا او قصد ان يرمي حربيا او مرتدا فاصاب مسلما ففيه
الكفارة على القاتل والدية على عاقلته واما شبه العمد فهو ان يتعمد قتله بغير سلاح كالسوط والحجر الكبير
والعصا ففيه الدية المغلظة على عاقلته وعليه الكفارة ثم فائدة التخصيص في القتل الذي يوجب الدية فرع
وفي المحيط ولو انهزم المسلمون فوطئت دابة المسلم مسلما وصاحبها عليها او سائق لها او قائد
غسل لان قتله مضاف الى المسلم ولانه خطأ يوجب الدية وكذلك لو رمى مسلم الى المشركين بسهم فاصاب
بسهمه رجلا من المسلمين فقتله يغسل لان قتله يضاف الى المسلم ولانه خطأ يجب فيه الدية فلا يؤثر في سقوط
الغسل باب الصلوة في الكعبة ختم كتاب الصلوة بما يتبرك به حالا ومكانا وللتاخير وجه
لانه معدود من سائر الصلوة لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام صح وجهها في الكعبة الفرض والنفل
لحديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض كما في الاصلاح
وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي جوازهما غير انه قال بعدم الجواز فيها اذا كان توجه المصلي الى الباب
وهو مفتوح ولم تكن العتبة مرتفعة قدر مؤخر الرجل كما في اكثر المعتبرات ومن جعل فيها اي في الكعبة
ظهره الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد خطاه بخلاف مسئلة
التحري ولو جعل وجهه الى يمين الامام او الى يساره جاز لان هذا ليس بمتقدم كما في الزيلعي ولو جعل ظهره الى
وجهه اي وجه الامام لا تجوز صلوته لتقدمه على امامه وكره ان يجعل وجهه الى وجهه اي الامام لانه يشبه عبادة
الصورة وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود
شرائطها وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام ولو تحلقوا اي المقتدون حولها اي حول الكعبة من
المسجد الحرام والحال ان الامام معها اي في داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب
في سائر المساجد كذا في الزيلعي وان كان الامام خارجها اي خارج الكعبة في المسجد الحرام جازت
صلوة من هو اقرب اليها اي الى الكعبة منه اي من الامام ان لم يكن المقتدي في جانبه اي جانب الامام لانه
خلف الامام حكما فلا يضره القرب اليها ولان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى
الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام لم تجز
وفي معنى من جعل ظهره الى وجه الامام كذا في البحر وقال صدر الشريعة اعلم ان للكعبة اربعة جوانب بحسب
جدرانه الاربعة فالواقف في الجانب الذي يقف الامام فيه اذا كان اقرب اليها من الامام يكون
متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلاثة الاخر فان من هو اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما
على الامام انتهى وتجوز الصلوة فوقها اي فوق الكعبة لان القبلة هي الكعبة وهي العرصة والهواء
الى عنان السماء دون البناء عندنا لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جازت صلوته
ولا بناء بين يديه وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج

كذلك لسعيد بن العاص الخ والناس يصلون ويكره لما فيه من ترك التعظيم وورد النهي
عن الصلوة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل
وفوق بيت الله الحرام والله تعالى اعلم فروع المصلي اذا كان خلف مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة تكلموا فيه
قال الفقيه ابو حامد القاضي لم يكن الرجل اتى مكة اجزاه لان عنده ان المقام والبيت واحد وان كان
اتى مكة لا يجوز لانه عرف المقام غير البيت فلا تجوز صلوته الا ان يريد به الجهة [illegible] تجوز صلوته
ولو نوى ان قبلته محراب مسجده لا تجوز صلوته لان المحراب ليس بقبلة بل هو علامة [illegible] فتاوى قاضيخان

كتاب الزكوة

ذكر الزكوة بعد الصلوة لانهما مقرونتان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين
اية قال شمس الائمة السرخسي الزكوة ثالثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة وبهذا علم ايضا وجه التقديم على الصوم والتاخير عن الصلوة وهي في اللغة الطهارة قال
الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اي طهارة وفيها معنى التطهير قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية من الكافي وايضا عبارة
عن النماء والزيادة يقال زكا الزرع اذا زاد وكذا في الزيلعي وفي الغاية انها بمعنى النماء وبمعنى الطهارة
وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اذا بورك فيها وبمعنى المدح يقال زكى نفسه وبمعنى الثناء الجميل
يقال زكى الشاهد اذا اثنى عليه وهي فريضة محكمة يكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب
والسنة واجماع الامة قال عليه السلام لا تقبل صلوة من لم يؤد زكوته وهي تجب على الفور عند
الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخي وهو مروي عن ابي يوسف ومعنى يجب
على الفور يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تاخيره عن اول
اوقات الامكان لا انه يجب تاخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به اذ ليس هذا مذهبا لاحد كذا في [illegible]
وفي الشرع هي الزكوة تمليك جزء من المال [illegible] جزء في فتح الكفاية معين [illegible]
تمييز المعين من فقير متعلق بالتمليك وهو بمعنى المسلم صفة لفقير غير هاشمي [illegible]
الهاشمي وهو معتقه فلا يجوز تمليكه من الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم [illegible]
مع قيد التمليك قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع ولفظ من متعلق بالقطع من كل وجه
به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا والى مكاتبه ودفع احد الزوجين الى الاخر كما سيأتي
كذا في الدرر لله تعالى متعلق بالتمليك لان الزكوة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص له تعالى لقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين من الدرر وشرط وجوبها اي الزكوة وانما وصفها بالوجوب
دون الفرضية لان اصل الزكوة ثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه لكن المقادير ثبتت باخبار الاحاد ولذا
اطلق عليها الوجوب ومن غفل عن هذا قال المراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه كما في [illegible]
العقل والبلوغ اذ لا تكليف بدونهما والاسلام لانه شرط لصحة العبادة والحرية لتحقق التمليك لان
المملوك لا يملك وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد

عياذا بالله تعالى سقط الزكوة الواجبة كما في القهستاني وملك نصاب عطف على شرطها [illegible]
وان عد في الكتب الاصولية سببا والنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكوة
من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائتي درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب [illegible]
فان كان حراما وكان له خصم حاضر فيجب الرد والا فيجب التصدق الى الفقير [illegible]
فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في القهستاني تام النصاب انما يجب فيه الزكوة [illegible]
فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله حولي صفة للنصاب وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه السلام
لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول [illegible] الملك سمي حولا لان الاحوال تحول فيه والى الثاني بقوله فارغ صفة
ايضا عن الدين والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم او لله تعالى وسواء كان
المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت
وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء
منع والا فلا لانه لا يعده دينا كذا في غاية البيان من البحر واما الدين الذي لله تعالى لا مطالب له من جهة العباد
كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا يطالب به في الدنيا فصار كالمعدوم في احكامها ودين
الزكوة يمنع في السائمة وكذا في غيرها عندهما سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان
كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا والى الثالث بقوله وفارغ
عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن
والخادم والمركب والة المحترف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه
فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب عليه شيء لانه المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم
وفي فتح القدير قوله كتب العلم لاهلها ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها
وهي تساوي نصابا لا يجب فيها الزكوة الا ان يمسكها للتجارة وانما الفرق في الحال بين الاهل
وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون
بها عن الفقر وان ساوت نصابا بان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلث فان
النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كلام الاخر والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكوة
ثم المراد كتب الفقه والتفسير والحديث اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا انتهى
وفي المحيط رجل له كتب العلم ما يساوي مائتي درهم ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون
نصابا وحل له اخذ الصدقة فقها كان او حديثا او ادبا كثياب البذلة والمهنة والمصحف على هذا
ان كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة والى الرابع بقوله نام صفة ثالثة للنصاب
ولو كان النماء تقديرا والنماء اما تحقيقي وهو ما يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري
وهو ما يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او في يد نائبه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او
تقديرا وان لم يتمكن من الاستنماء لا زكوة عليه لفقد شرطه كما في المنح ملكا تاما بان لا يكون

كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما في الدرر ويفهم منه انه احتراز عن مال المكاتب لكن
خرج بالحرية فيخرج عن هذا وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك ولو ترك الحرية لكان اوجز
اولى فلا تجب تفريع على الشرط المذكور الزكوة على مجنون لم يفق لو ما جزء من الحول حتى لو افاق
يوما اوله او آخره تجب عليه الزكوة وهذا في المجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر
الحول من وقت الافاقة ولا تجب ايضا على صبي خلافا للشافعي فيهما لان الزكوة مئونة مالية فتجب عليهما
كما تجب سائر المئون من النفقة والعشر وصدقة الفطر ولنا ان الزكوة عبادة محضة فلا تجب عليهما كا
لصلوة والصوم ولا يلزمنا ما استشهد به لان النفقة حق العبد والخراج ... النبية والعشر مئونة
الارض فيه ... ولهذا يجب في الارض الموقوفة وصدقة الفطر فيهما معنى المئونة ولهذا تجب على الغير
كالنفقة من ابن الملك ولا تجب ايضا على مكاتب لان المكاتب ليس له ملك تام ولا تجب ايضا على مديون
مطالب ولو بالحبس او الحبس من جهة العباد وهو ما للامام في الاموال الظاهرة او للملاك في الاموال
فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان ثم فوض
الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء والدين في دين العبد فان المال مع الدين مشغول
بالحاجة الاصلية وهي دفع الحبس عن المديون في قدر دينه ان المديون وفي متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان
له اربعمائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين
كذا في الدرر وفي فتاوى قاضيخان الدين يمنع الزكوة اذا كان له مطالب من جهة العباد كا
ثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المراة كان الدين من النقود او من المكيل والموزون
او الثياب او الحيوان وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل فان كان المال افضل
عن الدين كان عليه زكوة الفاضل اذا بلغ نصابا وان لحقه دين بعد وجوب الزكوة لا تسقط الزكوة
انتهى وقال القدوري دين النفقة سواء كانت نفقة المراة او الاقارب ما لم يقض بها القاضي لا يمنع
الزكوة لانه ليس في حكم الدين فاذا قضى بها القاضي منعت الزكوة كذا في شرح المجمع وفي شرح الوقاية
فاذا استهلك الخارج مثلا ارض العشر قبل اداء العشر صار دينا عليه وهذا الدين ايضا يمنع وكذا
دين الزكوة ودين الخراج هذا عندنا وقال زفر دين الزكوة يمنع وقال الشافعي الديون كلها لا تمنع
وروي عن ابي يوسف انه قال دين الزكوة عن مال قائم يمنع وعن مستهلك لا يمنع كذا في شرح الطحاوي وصورة
المسئلتين الاخوان رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكوة السنة الثانية لان وجوب
زكوة السنة الاولى صار مانعا لوجوب الزكوة في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكوة السنة الاولى
والصورة الثانية ولو حال الحول على المائتين فاستهلكها قبل اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم
وحال الحول على المستفاد تجب عليه زكوة المستفاد لان الاستهلاك لا يمنع وجوب الزكوة في المستفاد
هذا قول ابي يوسف وعندهما يمنع فيهما انتهى ولا تجب ايضا في مال الضمار بالكسر وفي مختار الصحاح الضمار
ما لا يرجى من الدين ... ما زال عن اليد غير مرجو الوصول غالبا وفي الكافي وهو ما لا يمكن الوصول

الوصول اليه مع قيام الملك ثم قولهم بغير ضمار اذا كان نحيفا مع قيام المحبوة فيه وهو من ال
الضمار المال المفقود كعبد مفقود وابق وضال ومجحود بعد مضي الحول ... فطرفي البحر ثم استخرج بعد
الحول والمغصوب الذي لا بينة عليه لرب على غصبه ومدفون في برية نسي مكانه لان المدفون في البرية ...
لا يمكن حفر جميع الدار والوصول اليه كذا في شرح الوقاية نسي مكانه ان مكان المدفون ثم تذكر بعد ...
قال في شرح الطحاوي لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد مضي الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبيت
يجب والا فلا وقال زفر تجب في المال الضمار الزكوة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه لان السبب
وهو ملك النصاب النامي وجد فيه وفوات اليد غير مخل كمال ابن السبيل ولنا ان الضمار ...
انما يحصل بالقدرة على التصرف ومال ابن السبيل ينتفع به بتمكنه من نائبه واذا دليل القدرة وفي
المنتقى لو هرب غريمه فان قدر على طلبه او التوكيل به فعليه الزكوة والا فلا كذا في شرح المجمع وما اخذه مصادرة
ان المال الذي اخذه السلطان وغيره جبرا او ظلما ووصل اليه بعد سنين وقال الاختري ... مصادرة على ...
ان اخذ ماله ظلما وجبرا انتهى ودين كان قد جحده الخصم المديون سنين علانية لا سرا ولا بينة عليه
ثم اقر بعدها عند قوم فشهد واله ... المال الضمار وعندنا لا تجب الزكوة في المال الضمار
خلافا للشافعي بناء على اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبة لا يدا وللخلاف فيما اذا وصل المال الضمار
الى مالكه هل تجب عليه زكوة السنين التي كان المال فيها ضمارا ولا تجب ... بخلاف دين كان على
مديون مقر ملي اي غني قادر على اداء دينه وعلى مقر معسر فقير لا يقدر على اداء دينه ...
الرجل ... كما في مختار الصحاح فتجب الزكوة فيه لامكان الوصول ابتداء في صورة المقر الملي او بواسطة التحصيل
تحصيل المال ... شرح الوقاية او على مقر مفلس بتشديد اللام وفتحها اي حكم القاضي بافلاسه ...
بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال غاد ورائح ...
واما ابو يوسف فكان يرى صحة التفليس لكنه خالف اصله وجعل الدين على المفلس بمنزلة المال ...
رعاية لجانب الفقراء كما في شرح الوقاية او على مديون جاحد عليه لرب الدين بينة يعني لو كان دين على
جاحد عليه بينة تجب على رب الدين زكوة لتمكنه من اخذه باقامة البينة وعند محمد لا تجب الزكوة لان البينة
قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة ... فيلزم في حكم الهلاك ... وفي التحفة
هو الصحيح كما في شرح الوقاية او علم به اي بالدين قاض فان القاضي يقضي بعلمه والمفتى به عدم القضاء
بعلم القاضي الان خلافا لمحمد في المفلس فان عنده لا تجب زكوة السنين الماضية يعني من كان
له دين على مفلس مقر به فقضاه بعد سنين فلا زكوة عليه للسنين الماضية عند محمد وقال ابو يوسف
الزكوة في شرح المجمع وبخلاف ما اذا المال المدفون في البيت ونسي مكانه ان ذلك المال المدفون يعني
تجب فيه الزكوة لامكان التوصل اليه بالحفر والمراد بالبيت البيت المحوز في حرزه ... الحرز
لكان ... المال المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشايخ ... اراد بالارض المملوكة له
حكم المدفون بالمفازة قد علم قبله كذا في نهاية البيان فقيل تجب الزكوة لامكان حفر جميع الارض و

والوصول اليه وقبل لا تجب الا ان حصر جميعها اذا لم يكن متعذرا كان متعه او الحج مدفوع كما في
العناية ويزكي اي يؤدي زكوة ما قبض من الدين عند قبضه الدين فنحو بدل مال التجارة مثل ثمن السلعة
يزكي عند قبض اربعين درهما منه ونحو بدل مال ليس كذلك كثمن عبيد الخدمة يزكي عند قبض نصاب منه
ونحو بدل ما ليس بمال كالمهر يزكي عند قبض نصاب منه وعند حولان حول بعد القبض هذا عند ابي حنيفة وتوضيحها
موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها **اعلم ان الدين** على ثلثة انواع **دين قوي** كبدل العروض
التجارة وثمن السوائم **ودين وسط** كبدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار
التجارة **ودين ضعيف** كبدل ما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والقصاص والكتابة والدية اذا عرفت
هذا فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدين فحينئذ يجب
ان كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبض اربعين درهما درهم ولا يؤدي عما نقص عنه لانه عفو فلا
لا زكوة عنه وان كان من الدين الوسط فعند قبض مائتين درهما يجب خمسة دراهم بلا انتظار حول آخر
وان كان من الدين الضعيف فعند قبض مائتين درهما مع مضي الحول عليه بعد القبض يجب خمسة دراهم
لابي حنيفة ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر حقيقة وشرعا الا انه خلف عن المال
لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدل له فان كان بدلا عن مال التجارة
اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار
كونه بدلا عن المال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كل منهما
فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فاشترط
الحول والنصاب لانه ليس بمال لا باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله كذا في شرح المجمع لابن ملك وقالا
ابو يوسف ومحمد يزكي اي يؤدي زكوة ما اي المال الذي قبض منه مطلقا يعني يجب زكوة ما قبض من اي
دين كان قل او كثر عندهما لان الديون كلها في الملك سواء والدين الحق بالعين ولهذا يجوز الشراء به
ونحوه ويجب عليه تمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عليه تيسير بربع عشر ما قبض وفي المحيط المختار
فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة كذا في
شرح المجمع الا دين الدية والارش وبدل الكتابة فعندهما يزكي عند قبض نصاب وحولان حول بعده يعني
ثم حكم الديون ومنها بدل الكتابة والدية والارش وشرط في المقبوض منها النصاب والحول لان دين بدل
الكتابة ليس بدين حقيقة فلهذا لا يصح الكفالة به وكذلك الدية تكون واجبة على العاقلة بطريق الصلة لانها
بدل القتل والصلات لا تملك قبل القبض ولهذا لا تستوفى من تركه من مات من العاقلة كذا في شرح المجمع
علم ان الديون عندهما على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقص هو بدل الكتابة والدية على العاقلة
وما سواهما ديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكوة في الديون المطلقة فلا تجب الاداء ما لم يقبض فاذا
قبض منها شيئا قل او كثر يؤدي بقدر ما قبض وفي دين الناقص لا تجب ما لم يقبض النصاب ويحول عليه الحول
واما دين السعاية فذكر في الكنز والدرر الاصح انه عند الامام هو دين ضعيف وعندهما دين مطلق

وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب فيها الزكوة ويجب الاداء وان لم يقبض كما في التحفة وشرح الجامع
اداؤها اي الزكوة نية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها مقارنة للاداء اطلق المقارنة فيشمل الحقيقية
وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى
بعد هلاكه ولا يشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح لما في البحر نقلا عن المبتغى والقنية الاصح ان من اعطى مسكينا
دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكوة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على
قول البعض او مقارنة لعزل المقدار الواجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا بالزكوة وتصدق
الى الفقير بلا نية سقطت زكوته عن الدرر ولو تصدق احد زكوته عالما ودفعه بنية واجب آخر فانه
بضمن الزكوة كما في الجوهرة بالكل اي بكل ماله ولم ينو بها الزكوة سقطت الزكوة لدخول الجزء الواجب فيه
فلا حاجة الى التعيين استحسانا والقياس انه لا تسقط قيل هو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروع
فلا بد من التعيين كالصلوة ولو تصدق بالبعض اي ببعض ماله لا تسقط حصته اي حصة ذلك البعض عند
ابي يوسف لان البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلا للوجوب خلافا لمحمد اي لو تصدق بجميع
ماله بلا نية الزكوة تسقط الزكوة وان تصدق ببعض ماله تسقط زكوة المؤدى عند محمد خلافا لابي يوسف
حتى لو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم تسقط عند محمد زكوة المال المؤدى وعند ابي يوسف
لا تسقط عنه زكوة شيء اصلا ثم ظاهر عبارة اطلق في التصدق بالكل فشمل العين والدين لو
كان له على فقير دين فابراه عنه تسقط عنه زكوته نوى الزكوة او لم ينو ولو ابراه عن البعض سقط زكوة
ذلك البعض ولا تسقط عنه زكوة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض
فيصير مؤديا بالدين عن العين كما في البحر فلو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكوة
عليه قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن من الزيلعي وفي الجامع الكبير رجل له الف درهم حال عليها الحول
ثم اشترى بها عبدا للتجارة فمات العبد بطلت عنه زكوة الالف ولو كان اشترى بها عبدا للخدمة لا تسقط
بهلاك العبد ويضمن قدر الزكوة رجل له الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة وقيمتها عشرة الاف درهم
لا زكوة عليه ويجوز له اخذ الزكوة من المحتاج رجل عليه الف درهم لرجل وكفل بها رجل بغير امره او الاصيل والكفيل كل
واحد منهما الف درهم فحال الحول على مالهما ثم ابراهما منه صاحب الدين لا زكوة على واحد منهما لان كل
مطالبا بالدين ولا يرجع احدهما على صاحبه وان كانا مختلفين وللوكيل بدفع الزكوة ان يدفعها الى
والده كبيرا كان او صغيرا او الى امرأته اذا كانوا محاويج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا الا اذا قال
ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية من البحر ويكره الحيلة لاسقاطها اي
الزكوة عند محمد لان الزكوة تنفع الفقراء وفي الحيلة اضرارهم وهو المختار عند المصنف لانه قدمه وقيل وعليه الفتوى
خلافا لابي يوسف لانها امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل الامر فيكون
عاصيا والفرار من المعصية طاعة وقيل هذا اصح كذا في المحيط وكذا الخلاف في الحيلة في الشفعة وقيل الفتوى
في الشفعة على قول ابي يوسف وفي الزكوة على قول محمد وهذا التفصيل احسن من شرح المجمع ولو اشترى

عبد التجارة فنوى عند القبول استخدامه بطل كونه للتجارة فلا تجب الزكوة لاتصال النية بالامساك
للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة وما نوى اي العبد المشترى للخدمة
لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه بعبد اشتراه للتجارة فنوى انه للخدمة بطلت الزكوة لاتصال النية بالامساك
للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة ان كان دراهم او
دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير
المقيم مسافرا الا بالسفر لان السفر عمل والاقامة ترك وهذا كالكافر اذا نوى الايمان لم يصر
مؤمنا لان النية لم تتصل بالمنوي اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان ولو نوى مسلم ان يكفر
بالله تعالى كفر للحال لاتصال النية بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقيته تعالى ولو نوى ان يكفر غدا كفر للحال اذ
الواجب عليه ان يعتقد حقية الله تعالى بكل حال في الحال كذا في الكافي وكذا لا يصير للتجارة بمجرد النية
ما ورث اي المال الذي ورثه ما لم يبعه فيلزم في ثمنه زكوة التجارة ولو ورثه ونوى التجارة لم يجب
لان النية لم تتصل بالعمل اي عمل التجارة لان المورث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث
الجنين وان لم يتصور منه العمل ولو ورث قريبا ونوى عتقه لم يحكم وان نوى التجارة فيما اي في المال الذي
ملكه بهبة او ملكه بوصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان اي ذلك المال لها اي للتجارة فتجب الزكوة
عند ابي يوسف لاقترانها بعمل هو قبول العقد خلافا لمحمد اي لا يكون للتجارة عنده لان النية لم تتصل بعمل
التجارة من شرح الوقاية وقيل القاضي الشهيد في مختلفه الخلاف بالعكس يعني عند محمد يصير للتجارة
وعند ابي يوسف لا يصير ولغى تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر
على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غيره اي الفقير يجزيه عنه
خلافا لزفر لانه اي الناذر التزم بنذره فلا يعتبر غيره ولنا انه التزم ما هو قربة وهو اصل التصدق ودخل تحت
النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل كذا في شرح المجمع **فروع** لا زكوة في اللآلي والجواهر
كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي الا ان يكون للتجارة كذا في التاتارخانية ثم
الدرر اذا اراد الرجل اداء الزكوة الواجبة قالوا الافضل هو الاعلان والاظهار وفي التطوعات
هو الاخفاء والاسرار كذا في فتاوى قاضي خان وفي المحيط قال الصدر الشهيد في شرحه والعمال الذين يعملون
للناس بالاجر اذا اشتروا اعيانا ليعملوا بها فحال الحول عليها عندهم فكل عمل يبقى له اثر في العين يجب به
كالعصفر والزعفران وما اشبه ذلك ففيه الزكوة وما لا يبقى له اثر في العين بحيث لا يرى كالصابون
والاشنان فلا زكوة فيه لان ما يبقى اثره في العين فمعنى التجارة يتحقق في عينه لانه ما ياخذه
من الاجر ياخذ عوضا عن الاثر القائم بالعين المعمول ولهذا يملك حتى حبس العين الى ان يستوفي الاجر
فيكون مال التجارة اما ما لا يبقى اثره في العين فمعنى التجارة لا يتحقق في عينه لان العين تتلف بكل وجه
فلا يكون الماخوذ عوضا عن العين بل يكون عوضا عن عمله فلا يصير مال التجارة وذكر في الاصل الخباز
اذا اشترى ملحا وحطبا للخبز فلا زكوة فيه لان معنى التجارة لا يتحقق في عينه لانه يصير كالمعدوم من كل وجه

مما ياخذ من المال يكون عوضا عن عمله لا عن الحطب والملح فلا يصير مال التجارة ولو اشترى سمسما ليجعله
على وجه الخبز تجب فيه الزكوة لان عينه يبقى بعد الخبز فيمكن تحقق معنى التجارة في عينه انتهى وذكر في محيط
ولو اشترى صابونا او حرضا لا زكوة فيه قال ر وبه صابون الغسال الذي يغسل ثياب الناس بالصابون
اذا كان الصابون قدر النصاب تجب فيه الزكوة انتهى وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث
المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست
بنامية من الهداية وذكر في المحيط قال الصدر الشهيد والصباغ الذين يعملون بها وظروف الامتعة لا تجب
فيها الزكوة لانها غير معدة للتجارة انتهى

باب زكوة السوائم

بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتاب
رسول الله صلعم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان
لغوي وفقهي قال في المغرب سائمة الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة وعن الاصمعي
السائمة كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل انتهى من البحر وفي مختار الصحاح السوم والسائم
وهو مال الراعي وسامت الماشية اي رعت وبابه قال واسامها صاحبها اخرجها الى الرعي انتهى
والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها
للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما
من الآخر ولا يبنى حول احدهما على حول الآخر كذا في التبيين السائمة هي التي تكتفي بالرعي بالكسر الكلأ
وبالفتح المصدر كما في مختار الصحاح في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكوة
من الدرر وفي الاختيار فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف
ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا وليس في اقل من خمس بالفتح من الابل السائمة زكوة
لان نصابها خمس فاذا كانت الابل خمسا سائمة وحال عليها الحول كذا في الصدر الشهيد ففيها اي في الخمس من الابل السائمة
شاة متوسطة الى تسع لان المامور به ربع العشر قال ع م هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب
ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس
في الاربعين والاعلى ان تجب الشاة او مريضة سوية فيه خلل فيه العجفاء كما في الظهيرية وكذا العرجاء
لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا يباع في تجر والخمس عن اشتاكما ظن من ان ما فوق الاثنين
لم يستعمل بالشاة اصلا اذا كان تجنيسهم حصن كالابل كما في القهستاني وتجب في العشر من الابل شاتان
الى اربع عشرة وتجب في خمس عشرة ابلا ثلث شياه الى تسع عشرة وتجب في عشرين ابلا اربع شياه
الى اربع وعشرين وتجب في خمس وعشرين ابلا الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض وهي ابنة مخاض
التي طعنت اي دخلت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها في الغالب تصير ذات مخاض
اي حامل بآخر والمخاض النوق الحوامل وابن المخاض هو الفصيل الذي حملت امه قبل ابن اللبون بسنة وكذا
بنت المخاض والمخاض ايضا وجع الولادة قال تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة من البحر وعلى هذا اتفقت الاخبار
واشتهرت كتب رسول الله عليه السلام واجمعت الامة وما روي عن علي رضي الله عنه انه يجب في خمس

وعشرين حقتان وفي ست وعشرين بنت مخاض شاذ لا يكاد يصح حتى قال النووي هذا
غلط وقع من رجال علي اما علي فانه افقه من ان يقول ذلك فان فيه موالاة بين الواجبين لا وقص
بينهما وهو خلاف اصول الزكوة كذا في الزيلعي وتجب في ست وثلثين الى خمس واربعين بنت
لبون وهي التي طعنت اي دخلت في السنة الثالثة سميت بذلك لان امها في الغالب
تكون ذات لبن من اخرى وتجب في ست واربعين الى الستين حقة وهي الحقة التي طعنت
اي دخلت في السنة الرابعة وفي مختار الصحاح الحق بالكسر ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد
دخل في الرابعة والانثى حقة بالكسر سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به ويجمع
حقاق ثم حقق مثل كتاب وكتب انتهى وتجب في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتح
الذال المعجمة وهي الجذعة التي طعنت في السنة الخامسة سميت بذلك لمعنى في اسنانها تعرفه
ارباب الابل وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكوة الابل في ثانية عشر من الاسنان اشعار بان
من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة
في التحفة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وتجب في ست
وسبعين الى تسعين بنتا لبون وتجب في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين وبهذا
اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف
الفريضة عندنا فتجب في كل خمس شاة من الابل مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان
وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها اي في مائة وخمسين ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة
ثانيا فتجب في كل خمس من الابل شاة مع ثلث حقاق الى مائة وخمس وسبعين ففيها اي
في مائة وخمس وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها ثلث
حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اي في مائة وست وتسعين اربع حقاق
الى مائتين وما بين النصابين معفو فالعفو بين الواجبين الى خمس وعشرين اربعة اربعة
منها الى وجوب بنت لبون عشرة ومنها الى حقة تسعة ومنها الى جذعة اربع عشرة ومنها الى
بنتي لبون اربع عشرة ايضا ومنها الى الحقتين اربع عشرة ايضا ومنها الى الواجب آخر وهو الشاة
بعد الاستئناف على مائة وعشرين ثلث وثلثون كذا في التبيين ثم يفعل بعد المائتين في كل خمسين
حقة تجب في كل خمسين حقة كما فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قيد بهذا احترازا عن الاستئناف
الاول الكائن بعد المائة والعشرين لان في ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق
لانعدام نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على مائة وعشرين فصار كل النصاب مائة وخمسة
واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صار مائة وخمسين فوجب ثلث حقاق
من شرح الوقاية فيجب بعد المائتين في كل خمس شاة الى خمس وعشرين ثم بنت مخاض الى ست
وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين كذا من شرح المجمع فان زاد على المائتين

على المائتين خمس من الابل ففيها شاة مع اربع حقاق او خمس بنات لبون وفي عشر شاتان
معها وفي خمس عشرة ثلث شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلثين فبنت لبون معها الى ست واربعين وما بين خمسين
ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق
الى ثلثمائة وقس عليه البواقي كذا في البحر والبخت من الابل والعراب فيها سواء لان اسم الابل يشملهما ولهما
فيه خلاف تحت النصوص الواردة ضرورة والبخت جمع بختي وهو متولد بين العرب والعجم
هو الولد الضخم ذو السنامين يجلب من السند للفحلة والبختي منسوب الى بخت نصر كذا في التبيين وفي
البحر والبخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب بالكسر جمع عربي للبهائم
وللاناسي عرب فرقوا بينهما في الجمع وذكر في مختار الصحاح الابل العراب بالكسر خلاف البخاتي والخيل
العراب خلاف البراذين انتهى والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو
واختلفوا في نسبهم والصحيح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ
بها كذا في المغرب من البحر والتبيين **فروع** الخيار في جنس من المال في اداء القيمة عندنا
عليه من المحكم **فصل في بيان زكوة البقر** قدمت على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها
اسم البدنة سميت بقرا لانها تبقر الارض اي تشقه والبقر اسم جنس والواحد بقرة ذكرا كان
او انثى كالتمر والتمرة من الزيلعي فالتاء للوحدة لا للتانيث من البحر وليس في اقل من ثلثين من البقر
زكوة فاذا كانت البقر ثلثين سائمة يعني صحيحة ومريضة وحال عليها الحول كما في القدوري ففيها اي
في ثلثين يجب تبيع وهو الجح ما له سنة كاملة اي دخل في السنة الثانية سمي به لانه يتبع امه بعد او
وهي انثاه نص على انه بالخيار في احدهما وانما لم يتعين الانوثة في هذا ولا في الغنم لانهما لا يعد
فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب
كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا الى ان تجب البقر
ففيها اربعين يجب مسن وهو المسن ما طعن في السنة الثالثة او يجب مسنة وهي انثاه هكذا
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا شيء فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن الامام وفي
الجوامع الفقه هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما وعند الامام الاعظم فيما زاد
على اربعين بحسابه اي يجب الزائد ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة
وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففيها مسنة وربع مسنة
او ثلث تبيع كما في البحر ويجب في ستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يجب كلما زاد عشر على
السبعين ففي كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة يعني يتغير الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار
ثمانين يجب مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكرنا يدار
الحساب على الثلثين والاربعين والجواميس كالبقر لان اسم البقر يشملهما اذ هو نوع منه

نصاب البقر به ويجب فيه زكوتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكوة من اغلبها ان كانت بعضها اكثر من بعض
بخلاف ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر حيث لا يحنث باكل لحم الجاموس لان مبنى الايمان على العرف في
العادة وان اوهام الناس لا يسبق اليه كذا في الزيلعي وفي فتاوى قاضيخان في فصل الاكل من الايمان رجل
حلف ان لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر قال بعضهم حنث وقال بعضهم ان حلف ان لا ياكل لحم البقر
فاكل لحم الجاموس حنث وان حلف ان لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح من الاول
ينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف لان الناس يفرقون بينهما وهو كما لو حلف ان لا ياكل لحم
الشاة فاكل لحم المعز انتهى وفي التبيين قوله والجاموس كالبقر يعني يكمل به نصاب
البقر انتهى وجوابه انه لما كان في العرف ليس ببقر كان ذلك كافيا في التعارف المقتضي لصحة الحنث
وعبارة الولوالجية حسن وهي ويجمع الجاموس مع البقر لانها نوع منه كذا في البحر **فصل في بيان زكوة**
الغنم والغنم اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت
غنيمة لكل طالب كما في الفتح ليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فان كانت الغنم اربعين سائمة
وحال عليها الحول ففيها اي في اربعين شاة اسم جنس يشمل الذكر والانثى والتاء للافراد ويقع على الضان
والمعز الا ان العرف يخصها بالضان وفي المحيط والمتولد من الغنم والظباء يعتبر فيه الام فان كانت الام
غنما تجب الزكوة ويكمل به النصاب والا فلا الى مائة وعشرين ففيها اي في مائة واحدى وعشرين
شاتان الى مائتين وواحدة واذا كانت مائتين وواحدة ففيها اي في مائتين وواحدة ثلث شياه
الى اربعمائة واذا كانت اربعمائة ففيها اي في اربعمائة اربع شياه الشياه جمع شاة فان اصلها
شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا ثم في كل مائة شاة وما بين النصابين معفو
هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع كما في
الهداية وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة فيجب شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها
اربعين اربعين فياخذ ثلث شياه باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو كان بين رجلين اربعون شاة
حتى لم يجب على كل منهما الزكوة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا وياخذ الزكوة منها لان ملك
كل واحد منهما ناقص من النصاب والمعز والضان سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب كما في فتح
القدير والضان جمع ضائن كركب وراكب وهي اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز من الغنم ضد الضان
وهو اسم جنس وكذا المعز بفتح العين المهملة كذا في مختار الصحاح الضان جمع ضائن فيتناول الكبش والنعجة
والمعز جمع ماعز فيتناول التيس والمعز ويؤخذ الثني من الغنم وهو الذي تمت له سنة ومنها الا في ما ذكر لتعلق
الزكوة ولا يؤخذ في الصدقات الثني وهو الثني ما تمت له سنة منها اي من الغنم لقوله عليه السلام لا يؤخذ
في الزكوة الا الثني ولم يعلم رفعه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولا يؤخذ
الجذع وهي ما اتى عليه اكثر السنة وهذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن
في الثانية والثني ما تم له سنتان وطعن في الثالثة وعنهما انه يجزيه الجذع من الضان وهو قولهما لقوله

لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثني ولانه يتادى بها الاضحية فكذا الزكوة كما في الزيلعي وذكر في البحر والاختلاف
في الجذع ففي الهداية انه ما اتى عليه اكثرها وذكر القاطبي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم
له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة اشهر وهو الظاهر وحاصله ان الجذع من
الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم تام
السنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس انتهى **فروع** ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور
والاناث وقال الشافعي لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه
كما ذكور الجبل عليه جزء من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة
واسم الشاة يتناولهما ولان الذكر والانثى لا يتفاوتان فجاز احدهما كما في البقر بخلاف الابل لان الانثى
فيها المنصوص عليها وهي بنت لبون وبنت المخاض والحقة والجذعة كذا في الزيلعي **فصل في** بيان
الخيل الخيل اسم جمع للفرس والبراذين ذكورها واناثها كذا في المغرب اذا كانت الخيل سائمة المنتفع
ذكورا واناثا منسوبات على الحالية اي حال كونها ذكورا واناثا يعني مختلطين بينهما وحال عليها الحول
ففيها اي في الخيل السائمة الزكوة عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول زفر وهو الصحيح كما في التحفة ورجحه صاحب الهداية
والسرخسي وصاحب البدائع والقدوري ورجح بقوله عليه السلام خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل فلا ففيها
وهو قول الشافعي يعني لا زكوة في الخيل عند ابي يوسف ومحمد وهو مختار الطحاوي لقوله عليه السلام ليس على المسلم في
فرسه ولا في غلامه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما رويناه
فرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه كذا في الهداية وفي البزازية والفتوى على قولهما وفي الخانية
والتحفة الفتوى على قولهما واجمعوا على ان الامام لا ياخذ منه صدقة الخيل جبرا انتهى وقيد بالسائمة لان التي
للتجارة تجب فيها الزكوة اتفاقا وقيدنا بالحول لانها ان كانت سائمة للركوب او الجهاد لا تجب فيها
الزكوة اتفاقا كما في شرح الوقاية وفيما اطلق اشارة الى انه لا نصاب لها وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات لكن من
اشتراط النصاب وجوب الزكوة مطلقا وفي الكافي ولا نصاب للخيل عنده وقيل نصابه ثلاثة وقيل خمس
انتهى فان شاء هذا التفريع على قول ابي حنيفة يعني فاذا وجب الزكوة في الخيل عنده فصاحبها بالخيار
يعني ان شاء المزكي اعطى عن كل فرس الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى عربيا وغيره دينارا او عشرة
دراهم كما في النتف الدينار في الاصل اسم للمضروب مدورا من الذهب وفي الشرع اسم للمثقال
من ذلك المضروب كما في القهستاني وان شاء المزكي قومها اي الخيل واعطى من قيمتها ربع العشر من كل مائتي
درهم خمسة دراهم كما في القدوري ان بلغ قيمتها نصابا والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن
عمر رضي الله عنه كما في الهداية فان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها ان ادوا من
كل فرس دينارا والا قومها وخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم كذا في الكافي قيل هذا في افراس
العرب لتقاربها في القيمة واما في افراس غيرهم فيتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب
اعلى قيمة من افراس غيرهم فاذا كانت التخيير جائزا فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز في افراس غيرهم

هذا في الفرس المتساوية واما المتفاوتة قيمة فالزكوة باعتبار القيمة البتة وليس في الذكور بخلص
شيء اتفاقا وفي الاناث لخلص عن الامام روايتان لكن في الصحيح في كلام الذكور المنفردة وكذا
المنفردة روايتان ولا يجب في الذكور عدم الوجوب لانها لا تتناسل وفي الاناث الوجوب لانها تتناسل
بالفحل المستعار انتهى يعني لا زكوة في ذكور الخيل منفردة وكذا في اناثها في رواية لعدم التناسل
عنه يجب في الاناث المنفردة زكوة لامكان التناسل باستعارة الفحل بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم
المنفردات بحيث يجب فيها الزكوة لان لحمها ماكول وهو يزداد بالسمن ولحم الفرس ليس كذلك كذا في شرح
ولا شيء من الزكوة في البغال جمع بغل والحمير جمع حمار ما لم تكن للتجارة لقوله عم لم ينزل علي شيء فيها الا هذه
الاية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولان المقادير لا تثبت الا سماعا
ولم يرد في البغال ... الا تناسل فلا نماء وهو شرط لوجوب الزكوة والمقصود من الحمير الحمل والركوب ...
ولو كانت للتجارة تجب فيها الزكوة كساير العروض كذا في التبيين وكذا لا شيء في الفصلان
ايضا وهي بالضم والكسر جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وكذا لا شيء في الحملان بالضم والكسر
جمع الحمل بفتح الميم وهو ولد الغنم وكذا لا شيء في العجاجيل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم وهو ولد
البقرة حين تضعه امه الى شهر يعني ليس في جميع هذه المذكورات زكوة عند ح وم وكان ابو حنيفة
يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وبه اخذ مالك وزفر ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف
ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب انه ليس فيها شيء وبه اخذ محمد كذا في الزيلعي الا ان يكون معها اي مع
المذكورات كبار اي الكبير من السائمة الذي يحول عليها الحول يجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب
دون تادية الزكوة فتجب الزكوة فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلثين حملا مسنة واحدة
تجب شاة وسط وفي غاية البيان معزيا الى الزيادات رجل له تسعة وثلثون حملا ومسنة واحدة فان
كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت
دون الوسط لم يجب الا هي فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الوجوب كله عند ح وم لان الصغار
كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان
الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا
من اربعين جزءا من شاة مسنة كذا في البحر وعند ابي يوسف يجب فيها اي في تلك المذكورات واحدة
منها اي من المذكورات يعني يجب في الفصلان واحدة منها وفي الحملان واحد منها وفي العجاجيل واحدة منها
ثم عند ابي يوسف في اربعين حملا حمل وفي مائة واحد وعشرين اثنان وفي مائتين وواحد ثلثة
وفي اربعمائة اربعة ثم في كل مائة واحدة كالكبار وفي كل ثلثين عجلا عجل وفي الاربعين واحد و
في الستين اثنان وفي التسعين ثلثة وفي مائة وعشرين اربعة وهكذا اما الفصلان فعنه لا يجب
شيء الى خمس وعشرين فيجب واحد منها ثم لا يجب شيء حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا يجب فيها اثنتان
وهي مائة وخمسة واربعون فيجب فصيلان وهكذا وعنه انه يجب في الخمس الاقل من قيمة شاة او خمس

او من خمس فصيل وفي العشر الاقل من شاتين او خمسي فصيل وعنه ايضا انه يجب في خمس خمس فصيل
وفي العشر خمسا فصيل وهكذا الى الاختيار وفي المحيط كلهم في صورة المسئلة فانها مشكلة لان
الزكوة لا تجب بدون الحول وبعد الحول لم تبق صغارا قيل ان كمال الحول ينعقد على هذه الصغار
بان ملكها في اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكوة فيها وان لم تبق صغارا وعند محمد لا ينعقد
على الصغار وهو قول ابي حنيفة اخرا وعند ابي يوسف وزفر والشافعي ينعقد وقيل اذا كان
لرجل نصاب ابل او بقر او غنم فولدت اولادا فهلكت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول
عليها وهي صغار فلا شيء فيها عند محمد وهو قول ابي ح اخرا وعند ابي يوسف وزفر والشافعي تجب انتهى
قيل هذا من مناقب ابي حنيفة حيث لم يضيع من فاه وبلغه شيء وما اخذ كل مجتهد قولا منها وجه قول ابي يوسف
انه لو وجب فيها ما وجب في الكبار لتضرر به المالك ولو لم يجب لتضرر به الفقير فوجبت واحدة
منها رعاية للجانبين ووجه قول ابي ح ومحمد انه لو اخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان اضرارا
ولو اخذ واحد منها لادى الى التقدير المقادير ... بالرأي وهو ممنوع فلا يجب فيها شيء ووجه قول
زفر ان اسم الابل والبقر والغنم يتناول الصغار والكبار حتى لو حلف لا ياكل من الابل حنث باكل الفصيل
وبعد الصغار من الكبار بحمل النصاب فيجب فيها ما يجب في الكبار كذا في شرح المجمع ولا شيء في الحوامل
وهي التي اعدت لحمل الاثقال من شرح الوقاية ولا في العوامل وهي التي اعدت للعمل كاثارة الارض
من الدرر ولا في العلوفة بضم العين جمع علف من علف الدابة علفها واطعمها العلف كذا في
من النهاية العلوفة بفتح العين التي يعطى العلف وهي ضد السائمة وبالضم جمع علف من شرح العيني عناية
وقال مالك فيها الزكوة للعموم مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عم لمعاذ خذ من الابل
الابل وفي اربعين شاة شاة من غير تقييد بوصف ولا يجوز حمله على المقيد في قوله عم في
خمس من الابل السائمة الصدقة لانه تقييد في السبب ولنا ما روي عن علي ان رسول الله عم
قال ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليل النماء الاسامة
للدر والنسل او الاعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة في العلوفة فلم يوجد النماء معنى
وقوله لا يجوز حمل المطلق على المقيد في السبب الى اخره قلنا لم نحمل المطلق على المقيد وانما نفينا
الزكوة من العلوفة والعوامل بما روينا من النصوص كذا في الزيلعي وكذا لا شيء ايضا في السائمة
المشتركة بين الرجلين لانه انما تجب باعتبار الغنى ولا غناء الا بالملك فانه لا يعد غنيا بملك
الا اذا بلغ نصيب كل منهما اي من الشريكين نصابا لقوله عم اذا انتقص سائمة الرجل من
اربعين فلا شيء فيها فيستوي في ذلك شركة الاملاك والعقود فلو كانت بينه وبين
اخر خمس من الابل او اربعون شاة فلا شيء على واحد منهما ولو كانت بينهما عشر من الابل او
ثمانون شاة فعلى كل منهما شاة ولو كانت بين صبي وبالغ فعلى البالغ شاة كذا في الاختيار
ومن وجب عليه مسن ذكر السن واراد ذات السن على حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه

وفي الامام عمر الدوا يعوض بالسن فلم يوجد السن عنده عند المالك بهذه العبارة وقع على
المعتاد وفيه لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود السن جاز كما في الزيلعي ودفع الى صاحب المال
الى الساعي ادنى منه اي من السن الواجب مع الفضل اي مع ما يتم به قدر الواجب من الدراهم او دفع
صاحب المال اعلى منه اي من السن الواجب واخذ المالك من الساعي الفضل اي رد الساعي الفضل
من الدراهم على قدر الواجب صورته المسئلة رجل وجب عليه في الابل بنت لبون ولم توجد فدفع
المالك بنت مخاض مع الفضل من الدراهم او دفع المالك حقة ويرد الفضل من الدراهم
وقيل العاشر القدوري وصاحب المختار والوقاية والهداية الخيار للساعي لا لرب المال او الساعي
الامام لاخذ الصدقات ثم الخيار لصاحب المال هو الصحيح كذا في الاختيار ويجوز دفع القيمة في الزكوة
فلو ادى ثلث شياه سمان عن اربع وسطا وبعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه
فلم يكن الا على دفع النص كما في الفتح بخلاف ما لو كان المنصوص عليه غليا بان ادى اربعة
جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب
واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا والعتق لكن ذكر في البحر والخزانة في الاضحية مقيد بقيام ايام النحر
واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية ويجوز ايضا في العشر والخراج والكفارات والنذر
كما لو نذر بان يتصدق بهذا الخبز فتصدق بقيمته او نذر ان يتصدق بشاة فتصدق بقيمتها
لعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه يحصل القربة وهو يحصل بالقيمة ولا يجوز دفع القيمة في
الضحايا والهدايا والعتق لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذلك الاعتاق لان معنى
القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في غاية البيان من البحر ويجوز ايضا دفع
القيمة في صدقة الفطر يعني اداء القيمة مكان المنصوص عليه جائز وقال الشافعي لا يجوز دفع القيمة
في الزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذر لقوله عم في اربعين شاة شاة وفي خمس
وثلثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من المنصوص على العين فلا يجوز ابطاله بالتعليل
عم في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون وقوله عم ومن وجب عليه جذعة
ولم يوجد عنده وعنده حقة دفعها وشاتين او عشرين درهما وهذا نص على جواز القيمة
في القيمة الا اقامة شيء مقام شيء كذا في الزيلعي ويسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول يعني
في مال هلك بعد ما وجبت الزكوة فيه فان هلك المال كله سقط الوجوب كله وان بعضه فحصته
وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكوة تجب في العين او في الذمة
فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول له تجب في العين او في الذمة مرتهنة بها
كذا في غاية البيان من البحر وقيد بالهلاك لانه لو استهلك بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدي
ولو باع السوائم قبل تمام الحول بيوم فرارا من الوجوب قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو
الاصح ولو باعها للنفقة لا يكره بالاجماع ولو احتال لاسقاط الوجوب يكره بالاجماع ولو فر

173

من الوجوب بجعلها نائما يكره بالاجماع كذا في البحر وفي المحيط كذا العشر والخراج واما الجزية وصدقة
الفطر فلا يسقط بهلاك المال وفي المنتقى لو قرض النصاب بعد الحول فتوى لا يجزى بهلاكه لانه تحول
من مال الزكوة ولو اشترى به عبدا للخدمة او جعله مهرا يكون مستهلكا وفي الحكاية لو طلب الساعي زكوة
السائمة فامتنع صاحبها عن الاداء عليه حتى هلك قيل يصير ضامنا لان الساعي متعين للاخذ بها
وبالامتناع مفوتا وشابه الجاني قالوا الاصح انه لا يصير ضامنا لان له الخيار في اختيار محل الاداء
ان شاء ادى من السائمة وان شاء من غيرها فامتناعه يكون لذلك من شرح الوقاية وان هلك بعضه
اي بعض المال بعد الحول سقطت حصته اي سقطت زكوة حصة البعض الهالك لا الباقي فلو هلك من
ومائة من الغنم ما عدا الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد شاة ينبوا من منه
الحول ويصرف الهالك اولا الى العفو ان كان ثم الى النصاب الذي يليه ولا وهو ما فوق النصاب كالاربعة الزائدة
على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل فان لم يجاوز الهالك
العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليها الحول يجب الواجب فيها شاة ويكون
الواجب في خمس من التسع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شيء من الشاة ثم يعني لو زاد الهالك على
العفو يصرف الهالك الى النصاب الذي يليه اي يلي العفو فان جاوز الهالك العفو يصرف الى
النصاب الذي يليه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى
ما يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلثين فيجب بنت مخاض ثم يصرف الهالك الى
الذي يليه ثم يصرف الهالك الى النصاب الذي يليه الى ان ينتهي النصاب عند الامام الاعظم كما لو هلك عشرون
منها بقي الباقي اربع شياه ولو هلك خمسة وعشرون بقي الباقي ثلث شياه ولو هلك ثلثون
الباقي شاتان ولو هلك خمسة وثلثون فالباقي شاة وعند ابي يوسف يصرف الهالك
العفو الاول الى النصاب شائعا في الكل اي كل النصاب حال كونه شائعا كما لو هلك خمسة عشر منها يجب في
الباقي خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون عنده كان الاربعة الزائدة على
اربعين عفوا فيصرف الهالك الى الاربعة اولا ثم الهالك يشيع في الكل فيسقط بقدر الهالك
والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر الزكوة تتعلق
بهما اي بالنصاب والعفو لان الزكوة وجبت شكرا للنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عم في خمس
من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي
الوجوب عن العفو كذا في الهداية ثم فرع على قوله ويصرف الهالك الى العفو اولا وكذا
على قوله والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو فقال فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين
شاة تجب شاة كاملة عندهما وعند محمد تجب نصف شاة لان الهالك يصرف الى العفو فقط
عند الامام وعند محمد يصرف اليهما مثلا اذا كان لرجل ثمانون شاة فنصف نصاب ونصفه عفو
فاذا هلك منها اربعون فعليه شاة عندهما ونصف شاة عند محمد وما هلك هلك منهما

كذا في شرح المجمع هذا اذا لم يرد الهالك العفو وان زاد عليه فحكمه يأتي ثم بهذه المسئلة وهي قوله او نوى
وهذا تفريع على قوله ثم الى النصاب يليه وكذا على قوله والزكوة متعلق بالنصاب دون العفو يعني لو هلك بعد
الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض عند الشيخ وان جاوز الهلاك العفو كما اذا هلك خمسة
عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر يصرف الى النصاب الذي يلي العفو وهو
ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلثين فتجب بنت مخاض من خمسة وعشرين ولو هلك خمسة عشر من اربعين
بعيرا يبقى خمسة وعشرون فتجب بنت مخاض عندهما كذا في شرح الوقاية وعند ابي يوسف تجب خمسة وعشرون
جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون لان الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلثين فيبقى [illegible]
بعد الهلاك ولابي حنيفة انه صرف الهلاك الى النصاب الذي يلي العفو ثم الى ما قبله فيبقى النصاب الاول كذا في شرح المجمع
وعند محمد تجب نصف قيمة بنت لبون ونصف ثمن بنت لبون لان الهلاك يصرف اليهما جميعا فاذا
هلك خمسة عشر من اربعين بقي خمس وعشرون وهي نصف وثمن بنت لبون كذا في [illegible]
فاذا قوم بنت لبون باربعين درهما مثلا يجب عند محمد خمسة وعشرون درهما وهو نصف وثمن قيمة
بنت لبون واما قوله ثم الى ان ينتهي فلم يذكر له في المتن مثالا فنقول لو هلك من اربعين بعيرا
عشرون فاربعة تصرف الى العفو واحد عشر الى النصاب الذي يلي العفو وخمسة الى النصاب الذي يلي هذا النصاب حتى
تبقى اربعة [illegible] ولو هلك خمسة وعشرون او ثمانون او [illegible] ثم علم
ثم صرف الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يتصور الا في السوائم كذا
في شرح المجمع ويأخذ المصدق بالزكوة وهو من نصبه الامام لاخذ الصدقات الوسط رعاية للجانبين
لا انه لا يأخذ الاعلى ولا يأخذ الادنى حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون
ولا اردأ بنت لبون بل يأخذ بنت لبون وسطا وكذا في غيرها من الاسنان لقوله عم لا تأخذوا من
حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها كذا في الهداية **قوله** وحزرات
جمع حزرة بتقديم الزاء المنقوطة على الراء المهملة وفي الكفاية ولا يأخذ الربى والاكولة والماخض و
فحل الغنم لانها من الكرائم وقد نهينا عن اخذ الكرائم ولا يؤخذ الهرم ولا ذات عوار [illegible]
قوله الاكولة الشاة السمينة **قوله** الماخض اي التي في بطنها ولد **قوله** الربى بضم الراء المشددة و
الباء المقصورة وهي التي تربي ولدها كذا في المغرب [illegible] وذكر الحاكم [illegible] في المنتقى
الوسط اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان عشرة [illegible]
ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان فيؤخذ شاة [illegible]
الوسط من المعز [illegible] عشرة دراهم والوسط من الضان عشرين فيأخذ شاة قيمتها خمسة عشر
انتهى كذا في البحر ولو اخذ البغاة [illegible] احترز به [illegible]
الخراج وغيرها [illegible] وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا كذا في التبيين زكوة السوائم من الابل و
والغنم او العشر بالنصب عطف على قوله زكوة اي عشر الزروع والثمار وغيرهما كما سيأتي او الخراج

او الخراج اي خراج الارض خراج وظيفة او خراج مقاسمة او خراج الرؤس وسيأتي بيانه في باب
والخراج يعني اربابها اي ملاك الاموال الى البغاة وقيد بالخفية صفة مصدر محذوف [illegible]
يعني لو دفع زكوة السوائم والعشر والخراج الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله لانه [illegible]
فيه خروج عن الزكوة بيقين ويجوز ان يكون نصبا على الحال اي اربابها البغاة [illegible]
الوقاية ان لم يصرفوا اي البغاة تلك الاموال في مصرفها اي المصارف التي شرعها [illegible]
الا الخراج اي لا يفتى باعادة الخراج لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذ اهل البغي يقاتلون
اهل الحرب والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وفي البحر نقلا عن المبسوط الاصح
ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك كذا
جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء كذا في الفتح وفي الخلاصة السلطان
الجائر اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة الصحيح انه يسقط عن اربابها ولا يؤمرون بالاداء ثانيا [illegible]
بالجبايات او اخذ مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند الدفع الزكوة اختلفوا فيه والصحيح
انه يسقط عنه الزكوة كذا قال الامام السرخسي انتهى وانما قال الغني ان يعيدوا احترازا عن قول بعض
المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما تسلطوا على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة [illegible]
تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد ونحو ذلك والجواب ان ثبت بالضرورة فيتقدر بقدرها
يعني نفذ القضاء واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكوة فان الاصل فيها الاداء
خفية قال الله تعالى ان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وكذا احترز عن قول بعض المشايخ
اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط عنه لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والشيخ الامام ابو
منصور الماتريدي يزيف هذا فانه قال لا بد من اعلام المتصدق عليه ايضا [illegible] الزكوة
عبادة محضة كالصلوة فلا يتأتى الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم يوجد كذا في [illegible]
وفي الكنز ولو اخذ الخراج والعشر والزكوة بغاة لم يؤخذ اخرى انتهى

باب زكوة الذهب والفضة والعروض

بالضم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين كما في المغرب
وكذا سائر [illegible] مثل [illegible] وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل
لا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في مختار الصحاح نصاب الذهب [illegible]
مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في [illegible] عشرون
مثقالا اي دينارا كما في الكنز وهو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة
ذهب مقدار عشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد
من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة هذا على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالمثقال ستة
[illegible] اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال [illegible]

175

فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كما في النهر ونصاب الفضة ان يجب الا بعد ان يبلغ وزن
غير مضروب وانما سمي لانه الحكمة عن مالكها من الفقر وهو المضروب تماما درهم شرعي وفيهما اي
يجب في الذهب والفضة ربع العشر وهو خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين
دينارا من الربعي والعشر ليتبين العين بعد الاجزاء العشرة وانما وجب ربع العشر لحديث مسلم ليس
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ولا في اقل من اربعين درهما كما رواه الدارقطني ثم يجب الزكوة
في كل اربعة مثاقيل لا في اقل من اربعة وفي كل اربعين درهما لا في اقل من اربعين بحسابه اي بحساب ربع
العشر ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين قيراطان
وهي قيراطان مثلا ولا شيء فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما في التحفة لقوله عم ليس فيما دون
الاربعين صدقة يعني اذا زاد على المائتين لا زكوة فيه عنده حتى يبلغ الاربعين درهما ففيها
درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وفي كل اربعة مثاقيل قيراطان لو زاد على عشرين مثقالا
الذهب ولا زكوة في الزيادة عنده حتى يبلغ اربعة مثاقيل ففيها قيراطان كذا في شرح المجمع وقالا
اي قال ابو يوسف ومحمد ما زاد بحسابه وان وصلية قل اي ولو كان الزائد قليلا وهو قول الشافعي
يعني يجب الزكوة عندهما في الزائد على النصاب بحسابه قل او كثر مثلا اذا زاد على المائتين درهم
يجب فيها خمسة دراهم وجزء من اربعين جزء من الدرهم وان زاد درهمان ففيها جزءان من اربعين وان
زاد ثلثة فثلثة وعلى هذا القياس فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحسابه
وله ما رواه عم قال فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وما روياه محمول على الزائد
على المائتين الا الاربعينات توفيقا وان في ايجاب الزكوة في الكسور حرجا بينا في شرح المجمع
وقال عم لمعاذ لا تاخذ من الكسور شيئا كذا في الكافي والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيهما اي في الذهب
والفضة الوزن وجوبا واداء اي من جهة الوجوب والاداء يعني يعتبر في الذهب والفضة ان يكون
المؤدي قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر ان يبلغ وزنهما نصابا
ولا يعتبر فيه القيمة اما اعتبار الوزن في الاداء فقول الامام وابي يوسف وقال زفر يعتبر القيمة
وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيادا خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم
جيادا جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع
وهما يعتبران الوزن ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر ولو كان
له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة
قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا
ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع واما اعتبار الوزن في حق الوجوب
فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها وعلى هذا الذهب
كذا في البرجندي والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها بيان لما في الدراهم

ان الدراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا
والقيراط خمس شعيرات فسبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا وعشرة دراهم كذلك والاصل
فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي عم وفي زمن ابي بكر وعمر على ثلث مراتب فبعضها
عشرون قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة اخماس الدينار وبعضها عشرة
قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن
ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة من الدنانير فوقع التنازع
بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلثة دراهم متساوية
فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء في الزكوة ونصاب
السرقة والمهر وتقدير الديات كذا في البحر وذكر في الغاية ان دراهم مصر اربعة وستون حبة
وهو اكبر من درهم الزكوة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان وما اي
المعدن الذي غلب ذهبه او غلب فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وفيه اشعار بعدم الوجوب
اذا تساويا وقيل تجب الزكوة احتياطا اختاره في الخانية والخلاصة وما اي المعدن الذي
غلب غشه يعني النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح من القهستاني
لان الغالب عليها الغش يعتبر قيمته اذا كانت رائجة او نوى التجارة لا وزنه
نية التجارة فيه ان فيما غلب غشه كالعروض اذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة
واذا كان الغالب عليه الغش لا يكون فضة وانما هو عروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش
ولا تخلو عن الكثير فجعلت الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان
كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكوة كيف ما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش
ينظر فان نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينو التجارة ينظر فان كانت فضته تخلص
تعتبر فيها الزكوة ان بلغت نصابا وحدها او بالضم الى غيرها لان عين الفضة لا تشترط فيها نية
التجارة ولا القيمة وان لم تخلص منه فضة فلا شيء عليه لان الفضة قد هلكت فيه اذا لم ينتفع
بها لا حالا ولا مالا فبقيت العبرة للغش وهو عروض فتشترط فيه نية التجارة فصار
كالثياب المموهة بماء الذهب وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش سواء ذكره ابو النصر
تجب فيه الزكوة احتياطا وقيل لا تجب وقيل تجب فيها درهمان ونصف من الزيوف
وتجب الزكوة وهو ربع العشر في تبر اي تبر الذهب والفضة التبر ما كان غير مضروب من
الذهب والفضة كذا في المغرب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا
انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز وتجب في حليهما اي حلي الذهب
والفضة وهو جمع حلي كثدي جمع ثدي وهو ما تحلى به المرأة من ذهب وفضة كذا في المغرب
وفي البحر المراد بالحلي ما تتحلى به المرأة من ذهب وفضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه

في الاثمان فانه ما تتحلى به المراة مطلقا فتحت بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلقها للتحلي ولو لم تكن
على المفتى به انتهى وقال الشافعي لا تجب الزكوة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مال
مباح الاستعمال فشابه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عم قال لامراتين في ايديهما سواران من ذهب
اتؤديان زكوته قالتا لا فقال عم اديا زكوته كذا في شرح المجمع وتجب في اشياء الذهب والفضة
وهو وعاء الماء وجميع الانية او الحلي كسوار وسوارة واساور وتجب الزكوة ايضا في عروض
تجارة سواء كانت العروض من جنس ما تجب فيه الزكوة كالسوائم او من جنس ما لا تجب فيه كالثياب
والحمير والبغال كذا في النهاية العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب بلغت قيمتها
اي قيمة العروض نصابا من احدهما اي الذهب والفضة فقوله بلغت صفة عروض وقوله تقوم اي عروض
التجارة حال من العروض بما هو انفع للفقراء اي تقوم عروض التجارة بما هو وان كان بالذهب
انفع قومت به كذا في الدرر واعتبار الانفع مذهب ابي ح وعند ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان
كان الثمن من النقود لانه اقرب لمعرفة المالية فان الظاهر انه يشتري بقيمته وان اشتراها بغير النقود
يقومها بالغالب من النقود وعند مح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك
وارش الجنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه
وان كان له عبد للتجارة في بلد اخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم المضروب كذا في الزيلعي وتضم
قيمتها اي قيمة العروض للتجارة اليهما اي الى الذهب والفضة ليتم النصاب يعني اذا ملك مائة درهم او
عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دنانير وجب عليه الزكوة لان الكل للتجارة و
ان اختلف جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا كذا في الدرر وتضم احدهما اي
الذهب والفضة الى الاخر اذا لم يبلغ كل منهما نصابا بالقيمة عند ابي ح وعندهما يضم احدهما الى
الاخر بالاجزاء اي بالقدر حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما
ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين
درهما يضم اجماعا ولا يظهر الخلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى نقصت يزداد قيمة الاخر
فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكوة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حالة نقصان الاجزاء
الدرر لهما ان القدر معتبر في وجوب الزكوة لا القيمة ولهذا لا تجب الزكوة في الردية اذا لم تبلغ
نصابا حالة الانفراد وان اعتبر القيمة في حالة الضم كما لم يعتبر في المغشوش والضمان وله ان الضم للمجانسة
في الثمنية وهي باعتبار القيمة فيضم احد النقدين الى الاخر بالقيمة كما ان عروض التجارة تضم كذلك وكان
حالة الانفراد لان الجودة ساقطة اذا قوبلت كل من الجودة والردية بجنسهما واما اذا قوبلت
بخلاف جنسهما فتعتبر القيمة وبخلاف الضمان والمغشوش لان اسم العرض شامل لهما والنص ورد فيهما باعتبار
العين لا القيمة كذا في شرح المجمع وقال الشافعي لا يضم الذهب الى الفضة لانهما جنسان مختلفان
حقيقة بالمشاهدة وحكما حتى لا يجري الربوا بينهما فصار كالابل والبقر والغنم بخلاف عروض التجارة

136

التجارة حيث يضم اليهما ولنا ما روي عن بكر بن عبد الله بن الاشج انه قال مضت السنة من النبي عليه السلام بضم الذهب
الى الفضة لايجاب الزكوة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة النبي عم ثم الزيلعي
المختلف الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى البعض بالاجماع ويضم مال المستفاد كالتجارة
والارث والهبة والصدقة والوصية كذا في غاية البيان من جنس نصاب له وحال عليه الحول من مستفاد كالنصاب
اليه اي الى النصاب متعلق بقوله يضم في حوله اي في اثناء حول النصاب متعلق بقوله المستفاد وقيد
بقوله في اثناء الحول لان المستفاد في اول الحول يضم بالاتفاق والمستفاد بعد الحول لا يضم بالاتفاق
كذا في غاية البيان وحكمه اي وفي حكم المستفاد وهو وجوب الزكوة يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي
مر على الاصل ويجوز ان يرجع ضمير حكمه الى الحول كذا في الاصلاح وحكم الحول وجوب الزكوة ايضا يعني من
كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم في اول
الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطي زكوة الكل كذا في الدرر وقيد بقوله
من جنسه لان المستفاد لا يضم الى غير جنسه اتفاقا كما اذا كانت له ابل فاستفاد بقرا كذا في شرح
المجمع هذا عندنا وقال الشافعي لا يضم لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقال عم من استفاد
مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي عن ابن عمر ولنا قوله عم اعلموا ان من السنة شهرا
تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر رواه الترمذي
وهذا يدل على ان وقت وجوب الاصل والمستفاد واحد وهو مجيء راس السنة وهذا ارجح على ما
يروى لانه عام وما رويناه خاص في المستفاد ويحمل ما رواه على غير المجانس عملا بالحديثين كذا
في الزيلعي والاختيار والمراد بالضم ان تجب الزكوة في العاية عند تمام الحول على الاصل اذ لو كان
وكمل مع المستفاد والعقد الحول فلا يضم اتفاقا فاخر ابن الملك ونقصان النصاب المطلقة ليتبادر و
كل النصاب الذي تجب فيه الزكوة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم في اثناء الحول لا يضر ان كمل النصاب
في طرفيه اي الحول لان في اعتبار كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للانعقاد
وفي آخره للوجوب يعني اذا كان النصاب كاملا في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة وقال زفر يسقطها لان حولان الحول على النصاب شرط الوجوب بالنص ولم يوجد كذا
في التبيين قيد بالنقصان لانه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول
لا تجب وان تم الحول على النصاب فلو كان له عصير للتجارة يساوي مائتي درهم فتخمر في اثناء
الحول ثم تخلل والخل يساوي مائتي درهم فماتت كلها فدبغ جلدها وصار يساوي مائتي درهم
لا يبطل الحول الاول بل يزكيها اذا تم الحول الاول من وقت الشراء والفرق بينهما ان العصير اذا تخمر
هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستجدا غير الاول والشياه
اذا ماتت لم يهلك كل المال لان شعرها وصوفها وقرنها لم تخرج من ان يكون مالا فلم يبطل الحول
لبقاء البعض كذا في الزيلعي ولو عجل اي قدم ذو نصاب الزكوة لسنين او لنصب جاز يعني او عجل

الزكوة بعدما ملك نصابا قبل تمام الحول جاز ويجوز ان يعجل المالك في السنين بمنزلة حولي كما
في قوله لعامين وان اسنانه فلم ان فعلها وفي الحقاية لو كان له نصاب فضة او ذهب معجل
زكوة احدهما قبل الحول ثم ضاع المال الذي عجل عنه الزكوة وحال الحول على الاخر صار المعجل
زكوة على الاخر بالقيمة ولو لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل
عن المالين بخلاف ما لو كان النصابان صنفين فعجل زكوة احدهما وحال الحول على الصنف
الاخر لم يكن المعجل زكوة عن الباقي لان الدراهم والدنانير يكمل نصاب احدهما بالاخر فكانا جنسا واحدا
بخلاف السوائم كذا في شرح الوقاية او عجل عن نصاب لنصب جمع نصب صح لمالك نصاب
واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعدما تم الحول اجزأه ما عجل خلافا
لزفر فانه قال لا يجوز الا عن النصاب الاول حتى اذا كان خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي
ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس كما في العناية قيد بقوله وفي ملكه
لانه لو عجل قبل ان يملك تمامه ثم تم الحول على النصاب لا يجوز كذا في البحر ولا شيء في مال الصبي التغلبي
بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين وربما قالوه
بالكسر كما في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا و
قالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصالحوا على ذلك فقال عمر رضي الله عنه هذه جزيتكم فسموها ما شئتم
فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم ويؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع
ان الجزية لا توضع على النساء خصوصية وعلى المرأة ما يجب على الرجال منهم كالمسلمين والماخوذ
منهم زكوة في حقهم بغير شروطها وطالب ابطالها وخراج في حقنا لانه متعلق بالمال فيصرف مصرف
الخراج من شرح الوقاية وهذا ظاهر الرواية وروى محمد عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا
لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء وهو قول زفر والشافعي **باب العاشر** اخره عن الباب ما قبله
لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشتمل غير الزكوة كالماخوذ من الذمي والحربي وما كان فيه عبادة وهو
يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم اذا
اخذت عشر اموالهم لكن الماخوذ هو ربع العشر لا العشر الا في الحربي لانه يقال اطلق العشر واريد به
ربعه مجازا من باب ذكر الكل واراد جزئه او يقال العشر صار علما لما ياخذه العاشر سواء كان
الماخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر تسمية الشيء باعتبار بعض
احواله وهو العاشر من نصب اي نصبه الامام على الطريق احترز عن الساعي وهو الذي يسعى في
القبائل ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها فلا يصح ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما
ولا هاشميا لما فيه من شبهة الزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الاعمال ولا شك
في حرمة ذلك كما في البحر ليأخذ صدقات التجار المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال الظاهرة
والباطنة وهذا بانه لا يلزم في المصر ولا في القرى بل في المفازة قالوا انما ينصب ليأمن التجار

من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد من ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية كذا
في البحر يأخذ العاشر من المسلم ربع العشر وهو زكوة في حقه وهل تسقط الزكوة عنه ام لا وقد تم
بيانه قبيل هذا الباب ويأخذ العاشر من الذمي نصفه اي نصف العشر لان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من
حاجة المسلم ويأخذ من الحربي تمامه اي تمام العشر لان احتياجه اشد لكثرة طمع اللصوص في امواله ان
بلغ ماله اي شرط ان يبلغ مال الحربي نصابا ولم يعلم قدر ما يأخذون منا ان علم يأخذ قدر
ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم النقل لا نأخذ منهم كما في النهر كما يجوز ان يرجع الضمير
في قوله ان بلغ ماله الى كل واحد منهم كما ذكره ابن الملك في شرح الوقاية والنصاب متفق عليه في حق المسلم
والذمي لان ما يؤخذ من الذمي ضعف الزكوة فصار شرطه كشرط الزكوة واما في حق الحربي فلانه
القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية كذا في شرح الوقاية ثم ما يؤخذ
من المسلم زكوة يوضع موضع الزكوة ويسقط عنه زكوة تلك السنة وما يؤخذ من الذمي ليس
بزكوة ولكنه يؤخذ بشرائط الزكوة لكنه يصرف الى مصارف الجزية والخراج ولا يسقط عنهم
جزية رؤوسهم في تلك السنة غير نصارى بني تغلب كذا في شرح الطحاوي وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف
الى مصارف الجزية كذا في غاية البيان وان علم قدر ما يأخذون منا اخذ مثله قليلا او كثيرا
يعني فعاشرنا يأخذ من الحربي مثل ما اخذوه منا تحقيقا للمجازاة والاصل فيه ما روي ان عمر رضي الله عنه
نصب العشار وقال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمي نصف العشر فقالوا
فكم نأخذ من الحربي قال مثل ما يأخذون منا فان اعياكم فالعشر وذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير
من الاختيار لكن ان اخذوا الكل يعني ان كان اهل الحرب اخذ كل اموال تاجرنا فعاشرنا
لا يأخذه اي لا يأخذ كل اموال الحربي المار لانه غدر وهو منهي عنه بل يترك العاشر قدر ما
يبلغه مأمنه اي وطنه في الصحيح وقيل يأخذ الكل جزاء لهم وفي المحيط اختلف المشايخ فيما
علم انهم يأخذون منا جميع المال قال بعضهم يأخذ منهم جميع المال بطريق المجازاة زجرا
لهم عن صنيعهم وقال بعضهم لا يأخذ منهم جميع المال بل يترك في ايديهم قدر ما يبلغهم مأمنهم
لانا لو اخذنا الكل يحتاج الى ان يعطيهم هذا القدر لانا نبلغهم مأمنهم علينا قال الله تعالى
ثم ابلغه مأمنه فلا تأخذ ذلك من الابتداء لعدم الفائدة وان كانوا اي اهل الحرب لا يأخذون
منا اي من تاجرنا شيئا لا يأخذ العاشر منهم اي من اهل الحرب شيئا مجازاة بصنيعهم في الكرم
ولا يأخذ العاشر من القليل اي قليل النصاب كما دون مائتي درهم مثلا سواء كان المار مسلما او ذميا او
حربيا وللقائل ان يقول لا حاجة الى قوله ولا من قليل لان هذا الحكم عرف من قوله ان بلغ ماله
نصابا ويمكن ان يجاب عنه بانه لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا
لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان اقر وهذا بدفع الاعتراض وان وصلية او
ان المار بان في بيته اي بيت المار ما اي المال الذي يكمل به النصاب يعني ولو اخبر المار ان له مالا اخرى

ثم قال عليها الحول لانه حق الاخذ انما يثبت باعتبار المرور به لحاجته الى حمايته وما مر عليه بعد الحول
حمايته كما في شرح الوقاية وذكر في الهداية وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان
يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ
منهم زكوة او ضعفها فلا يؤخذ من القليل وفي الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان
كانوا يأخذون منا من القليل لم نزل عفوا انتهى بالقبول قوله من انكر من التجار الذين يمرون عليه يعني
مع يمينه من انكر منهم تمام الحول او حكما كما في مستفاد وسط الحول او انكر الفراغ اي فراغ الذمة من
الدين المطالب من قبل العباد بقوله على دين مطالب من جهة العباد كما في شرح الوقاية او ادعى
الاداء او اداء الزكوة بان قال اديت انا الى الفقراء بنفسي في المصر متعلق بالاداء الا ان
كان مفوضا اليه في الاموال الباطنة وقد ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين
قيد بالمصر لانه لو ادعى الاداء بعد الخروج من المصر الى الفقير لا يصدق بل يأخذها العاشر كذا في شرح
الوقاية في غير السوائم متعلق بقوله ادعى الاداء اي الاموال الباطنة كالذهب والفضة فان حق الاخذ في الاموال
الظاهرة وهي السوائم للعاشر الى حضور صاحب المال اليه حتى يثبت ولاية الاخذ له فان
يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يحضر صاحب المال اليه واما في الاموال الباطنة فان حق
الاداء الى الفقير لصاحب المال لا للعاشر لانها غير محتاجة الى الحماية فاذا اخرج الاموال الباطنة
صاحب الباطنة الى المفازة احتاج الى حماية السلطان فصارت كالسوائم حينئذ نهاية
او ادعى الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر في تلك السنة وان لم يكن في تلك السنة عاشر آخر لا يصدق
لانه ظهر كذبه يقينا من شرح الوقاية مع يمينه متعلق بقوله ويقبل اي يصدق في دعواه الامور المذكورة
وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان العاشر يصدق صاحب المال اذا ادعى صاحب المال زكوته الى
عاشر آخر اذا كان في تلك السنة عاشر آخر بلا يمين عليه لان الزكوة عبادة ولا يمين في العبادة ذكره ابن الملك
اخراج البراءة اي العلامة بالدفع الى عاشر آخر في الاصح لانه قد يصنع اذ الخط يشبه الخط فلو جاء بالبراءة بلا حلف
لم يصدق عند ابي حنيفة وعندهما يصدق على قياس الشهادة بالخط اذا لم يتذكر الحادثة [illegible]
لا يجوز لان الخط يشبه الخط ويجوز عندهما لان الاعتبار في الخط [illegible] اخراج البراءة
من العاشر الآخر على اخذه منه شرط في تصديقه ليكون علامة على صدق دعواه كالمرأة اذا اخبرت بالولادة
انما تصدق بالعلامة وهي شهادة القابلة والاصح انه ليس بشرط لما بيناه ذكره ابن الملك وكما لا يقبل قوله
في اداء الزكوة بنفسه الى الفقراء خارج المصر بل يأخذها العاشر ناظر الى قوله في المصر يعني اذا ادعى الاداء
من الاموال الظاهرة ومن الاموال الباطنة بعد ان يخرج الى السفر فانه لا يقبل ويقيم عندنا وكما لا يقبل قوله
في ادائه بنفسه في السوائم ناظر الى قوله في غير السوائم يعني لا يصدق في اداء زكوة الاموال الظاهرة
وهي السوائم بنفسه الى الفقراء وان حلف بل يأخذها العاشر ثانيا سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكوة
كالابل والبقر والغنم او من جنس ما لا يجب فيه الزكوة كالطيور والبغال اذا كانت للتجارة ولو قوصل اي [illegible]

138

ولو كان الاداء في المصر وعند الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الى مستحقه وهم الفقراء فيجوز كالمشتري من
الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالدين للصغير اذا دفع المديون
الى الصغير فانه للحاكم ان يأخذ من المديون ثانيا بخلاف الدفع الى الموكل لانه للموكل حق الاخذ ولهذا لو نهى الوكيل
الوكيل عن قبض الثمن اجبر على احالة الموكل عليه ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل الزكوة هو الثاني
والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ذكره ابن الملك وما قبل من المسلم قبل من الذمي يعني في كل صورة يصدق
فيها المسلم يصدق الذمي ايضا وهذا ليس بجار على عمومه لان الذمي لو قال دفعت الى الفقراء
في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية
الصرف على الفقراء كما في التبيين ونحوه ولو ادعى الاداء الى الفقير لكان اولى الا الحربي [illegible]
الحربي جميع ذلك اما في قوله انا مديون فلانه لا عبرة بديون اهل الحرب حتى لا نسمع [illegible]
في المديونات واما في قوله لم يتم الحول فلانه لا يمكن منه الا [illegible] الحول في حقه واما في قوله اديت
الى عاشر آخر فلان ما اخذه كان اجرة لنفس الامان وقد حصل فيعطي عاشر آخر الحماية (اعلم) انه اجرة قوله
لا يصدق الحربي على عمومه مشكل لانه لو قال دفعت الى عاشر آخر ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق
يؤدي الى الاستيصال وذا لا يجوز كما يجيء في المتن من شرح الوقاية الا في قوله في الحربي لا يقبل منه
ان تلك الامة ام ولدي فيصدق فيه يعني لا يصدق الحربي في شيء مما ذكرنا الا اذا كان معه جوار
فقال هي امهات اولادي فانه يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال محتاج
الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح حتى لو كان في يده غلمان فقال هم اولادي صح
ولزمه لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية الولد تبتني على النسب
فيثبت ضرورة ثبوت النسب لانها تبتني على النسب فاذا ثبت انعدمت المالية كذا في الزيلعي
انما استثنى ام ولده لانه لو قال لعبد هو مدبري لا يصدق لان التدبير لا يصلح في دار الحرب من شرح
الوقاية وان مر الحربي على عاشر مرتين ثانيا قبل مضي الحول بعد تعشيره فان مر الحربي عليه بعد عوده
الى دار الحرب [illegible] ثانيا ولو في يوم واحد لقرب الدارين كما في جزيرة اندلس لانه يؤخذ منه
بطريق الامانة وقد استفاد في كل مرة [illegible] وان لم يعد الى داره لم يعشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة
يؤدي الى الاستيصال [illegible] بحول الحول وقيمة الخمر ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولى [illegible]
لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ ان لم يكن للتجارة وغلو المنية كالخمر كما في المنح
لا يعشر قيمة الخنزير اي لو مر ذمي بخمر او خنزير اخذ نصف عشر قيمة الخمر ولم يعشر الخنزير وطريق معرفة قيمة
الخمر الرجوع الى اهل الذمة وقال الشافعي لا يعشرهما لعدم القيمة كذا في الكافي وفي الغاية [illegible]
الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وهذا القول اولى كذا في شرح المجمع وعند ابي يوسف ان مر
ذمي بهما اي بالخمر والخنزير معا عشرهما اي الخمر والخنزير وان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير
[illegible] وقال زفر يعشرهما جميعا كالخمر لانهما سواء في المالية في حق اهل الذمة وعند الحنيفة الضمان

على مستأمن فمر بالذمي كما وجب على مستأمن خمره وقال الشافعي لا يعشر بهما لانه لا قيمة لهما ولنا
ان الخمر مال متقوم عندهم فجعل تبعا اذ العشر كما انهم لا يباع ولا انهم بياع وروى ان مسروقا عشرها وعمر بن الخطاب
انه قال للعمال في خمور اهل الذمة ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها وفي المحيط الوجه في
العشر عن الخمر الحماية وحماية خمورهم دخلت تحت ولاية الامام اما حماية الخنازير فلم تدخل تحت
حماية الامام وهذا لان الاصل ولاية الانسان على نفسه ثم تتعدى الى غيره عند وجود سبب التعدي الى المسلم
ولاية حماية خمور نفسه اذا اسلم ذمي وله خمور له ان يحفظها ليخللها او يخلل بنفسها فيكون له ولاية
خمور غيره عند وجود سبب التعدي وهو السلطنة ولا يحل للمسلم ولا ولاية حماية خنازير نفسه حتى ان الذمي اذا
اسلم وله خنازير يجب عليه ان يسيبها ولا يحل له ان يحفظها فلا يكون له ولاية حفظ خنازير غيره عند
وجود سبب التعدي انتهى ولا يعشر مال تركه في المنزل اي لا يأخذ العاشر مما في بيت المار من المال لان ما في
بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يطالبه بالبضاعة لياخذ العاشر مما في بيته لعدم حمايته درهم و
اخبر انه له امانة اخرى في البيت لم ياخذ العاشر من الامانة التي مر بها لقلتها ولا حماية في عينه من
الزيلعي ولا يعشر مال البضاعة وهي مال يكون رجل لغيره لانه غير ماذون باداء زكوته ولا يعشر ايضا
مال مضاربة وهي شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب يعني لا يعشر زكوته ولا يعشر مال
يوخذ مضاربة لان المضارب غير مالك ولا نائب عن المالك في اداء الزكوة ولو كان في المال
ربح يبلغ نصيبه نصابا يوخذ منه لانه مالكه من شرح الوقاية ولا كسب ماذون اي ولا يعشر مال عبد
ماذون له في التجارة اذا مر به على العاشر لانه ليس بمالك له لان العبد لا يملك المال ولا نائب عن المولى
في اداء الزكوة الا ان كان لا دين عليه اي على العبد الماذون وكان معه اي الماذون مولاه فانه
ياخذه منه اي من عبد ماذون فان كان مديونا لا ياخذ منه شيئا وان لم يكن مديونا فكذلك المولى ان
ان كان المولى معه يوخذ منه الزكوة وان لم يكن المولى معه لا يوخذ منه شيء نهيه ومن مر بما
يعشره خوارج ثانيا اي اذا مر على عاشر الخوارج وهم بغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل اي الموحد
ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف اذا غلبوا على بلد فاخذوا الزكوة وغيرها حيث لا يوخذ
منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام كذا في الزيلعي ولا يوخذ العشر من مال الصبي
الحربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبياننا شيئا كما في البحر ولو مر بنصاب من الرطاب جمع
رطبة اراد بها ههنا الخضروات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين الرطب ونحوها يعني لو كان
له نصاب فاشترى به في قريب من الحول رطابا للتجارة فمر بها [illegible] العاشر ممنوع عن الاخذ من
جنس الرطاب عند ابي حنيفة رحمه الله اي امر صاحبها بان يؤدي زكوتها بنفسه وقالا ياخذ منه لان الرطاب دخلت
تحت حماية الامام وصارت من اموال التجارة وله ان الرطاب لم يتم عليها الحول وانما توخذ الزكوة
منها باعتبار انها بدل مال آخر وهو النقدان وذلك لم يكن معه وقت المرور ولم يدخل تحت حمايته من
شرح المجمع **باب الركاز** بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه ركز في الارض وركز الرجل

الخوارج

139

الرجل وجد الركاز كذا في المختار وفي المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان
اختلف الراكز وشيء راكز ثابت وفي الزيلعي الركاز اسم لما ركز تحت الارض خلقة او بدفن
العباد والمعدن اسم لما يكون فيها خلقة والكنز اسم لمدفون العباد فالركاز يعمهما والكنز والمعدن لان الركاز
عبارة عما يغيب في الارض ويختفي فيها وانه موجود في الكنز والمعدن ولانها كانت في ايدي الكفار
وقد حويناه عليها فيكون غنيمة وفيها الخمس والواجد كالغانم فله اربعة الاخماس لعدم المزاحم من
الاختيار وعندنا ما يوخذ من الركاز ليس بزكوة بل يصرف مصرف الغنيمة ثم في المناسب
كتاب السير الا انه بحال لما كان زكوة منصوصة بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي اورده
ههنا لهذه العلاقة مسلم او ذمي احتراز عن الحربي كما سيجيء وجد معدن بكسر الدال المهملة ذهب
او فضة او حديد او رصاص او نحاس اي ونحوها مما ينطبع بالنار ويذاب كالصفر وقيد به احترازا
عن المائعات كالقار والنفط والملح وغير المنطبع كالجص والنورة والجواهر اليواقيت
والفيروزج والزمرد فلا شيء فيها كما في البحر في ارض متعلق بوجد عشرية او ارض خراجية احتراز عما وجد
المعدن في الدار على ما يجيء عن قريب من شاء في بيانه في كتاب السير اخذ منه اي من الموجود و
الواجد خمسه اي خمس الموجود والباقي اي اربعة اخماسه له اي للواجد سواء كان الواجد مسلما او ذميا
حرا او عبدا صبيا او بالغا رجلا او امرأة وقال الشافعي لا يخمس لانه مباح سبقت يده اليه
فكان كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول
لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن
ولانها كانت في ايدي الكفرة فحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه
لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا
الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق اربعة الاخماس حتى كانت للواجد من الهداية ولو كان الواجد
حربيا يوخذ منه الكل لان الذمي يجوز ان يرضخ من الغنيمة فكذا اعطيناه حكم الغنيمة ولا كذلك
الحربي من شرح المجمع ولو كان الحربيا والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء لانه لا حق
في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعان به واذا عمل رجلان في طلب الركاز واصابه
احدهما يكون للواجد لانه هو صاحب اربعة اخماسه للواجد واذا استاجر اجيرا للعمل في المعدن فالمصاب
للمستاجر لانهم يعملون له كذا في البحر ان لم تكن الارض مملوكة كالمفازة والا اي وان كانت
الارض مملوكة اخذ منه خمسه والباقي لمالكها اي لمالك الارض لان اليد له ظاهرا وباطنا وكانوا جده
المعدن الحربي في دار الاسلام فحكمه ايضا والا وجد في داره غنيمة لانه لا خمس في الغنيمة كافر زاده
انه قال وان وجده في داره وجده مسلم او الذمي المعدن ولو وجد بها اي المسئلة الحربي بمكان منه مباح في
دار وحكمها كالمفازة او الحانوت لا يخمس عند ابي حنيفة خلافا لهما لاطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس
كالكنز ولانه اذا وجد في المفازة كما لا يجب فيه الخمس فكذا اذا وجد في داره وارضه قياسا على الكنز

لان المعدن جزء الارض خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف
الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود في الدار حيث وجب الخمس فيه اتفاقا لانه غير مركب فيها من
شرح المجمع **قوله** الخمس بالتخفيف فعل مجهول من خمست المال اخمسه من باب قتل اذا اخذت
خمسه لا خمّس بالتشديد بدلا من خمّس الشيء لا يلزم الا بمعنى جعلته خمسة اخماس كذا في المصباح
المنير من حاشية الدرر لعزمي زاده خمس القوم اخذ خمس اموالهم من باب طلب من المغرب وان
وجده في ارضه المملوكة قيد بها لان في الارض المباحة يجب اتفاقا فاما فيه روايتان على ح
في رواية لا خمس كما في الدار وفي رواية يخمس لانه لا مؤنة في الدار وفي الارض مؤنة من شرح
الوقاية وجد المعدن في دار مملوكة فكله لمالكها ولا خمس فيه وقالا فيه الخمس وفي الارض عنه
روايتان في رواية كتاب الزكوة لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب وهو قولهما والفرق على
بمنزلة الدار من المحيط وان وجد كنزا فيه علامة اهل الاسلام بان كان فيه مصحف او كان عليه مكتوب
كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام من الاختيار فهو اي ذلك الكنز كاللقطة وسيأتي حكمها
في موضعها لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة من الاختيار وما فيه اي من وجد كنزا فيه علامة
اهل الكفر كالصليب والصنم ونحوها فهو من مال المشركين فيكون غنيمة ففيه الخمس سواء كان الموجود
ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها خمس خمّس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب نصر والخمس
بضمتين وقد تسكن الميم وبها بتخفيف الميم لانه متعد مجاز بناء المفعول منه وباقيه يعني الاربعة
اخماس اي للواجد بالاتفاق سوى الحربي المستامن ان كانت ارضه اي الارض التي وجد فيها
الكنز غير مملوكة كالجبال والمفازة ونحوهما وان كانت ارضه مملوكة فكذلك اي فالحكم كذلك عند
ابي يوسف يعني خمس وباقيه للواجد مالكا كان او غير مالك كذا في النهاية وعندهما ان كانت ارضه
مملوكة خمس وباقيه وهو اربعة اخماس لمن ملكها اي الارض اول الفتح اي حين فتح اهل الاسلام
ملك البلدة ان علم المالك الاول فان كان حيا اخذ والا فورثته لو حيا والا فبيت المال
الدرر وان لم يعلم المالك الاول او اول الفتح فباقيه لاقصى اي ابعد مالك عرف لهذه
الارض في الاسلام وهو اختيار شمس الائمة وقال ابو الليث يوضع في بيت المال وهو الاوجه
وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كذا في الزاهدي
لانه من دفين الكفار ولم يقصد الغانمين اليه لاحراز فصار من احرزه اول محرز فكان احق
كما اذا وجده في غير المملوكة ولهما ان تلك البقعة صارت مملوكة بما في باطنها لصاحب الخطة
او لانه بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن باع سمكة في بطنها درة فان الدرة للبائع بخلاف المعدن
لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها من ابن الملك وما اشتبه ضربه عليهم بان خلا
عن العلامة يجعل كنزا كافرا في ظاهر المذهب لان الكنز الجاهلي هو الاصل وقيل يجعل كنز الاسلام
في زماننا لتقادم العهد لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء ومن دخل دار الحرب بامان

بامان فوجد في صحراء منها اي في صحراء دار الحرب ركازا اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة
لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغي ان يراد به الكنز كما في النهاية
لكن يدفعه ما في الفتح وهو ان الركاز يطلق عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو
دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا
نهر فكله اي الركاز له اي المستامن ولا خمس لانه ليس في يد احد فلا يكون غدرا وانما كان للمستامن بدون
الخمس وانما لم يجب الخمس لانه اخذه متلصصا غير مجاهر كذا في الدرر وان وجده اي وجد
المستامن الركاز في دار مملوكة منها اي من دار الحرب رده اي المستامن الركاز على مالكها اي مالك
الدار وكذا في ارض مملوكة في دار الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم يرده واخرجه الى دارنا
ملكه خبيثا كذا في النهر وان وجد مبني للمفعول ولا يرجع ضميره للمستامن المذكور ركاز متاعهم
اي اهل الحرب يعني دخل رجل ذو منعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم اي ما يتمتع وينتفع به
قيل الاواني وقيل الثياب في ارض منها اي من دار الحرب غير مملوكة كصفة للارض او حال فيه تقييد
الحكم بالاولوية في المملوكة لان المأخوذ غنيمة خمس الموجود وباقيه يعني اربعة اخماسه
للواجد ولا خمس في فيروزج وهو معرب پيروزه وهو حجر مضيء يوجد في الجبال القوية
لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا
ولانها من اجزاء الارض فصار كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا كله فيما اذا اخذها من معدنها
واما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة
من الزيلعي وزبرجد بالجر عطف على فيروزج ووجد في جبل قيد بالجبل لانه يخمس لو وجد في خزائن الكفار
ولا خمس زيبق في قول ابي حنيفة آخرا وقال ابو يوسف الزيبق بكسر الباء بعد الياء وهو معدن
بالنهر ولا خمس لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف قيل ان الصدف
حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه ولا خمس عنبر ايضا عنبر الحجر وقيل العنبر ينبت في
البحر لانه حشيش في البحر وقيل انه شمع النحل وقيل انه زبد البحر وقيل انه خثي بقر البحر وقيل انه روث
عين في البحر وقيل انه خثي دابة بحرية رائحته كالمسك قال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين
في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كذا في القهستاني وكذا لا شيء فيما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة
لان قهر البحر يمنع ورود القهر عليه فلم يكن المأخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس وعند ابي يوسف يجب الخمس
في زيبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده اي ابي يوسف لانه جوهر سيال فلا يخمس كالنفط والقير ولهما ان الخمس انما يكون
في الغنيمة وهي اسم لما يكون في يد الكفرة وحوته ايدينا غلبة وقهر البحر لم يرد عليه فهو اجماعا كالوزن
اتفاقا وفي الزيبق الخمس لانه من جواهر الارض فصار كالرصاص والحديد كذا في شرح المجمع

باب زكوة الخارج

ووجه تاخيرها عن الزكوة ان الزكوة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادة المحضة تتقدم
وسمي بالزكوة مع ان المأخوذ يصرف مصارف الزكوة فسمي بها وعلى هذا لا حاجة الى ما قيل

زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله ثم بين فيما سقته السماء اي المطر يعني
سقته المطر من الحبوب كالحنطة والشعير والذرة والارز والبقول والرطاب والرياحين والزعفران
والورد والورس والقطن وغيرها او سقي سيحا اي ماء جاريا وهو بفتح السين وسكون الياء
الماء الجاري كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف اولا فقيل يجب
العشر كما في الاختيار وفي الصحاح ساح الماء جرى على وجه الارض وبابه باع والسيح ايضا الماء
الجاري انتهى وانتصابه على انه مفعول ثان لسقي كقوله تعالى وسقوا ماء حميما الاية او فيما اخرج
ثم جعل العشر مبتدأ والظرف المقدم وهو قوله فيما سقته وما عطف عليه خبره سماه الامام
لانه مال مقصود وعند ابي يوسف لا شيء فيه لانه باق على الاباحة ولم يجعله الامام ...
كما في الجامع الصغير قال الضمير المستتر راجع الى ما سواء قل او كثر بلا شرط النصاب وهو غير ... كذا
في الدرر ولا شرط البقاء يعني سنة حتى يجب في الخضروات ... الدرر سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة
او لا يبقى كالبقول وسواء كان قليلا او كثيرا في شرح المجمع وهذا عند الامام وعندهما لا يجب
العشر الا فيما له ثمرة باقية يبقى سنة فلا شيء في مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم
والبصل ولا فيما يبقى فان كان يوسق اي يكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والزبيب
والحنطة والشعير فلا شيء فيه الا اذا بلغ خمسة اوسق ... في موضعين لهما قوله عليه السلام ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة وقوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة والمراد منها العشر لا الزكوة لان صاحب
النصاب اذا اشترى بالنصاب خضروات في اخر الحول للتجارة فتم عليها الحول تجب فيه الزكوة اتفاقا
وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وعموم قوله عليه السلام ما اخرجت
الارض ففيه العشر وهذا حديث مشهور فالاخذ به اولى او يقال المحرم يتأخر اذا ورد على شيء واحد
حكمهما ولم يعلم تاريخهما فالاخذ بالعام اولى احتياطا كذا في شرح المجمع وفي المحيط وقت وجوب
العشر عند الامام عند ظهور الخارج قال الله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض وقال ابو يوسف عند الادراك
لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقال محمد عند استحكامه وتصفيته وحصوله في المطامير وثمرة
الخلاف على قول الامام تظهر في الاستهلاك فان استهلكه قبل الوجوب لا يكون مضمونا عليه وما استهلكه بعد
الوجوب يكون مضمونا عليه وعندهما تظهر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب لانهما يعتبران النصاب
فما هلك قبل الوجوب لا يكمل بالنصاب وما هلك بعد وجوب الحق يكمل لانعدام الوجوب في ... او الوسق
بفتح الواو وكسرها حمل البعير كذا في الصحاح ستون صاعا بصاع رسول الله عليه السلام ...
الف ومائتان لان كل صاع اربعة امنان وقال شمس الائمة الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل
البصرة الوسق ثمانية ... كما في العناية وفي الدرر الوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل
اثنا عشر اوقية والاوقية اربعون درهما انتهى الوسق ستون صاعا والصاع اربعة امنان و
المن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما في شرح الوقاية ثم ان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران

والزعفران والسكر فاذا بلغت قيمته ادنى قيمة ما لا يوسق خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة
في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة هذا في الهداية يجب
عند ابي يوسف واعتبر ادناه لنفع الفقير وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة امثال من
اعلى ما يقدر به نوعه يعني قال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه
لان النبي عليه السلام اعتبر الوسق في زمانه لكونه اعلى ما يقدر به المكيلات فينبغي ان يعتبر فيما لا يوسق في كل نوع
من اعلى ما يقدر به في العادة فاعتبر محمد في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من بالعراقي وفي الزعفران
خمسة امنان لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه من اعلى ما يقدر به كذا في الهداية والتقدير عند محمد اولا بالصاع
ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر به من معياره فيقضي ما يقدر به في القطن الحمل لانه
يقدر اولا بالاساتير ثم بالامنان ثم بالحمل فكان الحمل اعلى ما يقدر به وفي الزعفران المن لانه يقدر
اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالمن كما في العناية والحمل ثلثمائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلثون درهما
وهي عشرون استارا بكسر الهمزة وهو اربعة دراهم ونصف وفي المحيط لو لم تبلغ كل نوع خمسة
اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند ابي يوسف فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدي من كل نوع
حصته وعنه انها ان ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط ولا عشر
في حطب وقصب فارسي كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والكعوب العقدة والانبوب ما بين
الكعبين وانواع القصب الفارسي وهو ما تتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منه ...
العقد والانبوبة مملوء من مثل نسج العنكبوت قيد بالفارسي لان قصب السكر وقصب الذريرة
فيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما
كذا في الهداية سمي الذريرة لانه يجعل ذريرة ويلقى في الدواء ... اللون وهو من
الادوية يحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد ...
... ولا في حشيش الحشيش الكلأ اليابس من المغرب ولا في تبن وسعف ...
ورق نخل وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران
لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في الزيتون والعصفر والكتان وبذره ولا شيء في الاشجار ...
وفيما سقي خبر مقدم لمبتدأ مؤخر وهو قوله الاتي نصف العشر او بتقدير ويجب فيما سقي قوله
قوله نصف العشر فاعل فعل مقدر بغرب الغرب بوزن الضرب الدلو العظيم ...
سقي به ... والدولاب يديره البقر وفي المغرب ما يديره البقر من جذع طويل يركب تركيب ...
الارز وفي راسه مغرفة كبيرة او سقي بسانية هي الناقة التي يستقى عليها نصف العشر قال ...
مؤنة الزرع بضم الميم وفتح الهمز جمع المؤنة وهي الثقل يعني لا يرفع نفقة البقر واجر العامل
واجرة الحافظ وغير ذلك في العشر ونصفه كذا في شرح الوقاية وقيل اخراج البذر ...
بل هم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج كما في الدرر وانما يجب نصف العشر لاطلاق قوله عليه السلام

فيما سقته السماء العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر ولانه لم يحكم بتفاوت الواجب
المؤن فلا معنى لرفعها لان القليل يعشر ونصفه كما لا يخفى وفي المحلى السلطان لو جعل العشر لصاحب
الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له وتركها عليه جاز عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى اذا كان صاحب
الارض من اهل الخراج وقال محمد لا يجوز ويجب في العسل قل العسل او كثر عند الامام اذا كان
في قوله يجد بيده وما لك فاساه على الكاسب فكان العسل منصوص وهو قوله عم في العسل العشر ولانه
الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيه
كما في اكثر الكتب اي اخذ العسل من جبل عشري احترز عما في الخزانة ان لا شيء فيه في رواية واخذ من
ارض عشرية لا خراجية لانه اذا كان في ارض الخراج فلا شيء فيه لا خراج ولا عشر كما في النهاية وعند محمد
يجب العشر اذا بلغ العسل خمسة افراق او كان اعلى ما يقدر به العسل والفرق ستة وثلاثون رطلا قال
الفرق بفتحتين اناء ياخذ ستة عشر رطلا وقال الازهري والمحدثون يسكنون وكلام العرب
التحريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا وقدر كل عند ابي يوسف
اذا بلغ العسل عشر قرب جمع قربة كل قربة خمسون منا لقوله عم في كل عشر قرب من العسل قربة
وروي عن ابي يوسف انه يعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امنان كما في الهداية يعني في رواية عنه كما هي
في العسل حتى يبلغ خمسة امنان كذا في شرح المجمع ولو اخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي
منسوب الى تغلب عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد لو اخذ عشر واحد ان كان التغلبي اشتراها اي اشترى
الارض العشرية من مسلم لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير المالك عنده ولو اشتراها اي الارض
العشرية منه ارض التغلبي اي لم يشتر من مسلم بل كانت له ارثا مضاعفا عشرا كما في
ذمي اخذ منه ارض الذمي العشران عندهما لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر من الهداية وكذا لو اشتراها
ان يوخذ العشران ايضا لو اشترى الارض العشرية منه ارض التغلبي مسلم او اسلم هو اي التغلبي فانه يوخذ منه
العشران عند ابي ح وكذا لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج خلافا لابي يوسف
ان الواجب في المسلمين العشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر وقيل محمد
انه مع ابي يوسف قال صاحب الهداية اختلف في بيان قول محمد والاصح انه مع ابي ح في بقاء
التضعيف الا ان قول محمد لا يتاتى الا في التضعيف الاصلي بان كانت ارض تغلبي موروثة مضاعفا
عن ... لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده كذا في شرح المجمع ويجب على المرأة وعلى الصبي منهم
ارض تغلب ما اي العشر الذي يجب على الرجل التغلبي وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج في
الخراجية لان العشر لو اخذ من نسائهم وصبيانهم لانه مؤنة الارض فيوخذ ضعفه من ارض اطفالهم
ونسائهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام كذا في الدرر ولو اشترى ذمي غير تغلبي عشرية
مسلم وقبضها بلا مانع كما في الهداية يعني لو اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم فعليه اي على الذمي
الخراج عند ابي ح لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه للتضعيف بخلاف الخراج لانه

لانه عقوبة وعند ابي يوسف يوخذ العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا
بالتغلبي كذا في الهداية وعند محمد تبقى عشرية على حالها لانه مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في
رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج من الهداية وان اخذها
اي الارض منه اي من الذمي مسلم بشفعة يعني اذا اخذ مسلم الارض العشرية التي اشتراها الذمي من مسلم
من الذمي بشفعة او ردت الارض العشرية على البائع لفساد البيع او فسخ بخيار الشرط
او العيب او الرؤية بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ كذا في شرح الوقاية عادت العشرية كما
كانت وجعل البيع كان لم يكن وان كان الرد بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع جديد
في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فتنتقل اليها بما فيها من الوظيفة كذا في شرح الوقاية وفي دار جعل
لبناء مؤخر فجعلت الدار بستانا البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها النخل متفرقة واشجار
قيد به لانه اذا لم يجعل داره بستانا ولكن فيها النخل فهو في حكم الدار لا عشر فيه ولا خراج كذا في
من شرح الوقاية سواء كان مسلما او ذميا خراج مبتدأ مؤخر ان كانت الدار للذمي سواء
كان مجوسيا او نصرانيا او يهوديا او سقاها بماء الخراج والعشر لان الخراج يليق بالذمي وعلى
قولهما يجب العشر في الماء العشري الا عند محمد عشرا واحدا وعند ابي يوسف عشرين كما في
او لمسلم اي ان كانت الدار للمسلم سقاها اي الدار بماء اي بماء الخراج ففيه الخراج وان سقاها بماء
العشر ففيها عشر ولو ان المسلم والذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق
بالعشر والذمي احق بالخراج كما في المعراج واستشكل في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال ان عليه
العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب عنه بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز
وقد اختاره ههنا حيث سقاه بماء الخراج فهو كما اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء
الخراج فانه يجب عليه الخراج كذا في البحر ولا شيء من العشر والخراج في الدار ولو ... ولو كان
الدار لذمي لان عمر رضه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وماء السماء مبتدأ خبره قوله عشري
او ماء الانهار والبحار الواقع في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها وماء العين الواقع فيها عشري
ارض تسقى الى العشر فانه حصل منه ما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع من الارض الخراج
ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو كان العكس صارت خراجية كما في القهستاني
وماء انهار مبتدأ خبره قوله خراجي وهو جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها اي الانهار من الخراج
العجم اسم جمع الام للعهد اي بعض ملوكهم كشدروان وكيانيان وسكانيان وساسانيان
وجرهم يزدجرد خراجي ارض منسوب الى الخراج وكذا خراجي ماء سيحون نهر الترك او نهر خجند والهند
وماء جيحون نهر بلخ او ترمذ بكسر التاء وبالذال المعجمة وماء دجلة بغير حرف التعريف نهر بغداد وماء
الفرات نهر الكوفة والعراق وكذا النيل عند ابي يوسف رضي الله عنه سيحان وجيحان والفرات والنيل كلها
من انهار الجنة عند ابي يوسف لانها كانت منسوبة الى الكفار فاستولى عليها المسلمون ويمكن

اثبات اليد عليها باتخاذ السفن والقناطر عليها ما تشبهت بالانهار الصغار كالانهار التي حفرتها
الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد كذا في ابنا الملك على ما ذكره فان من الانهار عشرية عند محمد
ما كانت في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدينا بالقهر والغلبة ومن الانهار ما كانت في ايدي الكفرة لا يجوز
اليد على الماء انما يكون بامكان اتخاذ القنطرة وهذا الامكان فيها نادر وما تشبهت بماء البحار لم تدخل تحت
الملك والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء اقر اهله
ام لا والعشري ما عدا ذلك وليس في ارض عين قير وهو الزفت والقار لغة فيه او عين نفط بفتح
النون وكسرها وهو افصح دهن يعلو على وجه الماء في العين كذا في العناية وكذا في عين الملح
عشرية شيء مطلقا سواء كانت العين في ارض عشرية او خراجية لانهما ليسا من انزال الارض
وانما هما عينان فوارتان كعين الماء وان كانت ارض عين قير ونفط في ارض خراج ففي حريمها
اي حوالها الصالح للزراعة الخراج قيد بالحريم الصالح للزراعة في ارض الخراج لانه يتعلق بالتمكن
من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا او زرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شيء عليه لا فيها اي الخراج
في ارض قير ونفط في ارض خراجية هذا احتراز عما قيل في ماء بقرب العينين ايضا خراج بان كان العين
تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وهذا اظهر ضعف بما قيل في بعض شروح
المتن لم يذكر قوله لا فيها وهو ان اذ لا حاجة اليه ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة عشرية
كانت او خراجية لقوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج يعني لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض
خراجية وقال الشافعي يجمع بينهما قيدنا الارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج عليها
كذا في الحقائق ولانهما مختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية
ولهذا يجب الخراج بدون الخارج ولنا ما رويناه وفي المحيط لا يأكل المالك ما خرج من الارض الخراجية
قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس الخارج للخراج فلو اكله قبل ادائه يلزمه بطلان حقه في الحبس كالمشتري
لا يحل له اكل الطعام قبل نقد الثمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف
اذا كان مصرفا له وعند محمد لا يجوز لانه في طاعة المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق
الفقراء على الخلوص ويجمع بين الزكوة مع العشر اذا اتجر بالارض العشرية وقال ابو يوسف لا يجمع العشر و
الزكوة لان سببهما واحد وهي الارض النامية كذا في شرح المجمع **فروع** وفي الخلاصة السلطان اذا ترك
الخراج لمن هو عليه الخراج كان له ان يتصدق وان تصدق بعد الطلب لا يخرج عن العهدة وفي
الخراج اذا لم يؤد حتى مضت سنون لا يؤخذ لما مضى عند ابي حنيفة وفي الخانية اذا اهلك الخارج
بعد الحصاد لا يسقط الخراج وبعد الحصاد لا انتهى اصل الخراج كل بلد فتحت عنوة ولم يسلم اهلها وتركتهم
فهي خراجية ان كان يصل اليها ماء الخراج وبين الخراج اتفاقا وكل بلد فتحت صلحا ووضعوا الجزية فهي ارض
خراج وكل بلدة فتحت عنوة وقسمها الامام بين الغانمين فهي عشرية وكل بلدة فتحت عنوة واسلم اهلها
قبل ان يحكم الامام فيهم بشيء كان الامام بالخيار ان شاء قسمها بين الغانمين وتكون عشرية وان شاء من

من عليهم وبعد المن كان الامام بالخيار ان شاء وضع العشر وان شاء وضع الخراج ان كان يسقى بماء
الخراج حتما وفي نسخة خراجية **باب في بيان احكام المصرف** لما ذكر ابواب الزكوة على تعددها
فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اطلقه ليتناول
الزكوة والعشر والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية كلمة انما لحصر الشيء في الحكم كقولك
انما زيد المنطلق ولحصر الحكم في الشيء انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفي فيقتضي
قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بها لا تتجاوز الى غيرها كانه قيل انما هي
لهم لا لغيرهم وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن
سبق ذكره لان في للوعاء وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيح لهذين على
الرقاب والغارمين كما في الكشاف هو اي المصرف الفقير وهو الفقير من له شيء دون نصاب فيجوز
دفع الزكوة اليه ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكوة الى الفقير الكسوب
والمسكين مفعيل بكسر الميم وفتحها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس ثم في معناه الشرعي
والعرفي فقال من لا شيء له وهو اسوء حالا من الفقير عند مالك ورواية على الصحيح وهو الاصح والمذهب وهو
قول عامة السلف كما في الكافي وقيل بالعكس يعني الفقير من لا شيء له والمسكين من له ادنى شيء دون النصاب وهو
قول الشافعي ورواية غير اصح ووجه الاول قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال
فقيرا مع ان له حلوبة وقوله تعالى او مسكينا ذا متربة يعني الصق بطنه بالتراب من الجوع ووجه الثاني قوله
تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وهو دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا اذا
لم يكفه كذا في البيضاوي ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح العطف في الاية يقتضي المغايرة وانما
في انهما صنفان او صنف واحد في غير الزكوة فقال ابو حنيفة انهما صنفان هو الصحيح وعند ابي يوسف
انهما صنف واحد وتظهر ثمرته في الوقف والوصية لا في الزكوة فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء
والمساكين فعنده اي ابي حنيفة لفلان ثلث الثلث ولكل صنف ثلث وقال ابو يوسف لفلان نصف الثلث
وللفريقين نصف الثلث كذا في الكافي وفي المحيط والصحيح قول ابي حنيفة انتهى والعامل هو الذي بعثه
الامام لجباية الصدقات عبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي ايضا يعطى بقدر عمله ما يكفيه
واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا غير مقدر بالثمن فان استغرق كفايته الزكوة
فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف ولو هلك ما جمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي
هو مقدر بالثمن قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونها
اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا في البحر نقلا عن العناية وفيه
اشارة الى ان ما ياخذه العامل اجرة على عمله فلا يختص بالفقير وانه لو اعطى المالك بنفسه زكوته الى
الامام لا يستحق العامل شيئا لكن فيما ياخذه شبهة الصدقة ولهذا لم يحل للعامل الهاشمي اخذها ولم يقدر اداءه
فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه كذا في شرح الوقاية وكذا في الاصلاح انه لو كان العامل غنيا

الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني
لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه كما في الهداية وفي النهاية رجل من بني هاشم
استعمل على الصدقة فاجري له منها رزق فانه لا ينبغي له ان يأخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق
من غيرها فلا بأس بذلك انتهى وهو يفيد صحة توليته وان اخذه منها مكروه لا حرام كما في البحر وانما حلت
للغني مع انه حرمت الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم وهذا التعليل يقوي
ما نسب الى بعض الفقهاء من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ من مال الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ
نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه [illegible] والمغني [illegible]
من وجه لشبهه كأنه بهم بعد الوجوب فاوجب اجرا عليهم فصار ما يأخذه صدقة من وجه اجرة من وجه و
المكاتب عطف على الفقير اي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب
هاشمي لان الملك يقع للمولى وذكر ابو الليث لا تدفع الى مكاتب غني وظاهر النص يقتضي الكل [illegible]
في الاختيار ويعان في فك رقبته اي يعان المكاتب على اداء بدل الكتابة وهو المراد بقوله تعالى وفي
ثم ان عجز المكاتب وانتقلت تلك الصدقة الى مولاه الغني تحل له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا
قدر على ماله لان الصدقة وقعت في مصرفها عند الاخذ من شرح المجمع والمديون بالرفع عطف عليه
ايضا والمراد من عليه دين خارجه كان ولا يجد قضاءه وهو المراد بالغارمين والغرامة في اللغة ما يلزم
اداؤه كما في الصحاح لا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه كذا في الدرر
قيد به لانه لو فضل عن دينه نصاب يكون غنيا وليس بمصرف من شرح الوقاية وفي الفتاوى
الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير من البحر ومنقطع الغزاة بفتح الطاء
اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب
يقعدهم عن الجهاد كما في الفتح عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد
بسبيل الله ومنقطع الحاج عند محمد وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية كما في البحر فان كان
المنقطع فقيرا فان قيل هذا تكرار لانه اما ان يكون في وطنه مال او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن
فهو فقير اجيب بانه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا
القيد والحاصل ان ابا يوسف فسر في سبيل الله بمنقطع الغزاة يعني فقراءهم لقوله [illegible]
او وقف فرسه في سبيل الله ولا شك ان المراد به الحرب لا الحج ومحمد فسره بمنقطع الحاج يعني فقراءهم
لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره عليه السلام ان يحمل عليه الحاج كذا في شرح المجمع وابن السبيل وهو من له مال في
وطنه لا معه وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى الفقير
للفقير كما في المبسوط والاولى له ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء ويلحق به كل من
هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه ولا يلزمه التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله
كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كما في الفتح وابن السبيل وهو غني بمكانه حتى تجب الزكوة في ماله ويؤمر

ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته لكن لا يحل له
ان يأخذ اكثر من حاجته كما في الفتح ويجوز للمزكي دفعها اي الزكوة الى كلهم اي الى جميع الاصناف السبعة
والى بعضهم ولو شخصا واحدا من اي صنف كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التي
يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما في عامة المعتبرات وبهذا ظهر خلل عبارة الكنز لانه قال اي فع
الى كلهم او الى صنف تدبر وقال الشافعي يجب ان تصرف الصدقة على ثمانية اصناف من كل صنف ثلاثة لان
الله تعالى اضاف الصدقات الى الاصناف بلام التمليك في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية وعطف بعضها على بعض
مشتركة او يجب للاصناف المذكورة وذكر كل صنف بلفظ الجمع واقله ثلاثة ولنا قول ابن عباس [illegible]
غير ذلك في الاصناف وضعت اجزأك واللام في الآية للعاقبة كما في لدوا للموت وابنوا للخراب
ولانه اذا لم يوجد صنف منهم تصرف الى مصرف آخر اتفاقا ولو كان اللام للتمليك لوجب امساكه و
الجمع المحلى باللام يراد به الجنس كما في شرح المجمع قال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع و
لا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل لك
النساء من بعد وههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه اذا اريد فلا بد ان يراد ان جميع الصدقات
التي في الدنيا لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد انتهى ولا تدفع
الزكوة لبناء مسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكري
الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه كما في الزيلعي ولو قضى دين فقير بامره جاز كذا في الخلاصة
ولو اطعم عياله ناويا الزكوة والفطرة جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما في القهستاني
ولا تدفع الزكوة ايضا لتكفين الميت لعدم التمليك ولقضاء دينه اي دين الميت الفقير بامره
او بغير امره لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه بخلاف دين الحي بامره ان كان فقيرا لانه يتصدق
على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة او لثمن ما يعتق اي لا يشترى بزكوته عبد يعتق
لانعدام التمليك فيه ايضا من شرح الوقاية فان قلت من اين شرطت التمليك وقد جعلت
اللام في الآية للعاقبة قلت اللام تدل على الملك لكنه يحصل لهم بعد الصرف اليهم والعاقبة
لا تحصل قبله لانهم مجهولون والمجهول لا [illegible] ابن الملك والحيلة في الجواز في هذه
الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون
لصاحب المال ثواب الزكوة وللفقير ثواب هذه القربة كذا في المحيط من البحر وفي الخلاصة
لو دفع الى صبيان اقاربه دراهم في ايام العيد بنية الزكوة او دفع الى من يبشره بقدوم صديق
او يخبره بخبر يسره او يهدي اليه الباكورة او الى الطبال [illegible] او المعلم بنية الزكوة او دفع
الى الخليفة الذي في المكتب وهو لم يستأجره بشيء ودفع بنية الزكوة في هذه المواضع يجوز وفي
الخليفة ان كان بحال لو لم يدفع اليه [illegible] لا يعمل في المكتب لا يجوز [illegible]
قيل ولو دفع صدقة الفطر الى الطبال الذي يوقظهم بالاسحار يجوز لان ذلك غير واجب عليه [illegible]

الكفارات اشار المصنف الى انه لو اطعم يتيما بنية الزكاة لا يجزيه لعدم التمليك الا اذا دفع له الطعام والكسوة
اذا كان يعقل القبض والا فلا ولو دفع الصغير الى وليه كذا في الخانية من البحر ولا تدفع الزكاة
الى ذمي لقوله عم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم والضمير لجميع المسلمين بوجوب الزكاة
عليهم ولا يلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء بخبر الواحد لانه خبر
مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب وصح غيرها اي صح دفع غير الزكاة من الصدقات الى ذمي كالكفارات
وصدقة الفطر والنذر في شرح الوقاية قيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او نفلا او وصية
او تطوعا لا يجوز للحربي اتفاقا كما في الغاية لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين
كما في البحر وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز كالزكاة ولنا قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله عم تصدقوا على اهل الاديان كلها كذا في الكافي
ولو قيد وغير العشر والخراج لكان اولى لانهما لا يدفعان اليه ايضا تدبر وكذا لا تصرف الى المرتد و[illegible]
ان لا تصرف الى من يكفر من المبتدعة كما في القهستاني وفي البزازية لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم
مشبهة في ذات الله تعالى وغيرهم من المشبهة في الصفات اختلف فيه [illegible] لانهم مشبهة في الصفات
والمختار انه لا يجوز الصرف اليهم ايضا لان معرفة [illegible] من جهة الصفة طريق معرفة [illegible] من جهة
الذات واهل الورع يحترزون من اموال المبتدعة انتهى ولا تدفع الزكاة الى غني لقوله عم لا تحل
الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة كما في الهداية يملك نصابا من اي مال كان
سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن حوائجه الاصلية كالدين في النقود
والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش وفي غيرها بلا اشتراط نمو حتى لو كان له كتاب [illegible]
من الكتب ولو كان له داران يسكن في احديهما ولا يسكن في الاخرى تعتبر قيمة الثانية سواء [illegible]
اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرها الى قوته وقوت عياله لا تعتبر قيمتها وهذا النصاب تتعلق به
الاحكام المذكورة الاربعة من حرمان الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة
الاقارب من ابن الملك والعناية وفي فتاوى قاضيخان وان كان عنده طعام شهر وهو يساوي مائتي درهم
يجوز صرف الزكاة اليه وان كان اكثر من شهر لا يجوز وقال بعضهم يجوز وان كان عنده طعام سنة و
كذا لو كان الكسوة الشتاء يساوي مائتي درهم وهو لا يحتاج اليها في الصيف يجوز له اخذ الزكاة
ولو كان له دار فيها بستان والبستان يساوي مائتي درهم قالوا ان لم يكن في البستان ما فيه مرفق
الدار من المطبخ والمغتسل وغير ذلك لا يجوز صرف الزكاة اليه وهو بمنزلة من له متاع وجوهر انتهى
ومثله في البزازية **اعلم** ان الغنى ثلاثة انواع **احدها** الغنى الذي يتعلق به وجوب الزكاة وهو ان يملك
نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته **والثاني** الغنى الذي يحرم به الصدقة ويجب الفطرة و
الاضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن ثيابه واثاث بيته وخادمه ومسكنه وفرسه
وسلاحه وكتب العلم ان كان من اهله فان لم يكن له فضل عن ذلك **والثالث** الغنى الذي يحرم به السؤال الا

لا الاخذ وهو ان يملك قوت يومه وما يستر به عورته اما الفقير القوي المكتسب يحل له الاخذ ولا يحل
له السؤال وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السؤال وعند [illegible] لا يحل
للقوي المكتسب اخذ الصدقة كما في غاية البيان او عبده اي لا تدفع الزكاة الى عبد الغني الا ان يكون المكاتب
مولاه وكذا المدبر وام الولد والمراد بالعبد الغير المديون المستغرق لما في يده ورقبته وان كان
عليه دين يحيط بهما جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك اكسابه عنده وعندهما يملك فصار
كالمكاتب وفي الزيلعي اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه
غائبا روي ذلك عن ابي يوسف كما في الزيلعي وطفله اي لا تدفع الزكاة الى ولد الغني الصغير لان الولد
الصغير يعد غنيا بيسار ابيه بخلاف ولده الكبير لانه لا يعد غنيا بمال ابيه وان كانت نفقته عليه ولا
فرق بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال الاب او لم يكن في الصحيح وامراته اي تحل لامرأة الغني
لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة كذا في الزيلعي ان كان ابن الغني
الكبير وامرأة الغني فقيرين يجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية قال شمس الائمة في الجامع الصغير
ولو اعطى زوجة غني وهي محتاجة اجزاه في ظاهر الرواية كما في النهاية ويجوز دفع الزكاة الى فقيرة زوجها
غني غائب وهو فرض لها النفقة او لم يفرض كذا في المحيط وعن ابي يوسف انه لا يعطى امرأة الغني اذا
قضي لها بالنفقة لانها غنية بمال الزوج فتستحق النفقة عليه انتهى ولا تدفع الزكاة الى هاشمي من آل
علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ولو وصية او لو كان هاشمي
عاملا عليها اي على الزكاة لقوله عم ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد
والحارث والعباس ابنا عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل بفتح العين اولاد ابي طالب وفائدة التخصيص
بهؤلاء انه يجوز الدفع الى غيرهم من بني هاشم كذرية ابي لهب كما في البحر وهو ظاهر الرواية وعلل
الزيلعي بان حرمة الصدقة بهؤلاء كرامة لهم اختصوا بها لنصرهم النبي عم في الجاهلية والاسلام ثم سرى
ذلك الى اولادهم وابو لهب آذى النبي عم وبالغ في اذائه فاستحق الاهانة قال ابو نصر البغدادي وما عدا
المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة انتهى وحكى ابو عصمة الكبير عن ابي حنيفة انه يجوز الصدقة الى فقراء بني
هاشم وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا بأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض كما في المحيط
اعلم ان عباسا وحارثا عمان للنبي عم وجعفرا وعقيلا اخوان لعلي ابن ابي طالب وهو عم النبي
وكلهم ينسبون الى هاشم لان رسول الله عم جده عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف اربعة
بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس [illegible] المذكورون من بني هاشم كما في البحر وشرح المجمع وفي [illegible]
التطوع [illegible] قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والنذر والكفارات واما التطوع
فيجوز صرفها اليهم وكذا الوقف يجوز صرفه اليهم كما في الكافي قال الزيلعي ولا فرق بين الصدقة الواجبة
والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم انتهى وذكر في البدائع انه ان سمى الواقف بني هاشم يجوز الوقف عليهم
كما لو وقف على الاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وفي شرح الآثار عن [illegible] ان الصدقات كلها جائزة

بني هاشم ولو كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعوضهم خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة
قال الطحاوي وبالجواز نأخذ كذا في شرح الوقاية وموالي بني هاشم اي معتقو بني هاشم مثلهم اي مثل بني هاشم
في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه السلام مولى القوم منهم قيد بمولى الهاشمي لان مولى الغني يجوز الدفع اليه
لان الغني اهل لها لكن الغنى مانع ولا مانع في حق المولى كما في البحر وهذا في حق ما اعتق عبد الغني ناجزا اما لو اعتق
منه الجزية وان كان لا تؤخذ من مولاه الجزية اعتبر حال المعتق لا حال مولاه كما في الكافي ولا يدفع المزكي
زكوته الى اصله وان علا ... على ان الاصل وهم الابوان والاجداد من قبل الاب والام والى فرعه
وان سفل وهم الاولاد واولاد الاولاد وان سفلوا لان المنفعة لم تنقطع عن المملك من كل وجه كما قدمه
في تعريف الزكوة كالخادم وجهين لان الواجب عليه الاخراج عن ملكه رقبة ومنفعة ولم يوجد الاخراج
والفروع الاخراج عن ملكه منفعة وان وجد فيه رقبة وفي عبده وجد الاخراج منفعة لا رقبة كذا
في المستصفى قيد باصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة
كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات الفقراء وفي الظهيرية ...
في الصدقة بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران كذا في البحر وفي ... اذا دفع زكوته الى
اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها اقل من مائتي درهم او اكثر من مائتي درهم لكن المعجل اقل من مائتي
درهم وكان اكثر الا ان الزوج معسر جاز الدفع وهو اعظم للاجر وان المعجل اكثر منه والزوج موسر
لا يجوز وعندهما لا يجوز الدفع ... بناء على ان المهر قبل القبض هل يكون نصابا او لا
الاضحية وصدقة الفطر عليها على هذا قال الصدر الشهيد يفتى بقولهما احتياطا ... في الزكوة
ثم صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع من البحر ولا زوجته اي لا يدفع
الزوج زكوته الى زوجته بالاتفاق وكذا لا يدفع الزوجة زكوتها الى زوجها عند ابي حنيفة لان المنافع
بينهما متصلة ولهذا لا يقبل شهادة احدهما على الآخر خلافا لهما لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة
واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كما في الهداية
ولا يدفع المزكي زكوته ايضا الى عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده لعدم التمليك اذ كسب العبد لسيده وله
حق في كسب مكاتبه حتى لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز لانه بمنزلة تزوجه بامة نفسه كما في البحر وكذا لا يدفع
زكوته الى عبد معتق بعضه لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزي الاعتاق
عند ابي حنيفة خلافا لهما لعدم التجزي عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه
اذا كان العبد كله للمعتق البعض فلو كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار
الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لغيره وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان
المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق اذا اختار الاستسعاء
لانه مكاتبه لانه بالضمان مخير بين اعتاق الباقي والاستسعاء كما في النهر هذا اذا كان الساكت اجنبيا
واما ان كان ولده فلا يدفع لان الدفع للمكاتب الى الولد غير جائز كالدفع لابنه كما في البحر ولو دفع المزكي

المزكي زكوته الى من اي الى شخص ظنه اي ظن المزكي ذلك الشخص مصرفا والظن هو عبارة عن تساوي
الطرفين وجهة الصواب ارجح كما ذكرنا في باب سجود السهو والشك عبارة عن تساوي الطرفين قيد
بالظن لانه لو دفعه بدون ظن فظهر خلافه لم يجز اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو دفع الى من ظنه على انه
ليس بمصرف فدفع لم يجز عندهما الا اذا ظهر انه مصرف كذا في شرح الوقاية فبان اي ظهر انه اي الشخص
... كذا في المغرب انه اي الشخص غني او انه هاشمي
او انه كافر والمراد من الكافر الذمي وبه صرح الزيلعي في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة والمجمع
اذا ظهر انه حربي او حربي مستأمن لا يجوز كذا في نهاية البيان او ظهر انه ابوه اي اب المزكي او ابنه
اي ابن المزكي اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وفي الهداية قال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكوة
الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفعها في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة
عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار
كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه كان يزيد دفع صدقته الى رجل ليتصدق
بها فدفعها الى ابنه معن فلما اصبح رآها في يده فقال يا بني لم اردك بها فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا معن لك ما اخذت ولك يا يزيد ما نويت كما في الكافي ولانه ادى باجتهاده فيصح
كما اذا صلى بالتحري جاز عند الاشتباه وان وقعت الى غير القبلة ثم في الملتقى فالحاصل ان المدفوع
اليه في المسألة ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول انه اذا تحرى وغلب على ظنه انه مصرف فهو جائز
وان ظهر خطاؤه عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا تبين خطاؤه والثاني انه اذا دفعها ولم يخطر بباله
انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف والثالث انه اذا دفعها اليه وهو
شاك ولم يتحر او تحرى ولم يظهر له انه مصرف او غلب على ظنه انه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا
تبين انه مصرف كذا في التبيين ولو بان اي ظهر انه عبده اي عبد المزكي او انه مكاتبه لا يجزي لانعدام التمليك لعدم خروجه
عن ملكه من وجه وهذا بالاجماع كما في الاختيار وندب دفع مقدار ما يغني المدفوع اليه عن السؤال
يومه اي في يوم الدفع لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والسؤال ان كان فيه صيانة المسلم
عن الوقوع فيه كما في الزيلعي وكره دفع نصاب او اكثر ولو زكوة ... لكن تم صحته لانه قد حصلت
بدونه الكراهة الى فقير غير مديون فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر ما يقضي دينه وزيادة
دون مائتين وكذا اذا كان له عيال لا بأس بان يعطي قدر ما لو قسم ما دفع اليه يصيب كل واحد دون النصاب
وفي الدرر يعني جاز اعطاء مائتي درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقي الفقير لان الزكوة انما تتم بالتمليك
والمدفوع اليه حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه
يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة انتهى وكره نقلها اي الزكوة بعد تمام الحول الى بلد آخر
غير البلد الذي فيه المال وان كان المزكي في بلد والمال في بلد آخر فالمعتبر مكان المال لا مكان المالك
بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان المؤدي وهو الاصح خلافا لابي يوسف الا ان ينقلها الى

الا قرابة المزكي فلا يكره لما فيه من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محتاجون
بهم قالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها الى اخوته ثم اولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم اخواله
الفقراء ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره كذا في الزيلعي والمراد من ذوي الارحام غير
ذكر اخواله ذو رحم بعد ما ذكرهم او الى شخص احوج من اهل بلد المزكي فدفع شيئا الى اهل بلد اجنبية
فلا يكره يعني كره نقل الزكوة الى بلد اخر لغير قريب ولغير كونهم احوج فان نقلها الى قرابته او الى قوم
احوج من اهل البلد لا يكره واما كراهية النقل لغيرهما فلقوله عم لمعاذ حين بعثه الى اليمن اعلمهم
ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم ترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فكان اولى واما عدم
كراهية نقلها الى الاقارب او الى قوم هم احوج من اهل بلده فلقول معاذ لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب
خميص او لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله عم بالمدينة وان
نقله لغير ذلك يجوز مع الكراهة لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالمكان كذا في التبيين ولا يكره
نقلها من دار الحرب الى فقراء دار الاسلام ولهذا ذكر في نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب سنين فعليه زكوة
ماله الذي خلف هنا وماله استفاده في دار الحرب لكن يصرف زكوة الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار
الاسلام لان فقراءهم افضل من فقراء دار الحرب وكذا لا يكره نقل الزكوة المعجلة مطلقا ولهذا قال في
الخلاصة لا يكره ان ينقل زكوة ماله المعجلة قبل الحول لفقير غير محتاج ومديون كذا في البحر ولا يسأل من له
قوت يومه من الغداء والعشاء لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر جهنم
قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم كذا في البحر فالمراد
بالغاية القدرة على الغداء والعشاء فيحرم سوال الغداء والعشاء ويجوز معه سوال الجبة والكساء
ثم ان الزيلعي قيد بالسوال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جائز بلا سوال كما قدرناه وقيد بمن له القوت
لان السوال لمن ليس له قوت يومه جائز ولا يرد عليه الفقير المكتسب فانه لا يحل السوال اذا لم يكن له قوت
يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واذا حرم السوال له اذا ملك قوت يومه
فهل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع الى مثل هذا
السائل عالما بحاله فحكمه في القياس ان ياثم بذلك لانه اعانة على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة للغني او لمن
لا يكون محتاجا الى السوال انتهى ويلزم عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط لا يكون صدقة
حتى يثبت فيها احكام الهبة من صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة فله الرجوع كما في
على الفقير وهو بعيد فان الظاهر مرادهم بالغني من ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان
الدفع ليس اعانة على الحرام لان الحرمة في الابتداء انما هي بالسوال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع
اعانة الا كان الاخذ هو المحرم فقط فليتامل من البحر **فروع** لو دفع الزكوة الى الفقير لا يتم الدفع
ما لم يقبضها الفقير او يقبضها للفقير من له ولاية على الفقير نحو الاب والوصي وتقبض الام للصبي والمجنون
او من كان في عياله من الاقارب او الاجانب الذين يعولونه ولو دفع الزكوة الى المجنون او صغير لا يعقل فدفع

فدفع الصغير الى ابويه او وصيه قالوا لا يجوز كما لو وضع زكوته على دكان ثم جاء فقير وقبضها فانه
لا يجوز ولو قبض الصغير وهو مراهق جاز ولو دفع الى معتوه فقير جاز الكل من فتاوى قاضيخان ولو
دفع قوم زكوة اموالهم الى من يأخذ الزكوة لفقير واحد فاجتمع عند الآخذ اكثر من مائتي درهم قالوا
كل من اعطى زكوته قبل ان يبلغ ما في يد الآخذ مائتي درهم جازت زكوته ومن اعطى بعد ما اجتمع عند
الآخذ مائتا درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا هذا اذا كان الآخذ اخذ الاموال بامر الفقير
فان لم يأمر جازت الكل ويلزم الآخذ وكيلا عن الفقير فما اجتمع عند الآخذ يكون مال الفقير
من الخلاصة ويجوز اعطاء البهرجة عن الجياد والخفيفة عن المضروبة والتبر عن المصوغ وان كانت
قيمة المصوغ اكثر في قول ابي ح وان كان المدفوع قدر ما وجب لكنه يساوي الواجب في القيمة لا يجوز
الا عن قدره كذا في المحيط ومن وجبت عليه ولا يؤديها لا يحل للفقير ان يأخذ من ماله بغير علمه وان اخذه
له ان يسترد ان كان قائما ويضمنه ان كان مستهلكا وبالكلام ان لا يحل لبس هذا الفقير بعينه من
الخلاصة في الفصل التاسع في الحظر والاباحة من الزكوة **باب في بيان صدقة الفطر** لما كان
لها مناسبة بالزكوة لكونها عبادة مالية وبالصوم لانه شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها
بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل
في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه
الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله عم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان يفرض
زكوة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها كذا في شرح النقاية من البحر واضافتها
الى الفطر من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهو مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه
في حج البيت [illegible] صدقة الفطر واجبة اراد به الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في
لفظ فرض رسول الله عم زكوة الفطر لان معناه امر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب
والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قطعيا بل هو الثابت الفرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا
من انكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقيل يجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر
عينا وقيل يجب توسعا في العمر كالزكوة وصحح في البدائع معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت
فلا يتضيق الا في اخر العمر كما في البحر وذكر الامام الحلبي واجبات الاسلام سبع صدقة الفطر ونفقة
ذوي الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها كما في النهاية وقالوا
في صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال
الشافعي هي فريضة على الحر فلا تجب على العبد بل على مولاه لاجله المسلم فلا تجب على الكافر لانه ليس اهل
العبادة وفي الاختيار شرط الحرية لان العبد غير مخاطب بها لعدم ملكه والاسلام لانها عبادة وفي
الاسلام فيها انها طهرة للصائم من الرفث وانه يختص بالمسلم والغنى لقوله عم لا صدقة الا عن ظهر
غنى وفي رواية انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى انتهى [illegible] المصنف فاكتفى [illegible] لا صلبية [illegible]

منه بكسكنه واثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة في شرح الوقاية فيعتبر ما زاد على
على الكفاية له ولعياله وفي وصلية اي روايته لم يكن الفاضل عن الحوائج نصابا كدار لا يسكنها للغلة و
للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكناه يعتبر الفاضل ان كانت قيمته
نصابا وكذا ما فضل عن الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للغازي وفرس وحمار
للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وثنتين من التفسير والحديث والواحد
من المصاحف وفي الخلاصة ولو كان له كتب ان كانت كتب النحو والادب والطب يعتبر نصابا ما
كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا ولا يخالف في الزكوة لانه في حكم المثلة
روايتين فتشي في باب الزكوة على رواية وفي باب الفطر على اخرى وبه اي بهذا النصاب يحرم على
مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة والكفارات والصدقة المنذورة وتحل له صدقة التطوع و
فيجب الاضحية كما مر في باب المصرف وبه ايضا يجب الاضحية في ظاهر الرواية وكذا يجب عليه نفقة
القريب عن نفسه متعلق بواجبة وان لم يصم لمانع لان السبب هو الرأس وعن ولده الصغير الفقير
فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه ولو كان له ابوان فعلى كل فطرة واحدة عند ابي
يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الابوين موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة
عندهما ولا يجب عليه فطرة ولد ولده في ظاهر الرواية وعن عبده للخدمة ولو وصلية ولو كان
العبد كافرا او مأذونا او جانيا عمدا او خطأ لاطلاق قوله ادوا عن كل حر وعبد وعن عبد
لا يجب عن عبده لو كان كافرا قيد العبد بالخدمة لانه لو كان للتجارة لا يجب عليه عنه ولو كان
عبيد وعبيد عبيد يجب عن العبيد ولا يجب عن عبيد العبيد اذا كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة
يجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق لا يجب عنهم ولا يجب على المولى ان كان
عبيده ان كان عليه دين مستغرق ام لا كذا في الزاهدي ولا يجب صدقة الفطر على المولى
عن مدبره وعن ام ولده لا عن زوجته عطف على نفسه اي لا يجب ادا صدقة الفطر على الزوج
عن زوجته عندنا خلافا للشافعي ولا يجب صدقة الفطر على الاب عن ولده الكبير ولو في عياله في
ظاهر الرواية ولو ادى عن زوجته وعن ولده الكبير بغير امرهما جاز استحسانا لانه مأذون فيه عادة كذا
في الزاهدي روي ذلك عن ابي يوسف وعليه الفتوى كما في فتاوى قاضيخان ولا يجوز ان يعطي عن عياله
الا بامرهم في المحيط وفي الخلاصة وليس على الجد صدقة اولاد اولاده ان كان الاب حيا باتفاق الروايات
وان كان ميتا فكذلك في ظاهر الرواية لان ولاية الجد تثبت بواسطة الاب فكانت ناقصة بعد وفاة
الاب ولا يجب صدقة الفطر على الاب عن طفله الغني لانعدام المؤنة بل يجب من مال الطفل عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر وهو القياس لان الصدقة عبادة فلا يجب على الصغير ولهما انها تجب
فيها معنى المؤنة بدليل انه يتحملها عن الغير فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكوة لانها عبادة محضة
ولهذا لا يتحملها احد عن احد كما في الزاهدي وفي الخلاصة لو كان للولد الصغير مال ادى عنه الاب من مال الصغير

استحسانا عندهما وكذا الوصي وقال محمد يؤدي من مال نفسه ولو ادى من مال الصغير ضمن كما في
الاب ان يؤدي صدقة الفطر عن مماليك ابنه الصغير من مال نفسه او من مال الصغير ان كان للابن مال
انتهى والمجنون اي الولد الكبير المجنون كالطفل فيجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا
عند الشيخين وقال محمد لا يجب الا من مال نفسه وفي المحيط المجنون بمنزلة الصغير سواء كان الجنون
اصليا بان بلغ مجنونا او كان الجنون عارضا هو الظاهر من المذهب انتهى وفي الخلاصة وعن محمد في الكبير
المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان بلغ مفيقا ثم جن لا يجب على ابيه انتهى الا ان الفقير
فطرته على الابن وان كان الفقير اذا كان مجنونا يجب على الابن فطرته كذا في العناية ولا يؤدي عن اجداده
وجداته ونوافله لانهم ليسوا في معنى نفسه كذا في الزاهدي ولا يجب عن مكاتبه ولو عجز لعدم الولاية عليه
وكذا لا يجب صدقة الفطر على المكاتب لانه فقير لا ملك له حقيقة كذا في شرح المجمع ولا يجب في عبيده للتجارة
وقال الشافعي يجب عليه صدقة الفطر والزكوة ايضا فلا تنافي في وجوبهما لان الصدقة واجبة
على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه والزكوة واجبة على المولى لماليته بالتجارة ولنا انه
سبب للفطرة والزكوة جميعا ولو وجبت الفطرة عنه لادى الى الثناء وقد قال عم لا ثنى في الصدقة
في شرح المجمع ولا يجب صدقة الفطر على المولى عن عبده الآبق لعدم الولاية والمؤنة وفي الصحاح ابق العبد
يابق بكسر الباء وضمها اي هرب انتهى الا بعد عوده اي العبد الآبق يعني اذا كان العبد آبقا وفي فطرته
لا يجب الاداء ما دام العبد آبقا واذا عاد لزم كما مضى كذا في الدرر وانما يجب بعد العود لعود الولاية والمؤنة
ولا يجب صدقة الفطر عن عبد مشترك بين اثنين بالاتفاق في غاية البيان ان العبد اذا كان للخدمة لا للتجارة
وصرح في المبسوط لا فطرة على واحد منهما عندنا كما في النهاية او عن عبيد مشتركة بين اثنين عند ابي حنيفة
لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقون يكتفي بالنيابة عن الاول لكن الاول
المصنف افرد بالذكر تفصيل المحل في الخلاصة كما هو دأب المؤلفين وعندهما يجب على كل واحد
فطرة اي صدقة فطرة ما يخصه بالحاء المهملة من الحصة حصتي من المال الثلث او الربع اي صاحبي
حصتي واخذت ما يخصني وتحاص الغريمان والغرماء اي اقتسموا المال بينهم حصصا كذا في المغرب
وفي الصحاح من الرؤوس بيانه لما اي ما يخصه من العبيد ذكر الجزء وارادة الكل دون ما يخصه
تشقيص وهو التجزئة من الشيء والنصيب والتشقيص مثله كذا في المغرب يعني لو كان المشترك بين عبد واحد
شيء ولو كان لهما اثنين يجب على كل صدقة عبد واحد ولو كان لهما ثلثة اعبد يجب عن اثنين دون
الثالث يعني لا يجب عن العبد الثالث شيء ولو كان لهما اربعة اعبد يجب عنهم على كل واحد عن اثنين
لو كان لهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر ولا يجب عن العبد الخامس وفي المصفى
في عبيد الخدمة وفي عبيد التجارة لا يجب اتفاقا وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا
العاشر من هاربانه وقيل عدم الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدين قبل القسمة نصيفه
لاحد المالكين ونصفه للآخر فلا يتم الرقبة لكل منهما والصحيح انه على الخلاف ايضا من شرح المجمع

عبد بخيار والمراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار العيب او الرؤية قبل القبض ففطرته
على البائع اتفاقا وان بعد القبض فعلى المشتري فعلى من يصير الملك له اي يتوقف وجوب صدقة
فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما فاذا مر يوم العيد والخيار باق تجب على من يصير له
فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار لان وجوبها
باعتبار الولاية على الرأس والولاية لمن له الخيار وقال الشافعي على من له الملك وقت الوجوب
ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيه فكذا ما ينبني عليهما وهذا لانه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع
ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يستحق الزوائد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لانها
للحاجة الناجزة فلا يحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو اوجبناها موقوفة لمات المملوك جوعا
فاعتبرنا الملك في الحال ضرورة بخلاف الصدقة كما في الكافي قيد بخيار لان البيع لو كان باتا والمبيع
مقبوض يوم العيد فقبضه بعده ففطرته على المشتري لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى
هلك لم تجب على واحد منهما اتفاقا اما على المشتري فظاهر واما على البائع فلانه عاد اليه المبيع غير
منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق كذا في شرح المجمع وتجب صدقة الفطر بطلوع فجر
يوم الفطر يعني وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر كتعلق وجوب الاداء بالشهر
لا تعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي
بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان كما في الهداية فمن مات قبله اي قبل طلوع الفجر يعني ليلة الفطر
او اسلم او ولد بعده اي بعد الطلوع يعني يوم الفطر لا تجب فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب
الاداء ومن اسلم قبله كان عليه الصدقة وهذا عندنا كما في المحيط وفي شرح المجمع لابن الملك لا تجب الفطرة
عن مولود بعد طلوع الفجر من يوم الفطر اتفاقا لانه لم يكن موجودا وقت الوجوب ولا تجب عن ميت
قبل طلوع الفجر عندنا لانه لم يدرك وقت الوجوب وتجب عنه لانه كان موجودا في وقت الوجوب عنده
وبه اي الشافعي ان الصوم لما انتهى في ليلة شوال وحصل الفطر تجب فيه من ذلك الوقت ولنا ان اضافة
الصدقة الى الفطر تدل على اختصاصها به والفطر المضاد للصوم يكون في يوم الفطر لا في ليلته اه
وصح تقديمها اي صدقة الفطر على يوم الفطر لوجود سبب وهو رأس يمونه ويلي عليه والوقت شرط وجوب
الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكوة بلا فرق بين مدة ومدة ولو عشر سنين او
اكثر هذا هو الصحيح المختار كما في الهداية والزيلعي وقيل لسنة او سنتين على الصحيح كما في المضمرات وعند
ابن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم
وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها
اصلا كما في الاضحية كذا في التبيين وقال ابو الحسن الكرخي ان عجل قبل العيد بيوم او يومين يجوز وندب
اخراجها اي صدقة الفطر قبل صلوة العيد بعد الطلوع لقوله عم من اداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة
ومن اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات وتجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقها بين

اثنين او اكثر لم يجز خلافا للكرخي فانه جوز تفريق صدقة شخص واحد على مساكين وقال في المنح
وهو المذهب لجواز تفريق الزكوة واما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية ولا يجوز
صدقة جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في جوازه كما في البحر ولكن يشترط عدم الوصول الى النصاب ولا
تسقط صدقة الفطر بالتأخير يعني لو اخرها عن يوم الفطر لم تسقط وان طالت المدة وصح الاداء
بعده وعند الحسن تسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضي
ايام النحر ولنا انها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة والاضحية لا تسقط ولكن ينتقل
الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة في اراقة الدم غير معقولة وانما عرفت شرعا في ايام
مخصوصة ووجه القربة في التصدق بالمال معقول كذا في الكافي وفي البحر واما الناظم فلانها
قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة حتى لو مات ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر
لا تسقط عنه او افتقر بعده وكذلك وفي الحاوي وقت ادائها كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر
الواجبات الموسعة كذا في البدائع انتهى وهي اي صدقة الفطر نصف صاع من بر او دقيقه او نصف صاع
من دقيق البر او من سويقه اي البر او صاع من تمر او شعير لقوله عم ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وهذا حجة على الشافعي فانه قال في الكل صاع لحديث
ابي سعيد الخدري كنا نخرج زكوة الفطر على عهد رسول الله عم صاعا من طعام او صاعا من شعير
بالطعام الحنطة ولنا ما رويناه وما روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عم امر في زكوة الفطر
بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر وهو مذهب جماعة من الصحابة وحديث الخدري محمول على البيع
بالزيادة وكلامنا في الوجوب كذا في شرح المجمع والزبيب كالبر عنده وهو رواية الجامع
الصغير قال ابن الملك في شرح المجمع وهي المشهور لان البر والزبيب يتقاربان في المقصود لان كلا منهما
يؤكل بجميع اجزائه وعندهما الزبيب كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث
المقصود وهو التفكه فيلزم الفتوى على قولهما وفي الكافي ودقيق البر وسويقه كهو وفي دقيق الشعير
وسويقه كهو والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة وان نص على الدقيق في بعض الاخبار لانه لم
يشتهر فالاحتياط فيما قلنا وهو ان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساوي
نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي
صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير كذا في فتح القدير وقيد
بالدقيق والسويق لان الصحيح ان الخبز لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان كالذرة
كما في الجوهرة وفي الاختيار قال ابو يوسف الدقيق احب الي من الحنطة والدراهم احب الي من الدقيق
لانه ايسر على الغني وانفع للفقير والاحوط الحنطة لتخرج عن الخلاف ولا يجوز الخبز والاقط الا باعتبار القيمة
لعدم ورود النص بهما انتهى والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ما يسع ثمانية ارطال بالرطل العراقي
كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا واربعين درهما كما مر في باب

الزكوة وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج من تحت عدس وهو من الحبوب معروف
او من حج كمنبج بفتح الميم والضم وبالجيم المعجمة المكاس وانما قدروه بهما لقلة التفاوت بين حباتهما
عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير من
شرح الوقاية وعند ابي يوسف الصاع ما يسع خمسة ارطال وثلث رطل برطل اهل المدينة
ثلاثون استارا وهو قول الشافعي لما حكي ان ابا يوسف لما حج سأل اهل المدينة عن الصاع فقالوا
خمسة ارطال وثلث رطل وسمعنا عن ابائنا انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ولهما ما روي ان عائشة رضي الله
عنها قالت الصاع ثمانية ارطال فما حكاه ليس بحجة لانهم مجهولون نقلوا عن المجهولين وقيل لا
خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر ابي يوسف
فصار ثلثين استارا فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة
وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين
القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسألة خلافا فيه ولو كان فيها خلاف لذكره في المبسوط لانه اعرف
بمذهبه كذا في شرح المجمع ولو دفع منوين من حنطة منا يبلغ لو دفع منوين من حنطة عند البعض
اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة امنان كل من مائتان وستون درهما فقد بالرطل
منوين من خبز لا يجوز الا باعتبار القيمة وهو الصحيح لانه موزون فلم يكن بمعنى المنصوص عليه اذ
النص ورد بالكيل من شرح الوقاية خلافا لمحمد يعني قال محمد لا يجوز لان البر قد يكون ثقيلا وخفيفا
الا ان الاثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم الكيل كذا في شرح الوقاية ودفع البر في مكان يشترى
به ارباب البر الاشياء فيه ارخص وذلك المكان افضل من الدراهم لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف
الشافعي وعند ابي يوسف الدراهم افضل من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل بها والدقيق افضل
من البر قال محمد بن مقاتل ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة والدقيق افضل وفي زمن السعة
الدراهم افضل وفي الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لا خلاف بين النقلين في الحقيقة
اعلم **فروع شتى** وفي الخلاصة من انكر صدقة الفطر لا يكفر رجل قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت
حر فجاء يوم الفطر عتق العبد وتجب عليه صدقة الفطر قبل العتق بلا فصل ولا تجب الصدقة على الكافر
من عبده المسلم وولده المسلم وتجب الصدقة على من سقط عنه الصوم بمرض وكبر ومصرف هذه الصدقة ما
هو مصرف الزكوة انتهى وفي البحر المرأة اذا امرت زوجها باداء صدقة الفطر فخلطت حنطتها بحنطته
بغير اذن الزوج ودفعت الى الفقير جاز عنها لا عن الزوج عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي البدائع وكان
الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث انتهى وفي الحاوي ويجوز ان يعطي
فقراء اهل الذمة ويكره ولا يجوز صرفها الى المستأمن انتهى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد ولو دفع
صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه انتهى من البحر

كتاب الصوم

اخر الصوم عن
الزكوة وان كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلوة في اكثر الايات وقدمه على كتاب
الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية
ومالية والبسيط قبل المركب وهذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله والصلوة والصوم
في اللغة الامساك عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن نوع من العبادة ومنه صام الفرس في المعتلف و
في الشريعة هو ترك الاكل وما في حكمه فلا يرد ما يصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد دخول شيء
بطنه ماكولا او غيره وصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما بين الدماغ والجوف من منفذ وترك الشرب
بالحركات الثلث قال ابو عبيدة الشرب بالفتح مصدر وبالضم والكسر اسمان كذا في الصحاح وترك
الوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل ناسيا لان فعل الناسي ليس معتبر عند
والمراد بالوطي الوطي الكامل فلا يشكل بوطي ميتة او بهيمة بلا انزال على ان التعريف باعم جائز
وكذا لا يشكل بالحائض والنفساء لانعدام الشرط وهو الطهارة عنهما ولو قال الامساك عن ادخال شيء بطنا
او ما له حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه من الفجر الصادق من اول ما طلع الصبح الصادق و
عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول احوط الى الغروب بحيث تظهر الظلمة من جهة
الشرق الحقيقي لانه لا يمكن تحقيقه الا الافرادي مع نية من اهلها احتراز عن نية من ليس باهل الصوم كالحائض
والنفساء ونحوهما وهي شرط لتحقق الاداء لتميز بها العبادة عن العادة والاداء بمعية النية
لا معية الاستمرار كذا في شرح المجمع وهذا التعريف احسن من قول القدوري حيث قال الصوم هو الامساك
عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه لا يشمل وانه بقوله من اهله احترز من الحائض والنفساء والكافر
فخرجوا منه ولم يخرجوا على ما قاله القدوري وقال من الصبح الى الغروب ولم يقل نهارا كما قال القدوري
لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها كذا في الزيلعي وهو ان الاهل احتراز عن الكافر وقال
احتراز عن المجنون طاهر من حيض ونفاس لا بانقطاع لا الاغتسال عنهما لما قالت عائشة رضي الله عنها
كنا نحيض فنؤمر بقضاء الصوم دون الصلوة ولا اشتراط لوجوب اداء الطهارة عن الجنابة لقوله
تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر فاذا اباح الجماع الى غاية الفجر لزم تحصيل جزء من الصوم مع الجنابة بالضرورة فاذا
صح جزء منه مع الجنابة جاز اجزاؤه لان الصوم لا يتجزى صحة وفسادا من شرح المجمع وفي الجوهرة
العقل والافاقة شرطان للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في
ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا تتصور لعدم الاهلية
واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه كذا في البدائع انتهى وفي فتح
القدير وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك
وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى انتهى
وصوم شهر رمضان فان المجموع علم في ثلثة شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
ورمضان محمول على المحذوف للتخفيف وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد

ولا يكتفى فيجه ولهذا اكثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة
كما في التلويح وشرح فيجه بعدم الاستعمال والا فهو من قبيل اضافة العام الى الخاص وبجاره تدبره وهو مشتق
من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون وقال
الجوهري يجمع على ارمضاء ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين وقال ابن
الانباري يجمع رماض ثم الجوهري قيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي
وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك كذا في الصحاح فريضة لما ثبت بالكتاب
والسنة واجماع الامة ولهذا يكفر جاحده اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام الاية ثم فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فقوله عم بني الاسلام على خمس وذكر منها
صوم رمضان واما الاجماع فان الامة اجتمعت على ان صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه كما
في الزيلعي على كل مسلم مكلف فلا يجب على الكافر والصبي والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق
واما اذا لم يكن مستغرقا ففي الوجوب عليه خلاف اعلم انه شرط على ثلثة انواع شرط وجوبه كالاسلام
والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه كالصحة والاقامة وشرط صحة ادائه وقد مر بيانه انفا
وسبب وجوبه شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا ولهذا لو افاق المجنون في اول ليلة منه ثم جن يجب
عليه القضاء وتضاف اليه فيقال صوم الشهر هذا اختيار شمس الائمة وقيل ان كل يوم سبب لصوم ذلك
اليوم لان الصيام متفرق في الايام كتفرق الصلوة في الاوقات بل اشد لتخلل وقت لا يصح فيه
الصوم وهو الليالي بين كل يومين فوجب ان يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا لو اسلم الكافر او
بلغ الصبي عند طلوع الشمس يلزمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا اختيار البزدوي وركنه الكف عن
اقتضاء شهوتي البطن والفرج كذا في الزيلعي وحكمه سقوط الواجب عن ذمته ونيل الثواب ان كان
صوما لازما والا فالثواب كذا في الفتح اداء لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضاء لقوله
تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب الاداء وصوم المنذور معينا كما اذا قال لله علي ان
اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين كقوله لله علي ان اصوم يوما مثلا وسببه النذر وكذا لو نذر صوم
شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزاه لانه تعجيل بعد وجود السبب وبلغو التعيين وصوم الكفارة
لظهار او قتل او يمين وجزاء صيد او فدية الاذى في الاحرام والسبب الحنث والقتل وجب [illegible]
الاجماع على فرضيته واحد منهما بل على وجوبه لثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كذا في [illegible]
لكن في الفتح الاظهر انهما فرض للاجماع على لزومهما وفي المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا صوم
المنذور في الاظهر وفي الزيلعي الفرض نوعان معين كرمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان
والواجب ايضا نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق وفي التنوير الكفارة فرض والنذر
واجب انتهى هذا لكن قال صاحب الوقاية والمختار صوم النذر والكفارة واجب انتهى اما النذر فلقوله
تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى اوفوا بالنذر فان قيل هذه الاية تقتضي المنذور وثبوته بالكتاب

بالكتاب والسنة بالامر فصار كصوم رمضان قلنا نعم ولكن قد خص منه المنذور الذي
ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض ونحو ذلك او ما هو غير مقصود في العبادة كالنذر
بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت منها مواضع فبقي الباقي حجة مجوزة لا
قطعيا فصار كالخبر الواحد والاية المؤولة وبمثله يثبت الوجوب لا الفرض كما في الكافي وغير ذلك
نفل لان النفل في اللغة مطلق الزيادة وفي الشرع الزيادة على الفرائض والواجبات كما في الاختيار
يعني الزوائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلثة ايام من كل
شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء منفردا والصوم
يوم المهرجان وذكر المكروه تحريما وهو ايام العيدين والتشريق وهو المراد بقوله وصوم العيدين
وايام التشريق حرام لورود النهي عن الصيام في هذه الايام والايام المنهية خمسة ايام عيد الفطر
وعيد الاضحى مع ثلثة بعد الاضحى من الدرر ويجوز اي يصح اداء رمضان احترز عن قضائه واداء
صوم النذر المعين بان ينذر يوما بعينه بان قال لله علي ان اصوم غدا او قال لله علي ان اصوم
يوم الخميس مثلا او قال لله علي ان اصوم هذا اليوم او هذا الشهر كذا في العناية بنية وقعت من
الليل والى ما قبل نصف النهار والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فنصفه الضحوة الكبرى كما في
الكنز والكتب لكن العفو كذلك كما في ديوان الادب فلا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار
ثم ان الواقع في اكثر نسخ الملتقى والى بالواو كما في المختار عطفا على قوله من الليل اي تجوز بنية
من الليل وبنية الى ما قبل نصف النهار فخرج قضاء رمضان والنذر المطلق فانه لا يصح الا بنية
معينة من الليل كما سيأتي وفي بعض النسخ الى بغير واو كما في الكنز وهو الظاهر لا عند [illegible]
عند نصف النهار وهو الضحوة الكبرى في الاصح فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح لان
الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء اقامة للاكثر مقام الكل والافضل ان يصح
مقارنا للصبح كما في التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلوة فلا يجوز
بنية في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائهما وفي شرح المجمع شرط لكل يوم نية على حدة
عندنا وقال مالك يكفي لصوم رمضان نية واحدة في اوله لان صوم الشهر عبادة واحدة فيكفيه
نية واحدة كمن اعتكف شهرا يصح بنية واحدة ولنا ان صوم كل يوم عبادة على حدة لانه يتخلل
بين كل يومين ليل وهو لا يصح للصوم بخلاف اعتكاف شهر لانه عبادة واحدة لكون جميع اناته
صالحا له انتهى اعلم ان النية شرط في الصوم وهو ان يعلم بقلبه انه يصوم ولكل مسلم [illegible]
هذا في ايام شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا كما في الاختيار وتصح اداؤهما بمطلق النية
وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان المراد بمطلق النية نية مطلق
الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من
حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان اوضح

اداؤهما ايضا بنية النفل عندنا وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الا بنية معينة التعيين
كما في الصلوة ولنا ان النية لا بد منها لتمييز العبادة عن العادة او ما سبقه الفرض بنية فتعينه اذ لم
يشرع له وصف اخر والمعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق وبالخطأ في وصفها كما اذا كان
زيد المنفرد في الدار يا انسان فان فيه تعيينا له ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله فوافقه فهو
عنه ويجوز صوم رمضان عطف على قوله اداء اي يجوز اداء صوم رمضان بنية صوم واجب آخر
بان يقول في رمضان نويت ان اصوم عن كفارتي مثلا الصحيح المقيم احتراز عن المريض والمسافر
كما سيأتي يعني اذا نوى واجبا آخر في صوم رمضان لا يقع عما نوى بل يقع عن رمضان لان
التعيين من جهة الشرع وبقي اصل الصوم وانه كاف وفي شرح الوقاية لا يجوز صوم النذر المعين
بنية واجب آخر بل يقع الصوم عما نواه مثلا اذا نذر ان يصوم يوم الخميس فنوى فيه قضاء
رمضان يقع عما نواه سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا لان التعيين الناذر يعتبر في ابطال حق
الحق صاحب الشرع كما في شرح الوقاية ولو نوى المريض او المسافر فيه اي في رمضان واجبا آخر
بان يقول في رمضان نويت ان اصوم عن كفارتي مثلا وقع صومه عما نوى اي عن واجب آخر كما في
المنح المذكور ولا يقع عن رمضان عند الامام وعندهما لو نوى المريض او المسافر فيه واجبا آخر
يقع عن رمضان لان الرخصة انما ثبتت كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور
لوجود السبب في حقه وهو شهود الشهر وان الرخصة اذا جاز له رعاية بدنه فلان يجوز له رعاية
دينه وهو ان يقضي ما كان لازما عليه في ذمته لحال صوم رمضان لم يكن واجبا عليه بل اذا
ادرك بعده من ايام اخر ولهذا لو مات قبل ادراك العدة فلا اثم عليه بخلاف القضاء كذا في شرح المجمع
التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام في
اصولهما ووجهه ان اباحة الفطر للمريض عند العجز عن اداء الصوم واما عند القدرة فهو كالصحيح
سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه متعلقة بعجز باطن قائم السفر الظاهر مقامه وهو
وفي الايضاح ان الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي والهداية وغيرهما
اكثر مشايخ بخارى لان الرخصة متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز
في تعلق الرخصة بعجز مقدر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على الصحيح
كالمريض وفي نية النفل عنه روايتان في رواية عنه ان المسافر لو نوى النفل يقع عن
لان هذا اليوم في حقه كشعبان في المقيم في كونه مخيرا بين ان يصوم او يفطر وفي رواية اخرى لا يقع
عن النفل لانه لا يهم له اسقاط الفرض عن ذمته والثواب فيه اكثر فيقع عن الفرض رعاية لمصلحة
دينه كما في شرح المجمع وصوم النفل كله يجوز بنية قبل نصف النهار الشرعي يعني قبل الضحوة الكبرى
لا عند الكل مسافرا كان او مقيما وقال مالك يشترط التبييت لاطلاق قوله عليه السلام لا صيام لمن
لم ينو الصيام من الليل ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا اصبح دخل علي فقال

هل عندكن شيء فان قلن لا قال اني اذا الصائم وقال الشافعي يصح بنية بعد الزوال
ويصير صائما من حين نوى كذا في الكافي والقضاء اي قضاء رمضان وصوم النذر المطلق عن التعيين بان
يقول لله علي ان اصوم يوما او شهرا او سنة والكفارات اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق والمتعة لا يصح الا بنية معينة من الليل السابق ولو عند الطلوع
بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها وانما جاز التقديم للضرورة ومن
فروع لزوم التبييت في غير المعين انه لو نوى القضاء نهارا فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى
النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء كذا في البحر وفي المحيط واذا نوى قبل غروب الشمس من اليوم ان يصوم
غدا لا يصح نيته حتى لو اغمي عليه قبل غروب الشمس وبقي كذلك الى ما بعد الزوال من الغد او نام
فم لا يصير صائما في الغد ولو نوى بعد غروب الشمس جاز لان المجوز نية منعقدة بخلاف الصيام لان فيه تحرج
بتقديم النية في الليل فلا يجب تقديم النية قبل الليل وان نوى في الليل ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل
ان لا يصوم وعزم على ذلك ثم اصبح من الغد ولم ينو الصوم لا يصير صائما لان عزيمته انتقضت
بالرجوع عنها وبعد ذلك لم توجد العزيمة اصلا انتهى وفي الحاكم اذا ارتد رجل عن الاسلام ليلا بعدما نوى
في اول اليوم من رمضان ثم رجع الى الاسلام ونوى الصوم قبل الزوال فهو صائم ولو افطر فعليه القضاء
دون الكفارة والصائم المتطوع اذا ارتد ورجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم يكون صائما
ولو افطر فعليه القضاء عند ابي يوسف وقال زفر لا يصير صائما ولو افطر لا قضاء عليه انتهى
ويثبت رمضان اي دخوله وابتداؤه برؤية هلاله او رمضان او بعد عد شعبان
شعبان ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا
عدة شعبان ثلثين يوما والغم عبارة عن عدم الظهور يعني في السماء والقرينة من الشمس ولا يصام
يوم الشك لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يوافق شيئا يصومه احدكم
كذا في الدرر ووقوع الشك بان غم عليه هلال رمضان او هلال شعبان فيقع
الشك فيه في انه اول يوم من رمضان او آخر يوم من شعبان كذا في الزيلعي الا تطوعا على الاختيار في
الاصح وهو ان الصوم حسن ان وافق صومه للخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس
الاثنين او ثلثة من آخر شعبان ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كانت بالسماء علة
يصوم والا فلا والا اي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص اي العلماء كما في النتف
الذين يعلمون نيته وهي ان ينوي التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية من الفقهاء ويفطر غيرهم
اي غير الخواص وهو العوام بعد نصف النهار نفيا لتهمة ارتكاب النهي لان ابا يوسف افتى الناس يوم
الشك بالفطر بعد التلوم اي بعد الانتظار والتمكث الى وقت الزوال لقوله عليه السلام اصبحوا يوم الشك
مفطرين متلومين غير آكلين ولا عازمين على الصوم قيل الافضل الفطر وقيل الصوم والمختار ان
يأمر المفتي العامة بالانتظار الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار حذرا عن شبهة

الروافض لان صومه يوم وجب عندهم او دفعا لتوهم العامة ثم ان النفل اذا جاز فيه
الفرض والصوم المفتي خاصة لانه هو العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي
التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا واجبا آخر لانهما منهيان فيه ولا تردد ايضا بين
وصفي النية بان ينوي فيه الفرض ان كان من رمضان وواجبا آخر او التطوع ان كان من شعبان فانه مكروه
ايضا لانه ناو للفرض من وجه ولا تردد ايضا في اصل النية بان يصوم ان كان من رمضان ولا يصوم
ان كان من شعبان كذا في شرح المجمع وهذا معنى قوله وكره صومه اي صوم يوم الشك ناويا غير رمضان بان نوى
يوم الشك نويت ان اصوم عن رمضان لتشبهه باهل الكتاب وعن واجب آخر بان يقول في
نويت ان اصوم غير صوم كما مر مثلا لكن الثاني في الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب
وكذا اي يكره ايضا ان نوى مترددا بانه ان كان يوم الشك رمضان فعنه اي فانا صائم عنه وان كان
الغد غير رمضان فصومي لم يكن عن رمضان والا وان لم يكن الغد من رمضان فصومي عن النفل او عن واجب
لكنه غير واجب آخر لتردد بين امرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر هذا اذا كان مقيما واذا كان
مسافرا فيقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آنفا وفي الفتح لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لانه
المنهي عنه صوم رمضان ليس غير ولو قال لا اعني غيره لكان اخصر وفي نسخ وصح الصوم في الكل
اي في كل المذكور من الصور الاربع وهي من قوله وكره صومه الى قوله واجب آخر غير رمضان ان ثبت
ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل النية والا اي وان لم يثبت رمضان فان نوى
انه عن رمضان اي فيقع الصوم عما نوى من الواجب او النفل انه لم يتردد بين امرين كما في الصورتين الاوليين
وفي عامة المعتبرات انه ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء
عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب
وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجب غير رمضان
لكن يبقى صومه بنية رمضان قطعا ولم يثبت ندبه وكذا صح عن نفل ان ردد في وصف الصوم
ان لم يثبت رمضان فيقع الصوم عن نفل ان ردد بين امرين كما في الصورتين الاخريين لان
مطلق النية موجود وهو كاف في النفل ولو فسد فلا قضاء عليه وان قال ان كان الغد
هو يوم الشك وقع من رمضان فانا صائم عنه اي عن رمضان والا اي وان لم يكن الغد من رمضان
فلا صوم اصلا لا يصح الصوم اصلا ولو وصلية ثبت رمضانيته اي رمضانية الغد شرعا
لعدم الجزم فيها فلا توجد النية ولا يصير صائما الا لعدم النية بالتردد فصار كما لو نوى انه ان لم يجد
غدا غداء فهو صائم والا فهو مفطر او كما لو نوى انه ان لم يجد سحورا فهو صائم والا فمفطر ولو ترك ولا يصير صائما
لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم عدم الصوم وفي الخلاصة فان وقع الشك في انه يوم عرفة
او يوم النحر فالافضل فيه الصوم ولا بأس بصوم يوم عرفة في الحضر والسفر اذا كان لا يضعفه ويكره صوم
يوم عرفة بعرفات وكذا يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج واذا كان بالسماء علة كغيم وغبار و

153

ودخانه وغيرها هذا شروع في بيان ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به قبل
في ثبوت هلال رمضان خبر عدل واحد اذا لم يكذبه الظاهر لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد
في رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وادناها ترك الكبائر
والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة ولا بد ان يكون مسلما عاقلا بالغا ولو كان العدل عبدا او كان انثى او كان
محدودا في قذف تاب وهو ظاهر الرواية وعن الامام نفي رواية المحدود ولانها شهادة من وجه و
انما شرط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول كما في الدرر واما مستور الحال ففي
الامام قبوله وهو غير ظاهر الرواية وذكر في البزازية والطحاوي لم يشترط العدالة فالحسن عن الامام انه يقبل
المستور وظاهر المذهب اشتراط العدالة حتى اذا رآه الواحد العدل في المصر يلزمه ان يشهد بها
في ليلته حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى حتى الجارية المخدرة تخرج وتشهد بغير اذن مولاها انتهى
قيد بقوله تاب لانه روي عن الامام انه لا يقبل خبر المحدود وان تاب لكن الاصح القبول كما ذكر في
كذا في شرح الوقاية اطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في الخزانة كما في التحفة ابو بكر محمد
بن الفضل اذا كانت السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج
البلدة في الصحراء او يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم ينجلي اما بدون
التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط العدالة وهو قول مالك والشافعي وفي قول
احمد في رواية وفي الخلاصة الفاسق لو رأى هلال رمضان وحده ينبغي ان يشهد عند القاضي لكن يرد
القاضي شهادته ولو افطر قبل ان يشهد يجب القضاء وفي الكفاية اختلف المشايخ ولو شهد ورد
القاضي شهادته وامره بالافطار فافطر لا تجب الكفارة عليه واذا قبل الامام شهادته وامر
الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده هل تلزمه الكفارة قال عامة مشايخنا تلزمه وقال
الفقيه ابو جعفر لا تلزمه ولو رد القاضي شهادته ولم يكمل هؤلاء ثلثين يوما لا يفطرون الا مع الامام
انتهى وفي المحيط وهذا في المصر اما في السواد اذا رأى احدهم هلال رمضان يشهد في مسجد قريته
وعلى الناس ان يصوموا بقوله بعد ان يكون عدلا اذا لم يكن هناك حاكم يشهد عنده ولا يشترط لفظ
الشهادة اي لفظ اشهد برؤية هلال رمضان وفي فتاوى قاضيخان ولا يشترط الدعوى ولفظ الشهادة
في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبارات انتهى وذكر شمس الائمة الحلواني وشيخ الاسلام انه
يشترط فيه لفظ الشهادة كذا في المحيط ولم يذكر المصنف الدعوى لانه في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه
تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اولى وقبل في ثبوت هلال الفطر في شوال وهلال
ذي الحجة شهادة حرين او شهادة حر وحرتين بشرط العدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ
لان هذا نفع العباد في الخلاصة ولا تقبل شهادة المحدود في القذف فيه وان تاب وهو
اي ج واما هلال ذي الحجة ذكر الحاكم انه كالفطر وهو ظاهر المذهب وفي التحفة في النوادر انه كهلال رمضان
انتهى ويشترط لفظ الشهادة لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع ولا يشترط الدعوى

فيه لما فيها من حق الله وفي التحفة انه يشترط وفي فتاوى قاضيخان ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة
والدعوى فينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف
ومحمد وفي الوقف على قول الفقيه ابي جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال
رمضان كما في عتق العبد عنده انتهى ثم اذا كان في السماء علة وان لم تكن بالسماء علة لما ذكرنا فلا بد
في الكل اي في هلال رمضان والفطر والاضحى من جمع عظيم بخبر منفرد في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم
اي يخبر جمع عظيم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم ما يوجب العلم وهو غالب
الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المسالك والعناية لان التفرد بالرؤية في هذه الحالة يوجب تهمة
الغلط فيجب التوقف فيما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان ينفرد البعض بحسن نظره او بانشقاق الغيم فيتفق له
النظر والواحد لكنه ان لم يقدر اهل المحلة وعند ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة والاولى
ان يفوض ذلك الى رأي الامام كذا في شرح المجمع وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان
كما في البحر وفي فتح القدير والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة بتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب
انتهى وفي رواية الحسن عن الامام يكتفى باثنين رجلين او رجل وامرأتين سواء كانت بالسماء علة
او لم تكن اعتبارا بسائر الحقوق والاول هو الصحيح هذا لان المطالع مختلفة والمواقع مرتفعة والابصار
صحيحة والهمم على طلب الرؤية متقاربة فلا يجوز ان يختص بالرؤية البعض القليل وقال الطحاوي يكتفى في
شهادة شوال بواحد اذا شهد رجل واحد ان جاء ذلك الواحد من خارج البلد او كان ذلك الواحد
واقفا على مكان مرتفع في المصر كما في الهداية وفي الذخيرة انما تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان
اذا كانت السماء مصحية اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر وجاء من اعلى
الاماكن في مصر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري انه
لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمد عليها
لقلة الموانع فان هواء الصحراء انقى فيجوز ان يراه دون اهل المصر وكذا اذا كان على مكان
مرتفع في المصر لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض فان في خزانة
الاكمل ان اهل الاسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على منارتها فانه يرى بعد
تغرب هذا على رواية الطحاوي واما في ظاهر الرواية فلا عبرة وعن ابي حنيفة في رواية ان رئي الهلال امام
الشمس فالليلة الماضية وان رئي خلفها فالمستقبلة وقال الحسن بن زياد اذا غاب بعد الشفق
فهو من الليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو من الليلة المستقبلة كذا في فتاوى قاضيخان وفي
الخلاصة اذا رأوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده لا يصام به وهو من الليلة المستقبلة هو المختار فلو
رأوا هلال شوال في آخر اليوم من شهر رمضان في النهار قبل الزوال او بعده فظن ان مدة الصوم قد انتهت
فافطر عمدا ينبغي ان لا تجب الكفارة انتهى وفي شرح الطحاوي ومن رأى هلال رمضان وحده صام ومن رأى
هلال شوال وحده لا يفطر ولو افطر فعليه القضاء كذا في الكافي شهر رمضان اذا جاء [illegible]

ويوم عرفة اذا جاء يوم الخميس ايضا كان ذلك اليوم يوم عرفة لا يوم الاضحى فصح انه لا يجوز تعجيله
ما لم يتحقق انه يوم النحر وما نقل عن علي رضي الله عنه يوم نحركم يوم صومكم ليس بشيء ويحمل على انه كان اتفاقا
في تلك السنة وكذا ما هو الرابع من رجب لا يلزم ان يكون غرة رمضان بل هو متفق كذا في
البزازية وفي فتاوى قاضيخان ولو صاموا ثمانية وعشرين يوما ولم يروا هلال شوال حل الفطر ان صاموا
ان كانوا ابتدأوا الصوم بشهادة اثنين عدلين والسماء متغيمة لوجود نصاب الشهادة على
رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وفي المحيط اهل مصر صاموا ثلاثين يوما
بغير رؤية الهلال وفيهم رجل لم يصم حتى رأى الهلال من الغد فصام اهل المصر ثمانية وعشرين يوما وصام
هذا الرجل تسعة وعشرين ثم افطروا جميعا فان كان اهل المصر رأوا هلال شعبان وعدوا شعبان
ثلاثين يوما كان على هذا الرجل قضاء اليوم الاول وان كان اهل المصر صاموا من غير عد شعبان
ثلاثين يوما ومن غير رؤية هلال رمضان فيجب على هذا الرجل قضاء اليوم الاول انتهى وان صاموا
بشهادة واحد لا يحل لهم الفطر سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا وعن الفقيه ابي جعفر انه قال
في هلال رمضان في الصوم لا يقبل قول رجل واحد عدل سواء كان بالسماء علة او لم يكن وروى
الحسن بن زياد انه قال يحتاج الى شهادة رجلين في الفطر والصوم جميعا سواء كان بالسماء علة او
لم يكن كذا في المحيط يعني اذا صاموا بشهادة الواحد وكملوا ثلاثين يوما ولم يروا هلال شوال لا يفطرون
فيما روى الحسن عن الامام للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت
الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداء كالنسب فانه يثبت بناء
على النسب الثابت بشهادة القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء كذا في التبيين ومن
رأى هلال رمضان او هلال الفطر وحده وشهد عند القاضي ورد قوله اي قول الرائي بدليل شرعي صام
الرائي في الاول لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وفي الثاني لقوله عليه السلام
صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فيجب عليه ان يوافقهم
قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده في الحقيقة التي ثبتت عنده كذا في الزيلعي وفيه
اشارة الى انه يشهد عند الحاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا
الفاسق ان علم قبول قوله وفي المحيط الامام اذا رأى هلال شوال وحده لا ينبغي ان يخرج ولا يأمر
الناس بالخروج الى المصلى وكذا لو رأى هلال رمضان لا يأمر الناس بالصوم لكنه يصوم كذا قاله
شمس الائمة الحلواني انتهى وان افطر من رد قوله قضى فقط بلا كفارة لان الكفارة تندرئ بالشبهة وقد
وجد يعني ان افطر بعد ما رد الامام شهادته فالمسألة بحالها يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة
اما في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيد عنده فيكون شبهة واما في هلال رمضان فلان الامام لما رد
شهادته صار مكذبا شرعا انه زيلعي ويجب على الناس وجوب كفاية التماس الهلال اي طلب
الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في

في اليوم التاسع والعشرين من شعبان وكانوا رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما
ثم صاموا كذا في الفتاوى وإذا ثبت رمضان برؤية هلاله في موضع لزم ثبوته في جميع الامكنة ولا
اعتبار باختلاف المطالع حتى لو رأى أهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على أهل
المشرق ولو صام أهل بلد ثلثين يوما للرؤية وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوما للرؤية
فعليهم صيام تسعة وعشرين يوما قضاء يوم واحد ولا عبرة باختلاف المطالع في ظاهر الرواية وعليه
ذكر شمس الأئمة الحلواني فتاوى قاضيخان وقيل يختلف باختلاف المطالع وفي الزيلعي الأشبه أن يعتبر
لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما أن
دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول
في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس
لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم انتهى وقال في الدرر [illegible] مرئيا واركان الصلوة
ان صلوة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما وفي خلاصته وذكر في التجريد اختلاف المطالع [illegible] في بلدة
رأوا هلال رمضان فصاموا تسعة وعشرين يوما فيهم جماعة في اليوم التاسع والعشرين أن أهل [illegible]
كذا رأوا هلال رمضان في ليلة كذا قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم يوم الثلثين من رمضان فلم يروا الهلال
في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح لهم الفطر غدا ولا يترك التراويح في هذه الليلة لأن هذه الجماعة لم يشهدوا
بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم وفي المحيط إذا كان بين البلدتين تفاوت لا تختلف
المطالع لم يلزم حكم إحدى البلدتين حكم البعض الآخر [illegible] على ما في المجتبى [illegible] اعتبارا
لقصة سليمان عم فإنه انتقل كل غدو ورواح من إقليم إلى إقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وذكر
شمس الأئمة الحلواني أن الصحيح من مذهب أصحابنا أن الخبر إذا استفاض وتحقق بين أهل البلدة
الأخرى يلزمهم حكم هذه البلدة وفي الخلاصة ولا عبرة باختلاف المطالع في ظاهر الرواية وعليه فتوى الفقيه
أبي الليث وبه كان يفتي شمس الأئمة الحلواني انتهى وذهب المصنف على هذا والمطالع جمع مطلع
بكسر اللام موضع الطلوع **باب موجب الفساد** بفتح الجيم ما يوجب الإفساد للصوم يعني الحكم
المترتب على الإفساد وبالكسر سبب الفساد يعني الأسباب المفطرة لما فرغ من أنواع الصوم شرع
في بيان ما يجب عند بطلانه لأنه أمر عارض على الصوم فلهذا ذكره مؤخرا لأن العارض [illegible] على ثلثة أقسام
الأول ما يفسد مع القضاء والكفارة **والثاني** ما يوجب القضاء دون الكفارة **والثالث** [illegible] علم
أنه مفسد الجنس مفسد وقد بين الأقسام بالترتيب فقال يجب القضاء [illegible] مثل الواجب
استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لكمال الجناية ككفارة الظهار بأن يعتق رقبة فإن لم يستطع
فيصوم شهرين متتابعين ليس فيهما يوم [illegible] فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا [illegible]
ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة إشعارا بأنه على التراخي كما قال الجصاص وقال أبو يوسف
أنه على الفور ومن الإمام روايتان وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والأول أصح [illegible]

155

عليه من جامع من الجماع وهو إدخال الفرج في الفرج وفي الخزانة التقاء الختانين موجب للكفارة
أو جومع في أداء رمضان إذ في غير رمضان لا يوجب الكفارة عمدا أي حال كونه عامدا احترز عن
الإكراه والخطأ والنسيان [illegible] وإذا أكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه
لأن الجماع لا يتصور إلا بالانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح أنها لا تجب وهو قولهما
وعليه الفتوى ولو أكرهها ثم طاوعته فالكفارة عليها إجماعا في أحد السبيلين أي القبل والدبر خلافا للشافعي
فالجماع في الدبر موجب الكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهب الإمام أنزل أو لم ينزل لأن الجناية
تكاملت لقضاء الشهوة في محل مشتهى وهو يحصل بالإنزال وعن أبي حنيفة أنه لا كفارة في الدبر [illegible]
الصغيرة المشتهاة لأنه بمنزلة الجماع فيما دون الفرج كذا في شرح المجمع وفي [illegible] ولو عملت امرأتان
عمل الرجال في رمضان إن أنزلتا فعليهما القضاء والغسل وإن لم تنزلا فلا غسل عليهما ولا قضاء
ولو وجبت الكفارة عليهما بالوقاع ثم حاضت أو مرضت تسقط عنها الكفارة عندنا وقال الشافعي
في قول لا تسقط لأنه عذر حدث بعد تقرر الوجوب فلا يسقطها كالسفر ولنا أن عذر الحيض
والمرض يورث الشبهة في المسألة لأنه تبين أن هذا الصوم لم يكن يوم صوم في حقها وهو لا يجب وجوبا و
سقوطا بخلاف السفر لأنه باختياره فجعل كالعدم من الكافي ولا تتعدد الكفارة بتعدد الجماع في أيام
رمضان الواحد عندنا وقال الشافعي تلزمه عليه كفارات متعددة فتجب بعدد الوقاع فقيدنا
الجماع لأنه لا كفارة عنه بالأكل والشرب وقيدنا الجماع بكونه في أيام لأنه لو تكرر في يوم واحد تكفيه
كفارة واحدة اتفاقا وقيدنا الرمضان بالوحدة لأنه لو تكرر في أيام رمضانين تتعدد الكفارة اتفاقا
كذا في الحقائق من شرح المجمع وفي الكافي ولو جامعها أياما في شهر رمضان قبل أن يكفر يكفيه كفارة
واحدة عندنا وعنه لكل يوم كفارة ولو أفطر في يوم وكفر ثم أفطر في يوم آخر تجب كفارة أخرى في ظاهر الرواية
ولو جامع في رمضانين تجب كفارة واحدة في الصحيح للتداخل انتهى ولو جامع في رمضانين [illegible]
كفارتان [illegible] أو أكل أي يجب القضاء والكفارة لو أكل أو شرب عمدا [illegible] في الليل أو النهار
على الصحيح عامدا في إفطار رمضان عندنا وقال الشافعي لا تجب الكفارة كذا في شرح المجمع وشرط وجوب
الكفارة على من أفطر في رمضان أن يأكلوا غذاء أي ما [illegible] الغذاء [illegible] مقصودا له وكذا قوله أو دواء
[illegible] حتى إذا ابتلع حصاة قصدا وجبت الكفارة عنه لأن الكفارة شرعت جزاء عما [illegible] حرمة
الشهر وذا يحصل بالفطر عمدا وإن لم يكن غذاء أو دواء ولأن الجناية في كل ما ليس بغذاء ناقصة فلا تجب
به الكفارة لأنها شرعت عقوبة للكاملة وفي المحيط كل ما لا يؤكل عادة [illegible] لا يتغذى به حتى لو أكل شعيرا غير
مقلي أو كاغذا أو بزرا [illegible] ولم يطبخ فلا كفارة عليه وأما إذا أكل طعاما نيئا ففيه
الكفارة لأنه يؤكل للغذاء كذا في شرح المجمع وفي المحيط الصائم إذا أكل ما يتغذى به وما يؤكل عادة
إما مقصودا بنفسه أو تبعا لغيره تلزمه الكفارة به وإن أكل عجينا أو ابتلع دقيقا فلا كفارة عليه كذا
ذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح نوادر صوم وفي فتاوى الصدر الشهيد إن أكل دقيقا فلا كفارة عليه

وان اكل عمدا فعليه الكفارة عند محمد وعند ابي يوسف لا كفارة لانه لا يؤكل عادة وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وفي موضع آخر من الخلاصة على العكس انتهى ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها بعد التذكر فلا كفارة
وعليه القضاء لانها شيء تعافه الناس وان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة
الوهبانية وفي المحيط وكذا ان يجب القضاء والكفارة لو احتجم الصائم او اغتاب ثم الغيبة فظن انه اي
كل واحد من الاحتجام والاغتياب فطره اي فطر كل واحد منهما الصائم وفي الصحاح فطر الصيام الصائم
الفطر وفطره غيره تفطيرا فاكل عمدا اي عامدا لعدم المفطر صورته ومعنى فقوله ثم الغيبة تفطر الصائم
متوليا بالاجماع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمدا ان ظن انه فطره سواء بلغه
الحديث او لم يبلغه عرفنا وليه ولم يعرف فساده مفتيا ولم يخف لان الفطر بالغيبة يخالف القياس
بخلاف حديث الحجامة وهو قوله عم افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تاويل
مثل الاوزاعي واحمد ولهذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي
الاخذ بفتوى المفتي فيصير فتواه شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وعن ابي يوسف كفر العامي
اذا بلغه حديث فاكل لان على العامي الاستفتاء فقط لا التمسك بالحديث فقد ترك ظاهره فنسخ وفي الزيلعي واما
الاحتجام فلما روينا من حديث ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولعدم المنافي
وهو قول الجمهور وقال احمد يفطر لقوله عم افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي ومثله ترك القياس
ولنا ما روي انه عم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وعن انس انه قيل له اكنتم
تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه قال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري وما رواه
منسوخ لما بيناه من حديث انس ولان احتجامه عليه السلام في السنة العاشرة وقوله افطر الحاجم و
المحجوم كان في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة ليس فيها الا اخراج الدم فصار كالفصد
والجرح انتهى ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلم انه لا يلزم الكفارة
على قضاء رمضان هكذا ذكره الزيلعي ويجب القضاء فقط بغير كفارة لو افطر خطأ كما اذا تمضمض
فدخل الماء حلقه وفي التاتارخانية قال ابن ابي ليلى ان توضأ للصلوة المكتوبة لم يفسد صومه
وان توضأ للنفل يفسده وقال بعضهم لا يفسد فيهما وهو قول اصحابنا ان كان ذاكرا فسد صومه
وان كان ناسيا لا شيء عليه كذا نقله صاحب التشريح في حاشية صدر الشريعة وعند احمد والشافعي في
قول في الخطأ لا يفسده كالنسيان وصرح الخطأ مع ما علم من قوله عند التفصيل للمحل المخالف في الحكم
فيما قبل ونقض الخطأ مستدرك والفرق ان صورة الخطأ والنسيان ان الخاطي ذاكر للصوم
لكنه غير قاصد للشرب والناسي قاصد للشرب لكنه ليس بذاكر للصوم وهما على طرفي النقيض كما
في غاية البيان وفي المحيط وان تمضمض واستنشق فدخل الماء جوفه ان كان ذاكرا للصوم فسد صومه
وعليه القضاء وان لم يذكره لا يفسد انتهى او افطر مكرها اي مكرها قال الشافعي ان صب الماء في حلقه كرها
اما لو اكره على شرب فشرب هو مكره بالفطر بالاجماع او احتقن على البناء للفاعل اي استعمل الصائم

الصائم الحقنة او استعط على البناء للفاعل ايضا السعوط الدواء يصب في الانف واسعطه اياه
واستعط هو بنفسه كما في المغرب وفي الخلاصة وفي السعوط والوجور عند ابي يوسف فيه الكفارة
وفي ظاهر المذهب لا كفارة انتهى او اقطر في اذنه على البناء للمفعول كما في النهاية قطر الماء وقطرته تقطيرا
اقطره مثله واقطر لغة كذا في المغرب واراد به غير الماء ولم يقيده اعتمادا على النهاية حيث
وانما يجب القضاء عليه في هذه الصور لقوله عم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح
البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورته او داوى جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف كما في
الصحاح وفي شرح الوقاية الجائفة الجراحة التي بلغت الجوف او داوى آمة بالمد والتشديد الميم وهي
الشجة التي بلغت ام الدماغ كذا في شرح الوقاية فوصل الدواء في الجائفة الى جوفه او الى دماغه
او وصل الدواء في الآمة الى الرأس وهو لف ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول المغذي
الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلي وظاهر الرطب واليابس سواء كما هو رأي
اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب يفسد عنده خلافا لهما وفي جوامع
الفقه وغيره لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان تكون مبلولة بماء
او دهن وفي المحيط لو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب
كالخشبة لا كالذكر وفي الخزانة ادخل قطنة في دبره او ذكره وغيبها فقضاه وان كان طرفه خارجا
فلا قضاء عليه ولو رمي بسهم فنفذ من الناحية الاخرى او جرح جائفة فدخل في جوفه لا يفسد صومه
وان وضعت حشوا في الفرج الداخل فسد صومها ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد صومه
الا ان يخففها قليلا كذا في الزيلعي ثم ذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لان الكل في جميعها ليس بمقطع
الطعام او ابتلع حصاة او حجرا صغيرا او ابتلع حديدا او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يذكر
الناسخ كله وهو ذاكر للصوم سواء قل او كثر لكن لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين
الذي يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا او لاجل المعصية كفر زجرا
وعليه الفتوى وفي المحيط واذا اكل الملح وحده فقد قيل بانه لا تلزمه الكفارة وقد قيل ان عليه الكفارة
وقيل تجب الكفارة باكل القليل منه ولا تجب باكل الكثير منه لان الكثير منه مضر انتهى وفي الزيلعي ولو
الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط بيده لا يفسد الا اذا انفصل منه شيء انتهى واستقاء
اي تكلف في القيء يعني يجب القضاء بتعمد القيء لقوله عم من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء
فعليه القضاء كذا في شرح المجمع ملأ فمه بالاجماع وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي المنح هو الصحيح
لكن اطلاق الحديث ينتظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي المحيط لو قاء الصائم لا يفسد صومه
ولو عاد الى جوفه ان كان ملء الفم واعاده فسد صومه في قولهم جميعا وان عاد فسد في قول ابي يوسف
وعندهما لا يفسد هو الصحيح وان لم يكن ملء الفم فان عاد لا يفسد في قولهم وان اعاد فسد صومه عند محمد
وعند ابي يوسف لا يفسد والصحيح قول ابي يوسف في هذا ولو تقيأ ان كان ملء الفم فسد صومه عند محمد

ولا كفارة عليه ولا بيان في فيه العود والاعادة وانه لم يكن ملأ الفم فسد صومه عند محمد وعند ابي يوسف لا
فان عاد الى جوفه لا يفسد صومه عند ابي يوسف وان عاده عند ابي يوسف روايتان وان تقيأ ملأ الفم الطعام
بلعها لا يفسد صومه خلافا لابي يوسف انتهى (وتسحر) اي اكل سحورا وهو بالضم مصدر وان كان بالفتح فهو اسم
ما يؤكل في ذلك الوقت كما في الاختيار (يظنه) اي يظن الوقت الذي يتسحر فيه المراد بالظن الخبر الا انه يعني ظن
ذلك الوقت ليلا كما ليلا (والفجر طالع) او الحال ان الفجر الصادق كان طالعا (او افطر) اخر النهار (يظنه) اي
الفعل او الظرف (الغروب) ولم تغرب يعني لو فطر اخر النهار حال كونه ظانا غروب الشمس والحال ان الشمس لم تغرب
فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت ويجب القضاء ايضا لانه حق مضمون بالمثل ولا كفارة عليه
لان الجناية قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور وعن الامام انه قال اساء بالاكل
اذا كان ببصيرة علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يتبين فيه الفجر وفي التجريد وان اكبر رأيه
ان الفجر طالع عليه قضاؤه والصحيح ان لا قضاء عليه وان كان اكبر رأيه انه قبل الغروب قضى كذا في الخلاصة وفي
قاضيخان وان تسحر وهو شاك في طلوع الفجر فالمستحب له ان يدع الاكل وان اكل وهو شاك فصومه تام
وان شك في غروب الشمس عليه ان يدع الاكل وان اكل وهو شاك يلزمه القضاء واختلفوا في وجوب الكفارة
وان تسحر واكبر رأيه ان الفجر طالع قال مشايخنا عليه ان يقضي ذلك اليوم وان افطر واكبر رأيه ان الشمس لم تغرب
عليه القضاء والكفارة لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين انتهى (ولو اكل ناسيا
صومه فظن انه) اي الاكل (افطر فاكل عمدا) قضى (لا يجب القضاء) لوصول المفطر (ولا تجب الكفارة) لان صومه
فصار ذلك شبهة وان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما
اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لا يفسد بالنسيان روي عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا
لهما وفي الاختيار روي عن محمد اذا بلغه الحديث ثم اكل متعمدا فعليه الكفارة لانه لا شبهة حينئذ بالاتمام
وروى الحسن عن الامام لا كفارة عليه لانه خبر واحد لا يوجب العلم انتهى ولو اكل ناسيا فقال له آخر انك صائم
ولم يتذكر فاكل ثم تذكر انه صائم فسد صومه عند الامام وابي يوسف لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه
وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولو رآه صائما يأكل يذكره ان كان شابا له
قوة بدون ذلك وان كان شيخا لا يذكره لانه ضعيف لا يقدر انتهى (او صب في حلقه نائما) يعني لو كان الصائم
نائما فصب احد في فمه ماء او سقط ماء المطر في فمه فدخل جوفه فانه يقضي ولا كفارة عليه (او جومعت)
المرأة الصائمة نائمة وقال زفر والشافعي لا يجب عليهما لان صومهما باق لانعدام القصد منهما وصار
كالناسي ولنا ان منافي الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه
غيره كذا في شرح المجمع (او جومعت مجنونة) بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها
رجل والا فكيف تكون صائمة وهي مجنونة كذا في الدرر يعني لو جنت بعد ان نوت فجامعها رجل ثم افاقت
وعلمت بما فعل فانها تقضي لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال
الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مناف لا تقضي اليوم كذا قالوا وبهذا اندفع ما قيل كان في اكل المجنون فصحفها

فصحفها الكاتب مع استعمال المجنون بمعنى المجبور ضعيف لفظا صحيح معنى كما في الزيلعي (او لم ينو في رمضان)
كله صوما ولا فطرا مع الامساك فيجب القضاء لعدم العبادة لفقد النية وقال زفر لا يجب عليه القضاء
لان رمضان عنده يتأدى بدون النية في حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه هو الامساك وقد وجد ولنا
ان المستحق عليه هو الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص لا يكون
بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان يكون العبادة جبرا غير فعل العبد وان يكون بدون اختياره وهو خلف
كما في الزيلعي وكذا (يجب القضاء فقط لو اصبح غير ناو للصوم فاكل) ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل
قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وعندهما تجب الكفارة ايضا ان اكل
قبل الزوال وبعده لا تجب لانه فوت امكان التحصيل فكان كدارئ النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله
ان التفويت انما يستقيم فيما لا يقدر بشبهة اذ لا صوم بدون النية مع انه ذهب بعض العلماء الى عدم
تأدي الصوم بنية النهار فاورث ذلك شبهة وعلى هذا الاطلاق المصرح به صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل
قبل الزوال كما في الهداية وغيره الا ان يقال ان النية على غير وقتها في حكم العدم (ولو اكل او شرب او جامع
ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة كذا في الدرر (لا يفطر) يعني اذا فعل الصائم هذه الاشياء ناسيا لا يجب القضاء
عندنا استحسانا وقال مالك يجب وهو القياس لان الشيء لا يبقى مع ما ينافيه وهذه الاشياء تنافي الصوم
فلا تجامعه ككلام الناسي في الصلوة ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة
فاذا ثبت هذا الحكم في الاكل والشرب ثبت في الجماع لاستوائها في الصبر عنها في وجوب الامساك عنها
بخلاف الصلوة لان فيها هيئة مذكرة ولا اعتبار للقياس مع النص كذا في شرح المجمع وفي التحفة ولا فرق
بين الفرض والنفل لانه لا تفصيل فيما ذكرنا انتهى وفي البحر ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته
لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هو اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر
حتى انزل فان حرك بعده نفسه فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل انتهى وكذا لو نام نهارا في رمضان
(فاحتلم) يعني لا يفطر لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع
ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كذا في الهداية (او انزل بنظر) الى امرأة فامنى لما بيناه وصار
كالمتفكر فامنى ولو استمنى بالكف افطر يجب القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى وهل يحل له
ذلك ان اراد الشهوة فلا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة لا بأس به كذا في الكافي (او
ادهن) الصائم في نهار رمضان لا يفطر بالاجماع لعدم المنافي (او اكتحل) الصائم في نهار رمضان فلا يفطر
لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل
بالماء البارد وكذا في الهداية وانما لا يفسد الصوم بالاكتحال لما روي انه عليه السلام اكتحل وهو صائم ولا فرق بين
ان يجد طعم الكحل في حلقه ولم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه فيه في الاصح كذا في شرح المجمع (او قبل) في فمه او
موضع غير فمه بدنه ولم ينزل لا يفطر ولا يفسد صومه لعدم المنافي صورة ومعنى (او اغتاب او احتجم) لما
روينا آنفا (او غلبه) اي الصائم (القيء) سواء كان طعاما او ماء او مرة وخرج لم يفطر سواء ملأ الفم او لا

لقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ولم يتعرض فيه لملء الفم وما دونه كذا في الهداية أو ينبغي أن يكلف في القيء قليلا بحيث لم يبلغ ملء الفم لم يفطر اتفاقا عند أبي يوسف وعند محمد لو تقيأ فسد صومه وإن لم يكن ملء الفم أو أصبح الصائم جنبا لم يفطر لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم كذا في المصابيح ولأنه لما أبيح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح كما في الاختيار أو صب على صيغة المجهول في أذنه أي الصائم ماء لم يفطر لعدم المصلح للدماغ وفي الهداية ولو قطر في أذنه الماء أو دخل لا يفسد صومه لانعدامه صورة ومعنى بخلاف ما إذا دخلها الدهن انتهى وصحح الولوالجي بأنه لا يفسد صومه مطلقا على المختار كذا في البحر وفي فتاوى قاضيخان ولو خاض الماء فدخل الماء أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ورجحه المحقق في فتح القدير وفي المحيط ولو اغتسل فدخل الماء في أذنه لا يفسد صومه بالاتفاق وفي الإقطار في الأذن لم يشترط محمد الوصول إلى الدماغ حيث قال مشايخنا إذا أقطر في أذنه يكفي ذلك لوجوب القضاء وبعضهم شرطوا الوصول إلى الدماغ انتهى وكذا لو صب في إحليله أي الصائم دهنا أو غيره من الماء والدواء لا يفسد عند الإمام خلافا لأبي يوسف فإنه قال يفطر ووقف محمد بالتوقف في رواية وفي رواية وافق أبا حنيفة في أنه لا يفطر وفي الزيلعي الأظهر أنه مع أبي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا فعند أبي يوسف بينهما منفذ فيصل إلى الجوف فأفطر وعند محمد لا منفذ بينهما والأظهر أنه لا منفذ له وإنما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الأطباء وهذا الاختلاف فيما إذا وصل إلى المثانة وأما إذا لم يصل بأن كان في قصبة الذكر لا يفطر بالإجماع وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند أبي يوسف واختلفوا في الإقطار في قبلها والصحيح أنه يفطر كما في الزيلعي والإحليل هو مخرج البول ومخرج اللبن من الضرع والثدي كذا في ابن الملك أو إن دخل في حلقه أي الصائم غبار أو دخان أو ذباب وهو ذاكر للصوم لا يفطر يعني لا يفسد صومه والقياس أن يفطر لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به وجه الاستحسان أنه لا يقدر على الامتناع عنه فإنه إذا أطبق الفم لا يستطاع الاحتراز عن الدخول من الأنف فصار كبلل يبقى في فمه بعد المضمضة ونظيره ما ذكر في الخزانة أن دموعه أو عرقه إذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وإن كان أكثر بحيث يجد ملوحته في حلقه فسد كذا في الزيلعي وفي الخلاصة إذا دخل المخاط أنفه فاستشمه فأدخل حلقه على تعمد منه لا شيء عليه انتهى وعلله ابن نجيم في البحر لأنه بمنزلة ريقه إلا أن يجعله على كفه فيبتلعه فعليه القضاء ولو دخل حلقه مطر أو ثلج أفطر في الأصح واختلفوا في المطر والثلج والأصح أنه يفسد لإمكان الامتناع عنه إذا آواه خيمة أو سقف كما في الهداية وقال صدر الشريعة قال ابن الغرس وفي تعليله نظر فإنه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بإمكان الاحتراز عنه بضم فمه لكان أظهر ثم قال وفيه تأمل انتهى وقال القرابي وجه التأمل إمكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فمه لأنه أيضا

انتهى أقول هذا ليس بسديد لأنه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فمه لأنه إذا انطبق الفم لا يستطاع الاحتراز عن الدخول من الأنف كما بين آنفا فليتأمل وفي الفتح ولو دخل فمه مطر فابتلعه لزمته الكفارة وفي التبيين ولو جمع ريقه في فمه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطره كريق غيره والدم الخارج من بين أسنانه والدم غالب أو مساو فطره إن ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة وفي المحيط والخلاصة الصائم إذا عمل عمل الإبريسم فأدخل في فمه فخرجت منه خضرة الصبغ أو صفرته أو حمرته واختلط بالريق فصار الريق أحمر أو أصفر أو أخضر فابتلع الصائم هذا الريق وهو ذاكر للصوم فطره انتهى ولو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المنية لو فتل خيطا ببزاقه ثم دخله في فيه ثم أخرجه لم يفسد وإن فعل ذلك غير مرات ولو وطئ امرأة ميتة أو وطئ بهيمة أو وطئ حيا في غير السبيلين كالفخذ والبطن أو قبل من التقبيل أو لمس أي مس البشرة بلا حائل لأنه إن مسها وراء الثياب فأمنى فإن وجد حرارة جلدها فسد وإلا فلا ولو مست زوجها فأنزل لم يفسد صومه كذا في البحر إن أنزل قيد للجميع أفطر ولزمه القضاء في جميع الصور لأن في الإنزال يوجد معنى الجماع وكفاية لانتقاض الجناية لعدم المحل المشتهى في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي وإن لم ينزل فلا يفطر لعدم موجب الإفطار ولو قبل بهيمة أو نظر فرجها فأنزل لا يفسد ولو قبل امرأة بشهوة فأمنى أو مسها بشهوة فأمنى فعليه القضاء دون الكفارة ولو نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأنزل فصومه تام كذا في الخلاصة وإن ابتلع الصائم ما بين أسنانه مما يتخلل بنظر وإن كان ما ابتلعه قدر الحمصة قضى فقط وإن كان دونها أي أقل من الحمصة لا يقضي وقال زفر يقضي لأن الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة ولنا أن القليل يبقى عادة بين الأسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والحاصل بينهما قدر الحمصة لكن في الفتح إن لم يمكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة القلة وإلا فعلامة الكثرة وقال وهو حسن لكن لا كفارة في قدر الحمصة عند أبي يوسف لأن الطبع يعافه وعند زفر يلزمه الكفارة لأنه طعام متغير وفي الفتح والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإن كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر إلا إذا أخرجه ذلك القليل من فيه ثم أكله أي أكل الصائم ما أخرجه من فمه فإنه يقضي فقط بلا خلاف ولو أكل سمسمة ونحوها من الخارج كما في المحيط من الخارج إن ابتلعها أي الصائم السمسمة أفطر فيجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة ولو مضغها فلا يفطر لأنها تتلاشى في فمه إلا إذا وجد طعمه في فمه قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضغه وإن قاء ملء الفم إن عاد بنفسه أو أعيد وهو ذاكر الصوم لا يفسد صومه عند أبي يوسف وإن كان القيء قليلا أقل من ملء فمه لا يفسد وعند محمد يفسد بإعادة القليل لا يفسد بعود الكثير والحاصل أن أبا يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي إعادة الكثير يفطر إجماعا وفي عوده لا يفطر عند أبي يوسف

خلافاً لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما في الخانية وفي عيون المسائل لا يفطر إجماعاً وفي زيادته يفطر عند محمد خلافاً
لأبي يوسف وقول أبي يوسف هو الصحيح كما في الخلاصة وكره ذوق شيء ومضغه من غير عذر أو دواء
لأنه فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة وقيل في الفرض وأما في التطوع فلا يكره الذوق وعن الحسن أنه
نعم من غير ضرورة وخال عنه في حلقه كما في غاية البيان وكره مضغه بلا عذر وفي فتاوى قاضيخان
ويكره للمرأة أن تمضغ لصبيها طعاماً إذا كان لها منه بد وكذا إذا ذاقت شيئاً بلسانها وقال بعضهم إن كان
الزوج سيء الخلق لا بأس للمرأة أن تذوق المرقة بلسانها ويكره للصائم أن يذوق العسل أو الدهن ليعرف
الجيد من الرديء عند الشراء انتهى وفي المحيط لا بأس للصائم بذوق العسل أو الطعام ليعرف جيده ورديه
كيلا يغبن كذا في شرح المجمع وفي البحر والمضغ لعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض أو نفساء
أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخاً ولا لبناً حليباً لا بأس به للضرورة ألا ترى أنه يجوز لها الإفطار إذا
خافت على الولد فالمضغ أولى انتهى وقيد بلا عذر لأن الذوق بعذر لا يكره كما في الخانية وكره أيضاً مضغ
العلك لأنه يتهم بالإفطار وقد قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم ولا يفطر
لأنه لا يصل إلى جوفه عينه وإنما يصل طعمه قالوا هذا إذا كان العلك ملتئماً مصلحاً ومجمعاً وممضوغاً
فأما إذا لم يكن ملتئماً فمضغه حتى صار ملتئماً يفطر لأنه يتفتت أجزاؤه فيدخل في حلقه مع ريقه وقيل
هذا إذا كان العلك أبيض وأما إذا كان أسود يفطر لأنه مما يذوب بالمضغ فيصل من عينه شيء إلى الجوف وكذا
الأبيض لأنه حالاً يذوب بالمضغ فلا يصل من عينه شيء إلى الجوف وإنما يصل الريح ولا يكره للمرأة إن لم تكن
صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن لأن سنها أضعف من سن الرجال كسائر أعضائها فيخاف من السواك
سقوط سنها وهو ينقي الأسنان ويشد اللثة كالسواك وقيل يكره للرجال إذا لم يكن من علة وقيل لا يكره
بالنساء كذا في الكافي وكره القبلة إن لم يأمن الوقوع في الوقاع أو الإنزال على نفسه لا يكره إن أمن لأن النبي عليه السلام
رخص للشيخ وكره للشاب عن أبي هريرة أنه عليه السلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه فإذا الذي
رخص له شيخ والذي نهاه شاب ولأن النبي عليه السلام كان يقبل ويباشر وهو صائم وعن أم سلمة أنه عليه السلام كان يقبلها
وهو متفق عليه كذا في الفتح فيلزم حجة على الشافعي في إباحة التقبيل فيهما وعلى محمد في منعه المباشرة فيهما
كما في الزيلعي ولا يكره الكحل أي استعمال الكحل وجوز بضم الكاف لكن الفتح يناسب المقام وإنما لا يكره لما روي
عن عائشة أن النبي عليه السلام اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا يكره دهن الشارب بفتح الدال المصدر
وبالضم اسم لا يناسب المقام لأن الإضافة تأبى وفي الهداية ويستحسن دهن الشارب إذا لم يكن من قصده
الزينة وفي الكافي ويستحسن دهن شعر الوجه إذا لم يكن قصده الزينة به وورد السنة ولا يفعل لتطويل
اللحية إذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة انتهى وكان ابن عمر يقبض لحيته فيقطع ما زاد على الكف رواه
أبو داود في سننه وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الإثم بتركه
كذا في البحر ولا يكره سواك أي استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولاً بالماء أو لا وكرهه أبو يوسف
بالرطب والمبلول بالماء ولنا وصلاته عند ابن عباس ولو كان استعمال السواك بعد الزوال وكرهه الشافعي بعد

بعد الزوال لقوله عليه السلام لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولا ذلك في إزالته
الأثر المحمود فشابه دم الشهيد والحجة عليهما قوله عليه السلام من خير خلال الصائم السواك ولأنه مطهرة للفم و
مرضاة للرب فيستحب كالمضمضة وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال رأيت رسول الله عليه السلام يستاك
وهو صائم ما لا أعد ولا أحصي رواه الترمذي والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بزمان
بالرأي وليس فيما روي دلالة على أنه لا يستاك وإنما هو لإخبار بحاله عند ربه ولأن الخلوف لا يزول بالسواك لأنه
من المعدة لا من الفم كذا في الزيلعي ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل بأن لم يوجد من يمضغ له ممن ليس بصائم
ولم يوجد ما يأكله ذلك الصبي من غير مضغ لأن الضرورة تبيح الممنوع فأولى أن تبيح المكروه ولا يكره الحجامة
لما روينا آنفاً ويكره عند الإمام الاستنشاق للتبرد وصب الماء على رأسه وكذا يكره عند الإمام الاغتسال
والتلفف بثوب مبلول لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة ولا يكره ذلك المذكور عند أبي يوسف
لورود الأثر وهذه الأشياء عون للعبادة ودفع للتضجر الطبعي وبه يفتى وقيل تكره المضمضة لغير عذر
وإنما قال لغير عذر لأنه يشمل الوضوء وغيره إلى اليبوسة بحيث لو لم يتمضمض لا يقدر على التكلم وإنما يكره
لما فيه من توهم الإفطار ولا وهم في الوضوء لأنه مقيم للسنة كما في شرح المجمع وتكره المباشرة بأن
يتجردا عن الثياب ويضع فرجه على فرجها كما في الزيلعي وتكره أيضاً المعانقة والمصافحة في رواية
عن الإمام لما فيها من قرب من ارتكاب المحظور وأما فعل النبي عليه السلام هذه الأشياء في صومه فلكونه
مصوناً عن ارتكاب المحظور كذا في شرح المجمع ويستحب السحور قال رسول الله عليه السلام تسحروا فإن في السحور
بركة **قيل** المراد بالبركة حصول التقوي على صوم الغد والمراد بالبركة زيادة الثواب وفي الفتح ولا منافاة فليكن
المراد بالبركة كلا الأمرين وقال عليه السلام إن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر وتأخيره
أي السحور إلى ما لم يشك في الفجر وتعجيل الفطر لقوله عليه السلام ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الإفطار وتأخير
السحور والسواك وقال عليه السلام قال الله تعالى أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً وقال عليه السلام إذا أفطر أحدكم
فليفطر على ماء فإنه طهور وقال أنس رضي الله عنه كان النبي عليه السلام يفطر قبل أن يصلي على رطبات فإن لم تكن
فتمرات فإن لم تكن حسا حسوات من ماء وعن زيد بن خالد قال قال رسول الله عليه السلام من فطر صائماً أو جهز
غازياً فله مثل أجره صحيح كذا في المصابيح وذكر في شرعة الإسلام ولا يصلي المغرب قبل الإفطار ويفطر
على حلاوة والأفضل أن يكون الفطور تمراً فإن لم يجد فعلى ماء طهور وكان النبي عليه السلام يفطر على ثلاث تمرات
أو شيء لم تمسه النار **وقيل** كان يفطر في الصيف على الماء وفي الشتاء على التمر ويدعو عند الإفطار بأم
ويقول عند أول اللقمة يا واسع المغفرة اغفر لي ويقول الحمد لله الذي أعانني فصمت ورزقني فأفطرت وفي
المصابيح روي أن النبي عليه السلام كان إذا أفطر قال **اللهم** لك صمت وعلى رزقك أفطرت وفي الملتقط ويستحب
للصائم تعجيل الإفطار قبل طلوع النجوم وتأخير السحور وفي يوم الغيم لا يستحب التعجيل ولا يفطر ما لم يغلب على
ظنه غروب الشمس وإن أذن المؤذن انتهى **فروع شتى** وفي البزازية أفطرت الجارية أو الزوجة
الضعيفة لصيانة عمل المولى أو الزوج من الخبز والطبخ وغسل الثياب إن خافت على نفسها لو لم تفطر بما

160

القضاء الا الكفارة وكذا الخادم والرقيق اذا ذهب لكري النهر او لاصلاح المريض وعليه مول السلطان
واشتد الحر وخاف على نفسه الهلاك لا كفارة عليه انتهى وفي المحيط اذا سافر الصائم نهارا لا ينبغي
ان يفطر والمسافر الصائم اذا دخل مصره او مصرا اخر ونوى الاقامة يكره له ان يفطر ويكره ان يقبل
الصائم البغية ثم يمجه انتهى وفي فتاوى قاضيخان ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم لانه منهي
انتهى وفي الشرعة ومن السنة تفقد الهلال ليلة تطلبه غيبته يعني من صلوة المغرب الى العتمة اليوم التاسع والعشرين
من شعبان حرصا على الخير والذكر وتلطافه واذا رأى الهلال اول رؤيته يكبر ويهلل ثلثا ثلثا ويقول التكبير
والتهليل هلال خير بالنصب يعني اللهم اجعله لنا هلال خير وبالرفع اي هذا هلال خير ورشد آمنت بالذي
خلقك ثلثا يعني يقول هكذا ثلثا ثم يقول الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا اللهم
اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام انتهى **فصل في** بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار
وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم فلذا ذكرها في فصل على
حدة يباح الفطر لمريض خاف بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط
والمراد بالخوف غلبة الظن زيادة منصوب بنزع الخافض مرضه الكائن او امتداده ووجع العين
او جراحة او صداع او غيرها يدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم
فهو كالمريض ومن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى فلم يأت به نائب الحمى لا كفارة عليه
ولكن في الملتقط من كان له حمى غب فلما كان اليوم المعتاد افطر على توهم ان الحمى تعاوده وتضعفه
فاخلف الحمى تلزمه الكفارة وكذا المرأة اذا كانت لها في الحيض عادة معروفة فلما كان اليوم الذي هو اول
حيضها افطرت ولم تحض تلزمها الكفارة انتهى لوجود الافطار في يوم ليس فيه شبهة الاباحة
وفي البزازية والاصح عدم اللزوم فيهما قال مولانا الشيخ قدس سره اذا نوى الصوم ثم افطر بعد
طلوع الفجر فان لم ينو الصوم في ذلك اليوم كان عليه القضاء دون الكفارة في قول قاضيخان وفي البحر
رجل لو صام في شهر رمضان لا يمكنه ان يصلي قائما وان لم يصم يمكنه ان يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا
جمعا بين العبادتين انتهى وفي المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار
اذا لم يكن ذلك باتعاب نفسه ومن اتعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا والغازي
اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو ويعلم قطعا انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر فافطر قبل
الحرب لا كفارة مسافرا كان او مقيما بالصوم وقال الشافعي لا يفطر الا ان خاف الهلاك او فوات العضو
ويباح الفطر للمسافر الذي له قصر الصلوة وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل
فافطر ثم خرج فانه يكفر قياسا وبه نأخذ ولو سافر من مكانه او حضر من سفر افطر لكنه مكروه كما في
القهستاني وصومه اي صوم المسافر احب اي افضل من الافطار اذا لم يضعفه ولم يفطر عامة رفقائه وان كانوا
افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وعند الشافعي الافطار افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر
وعلى قول اهل الظواهر لا يجوز الصوم لما روينا ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من

ايام اخر فقيل ادرك العدة بلا عذر قبل وجود السبب فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق
المقيم ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل وتأخيره
للمسافر رخصة فاذا اخذ بالعزيمة كان افضل كذا في الزيلعي وما رواه محمول على ما اذا كان يضعفه
الصوم حتى يخاف عليه الهلاك على ما روي انه مر برجل مغشي عليه قد اجتمع عليه الناس وقد ظلل عليه فسأل
عن حاله فقيل انه صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر لمن في حاله كما في الكافي ان لم يضر
المسافر الصوم وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اضعفه ولا قضاء ان ماتا اي المريض والمسافر
على حالهما اي حال المرض والسفر يعني لا قضاء على المريض والمسافر اذا ماتا قبل الصحة والاقامة لانهما
لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء وقيد به لانه لو صح المريض او اقام
المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضاء بقدره وهذا معنى قول المصنف ويجب القضاء بقدر ما فاتهما
ان قدرا اي فاتهما الصوم ان صح المريض ولو حالا اي قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاقامة
لا يستلزم الثانية كما في الاصلاح او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر
مثلا اذا مرض او سافر خمسة ايام فافطر فصح او اقام بعدما خمسة ايام بعد رمضان ولم يقض الصوم
ثم مات يجب الصوم عليه قضاء صوم خمسة ايام وفائدته وجوب القضاء وجوب الوصية بالطعام عند عدم
القضاء فيقضي عنهما وليهما واليه اشار بقوله وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر
او اقام مقدار ما نقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا يجب القضاء عليهما بقدر الصحة والاقامة مثلا
اذا افطر عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات يجب عليه
فدية خمسة ايام كما في شرح الوقاية فيطعم عنه اي عن المريض والمسافر وليه اي وصيه كل واحد منهما او
المراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي لكل يوم كالفطرة يعني يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن
كل يوم كما يطعم في صدقة الفطر وهي نصف صاع من بر او صاع من تمر كذا في الزيلعي ويلزم اي يجب الاطعام على
الوارث من الثلث ويجوز والفدية على الثلث المال لا يلزم الورثة ذلك كما في شرح الوقاية ان
اوصى المورث وهو المريض والمسافر بالاطعام ولو قال فيطعم وليه من مات وعليه قضاء رمضان
كما في الهداية لكان اشمل لان هذا الحكم لا يختص بالمريض والمسافر ولا من افطر بعذر بل يعم من افطر
متعمدا او وجب القضاء عليه كذا في البحر والتاء وان لم يوص فلا لزوم للورثة عندنا لانها عبادة
فلا بد من امر خلافا للشافعي فان عنده يلزمه اعتبارا بديون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال
كما في الزيلعي وان تبرع الولي جاز بالاطعام من غير وصية يصح ويكون له ثواب ذلك وكذا كفارة
اليمين وكفارة القتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق في
ما الزام الولاء للميت بغير رضاه كما في البحر والصلوة مكتوبة او واجبة كالوتر على قول الامام وعندهما
الوتر مثل السنن لا يجب الوصية به كما في الجوهرة كالصوم اي يخرج لكل فائت فدية لكل صلوة
صوم يوم واحد هو الصحيح احترز عن قول محمد بن مقاتل حيث يقول يجب لصلوات يوم نصف صاع على

ذهب ابي يجب اثنا عشر مثالا من الوتر فرض عنده فيؤدي عن الوتر نصف صاع وفي النوازل عن
محمد يتصدق لكل صلوة منوين من حنطة كما في غاية البيان وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز
بعده وكيفيته ان يسقط عن اثنا عشر شهرا وعن عمره بالسنة ثم يدفع الجميع للعمر الى مسكين ثم
دفعه او حسن ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع
ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره انه يملك شيئا تقسم من ورثته ينبغي ان يقول الدافع
للمسكين في كل مرة اني دفعت مالك الى الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين
قبلته ولو دفع الى الفقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع
لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان القهستاني ولا يصوم عنه اي عن الميت وليه او ولي الميت
ولا يصلي وليه عنه لقوله عم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي
وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر والمذكور في قراءة
ابي فعدة من ايام اخر متتابعة غير مشهورة لا يزاد بمثله على الكتاب وقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين لانها
مشهورة كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع كما في البحر قال صاحب التحفة الصوم الشرعي
اربعة عشر نوعا ثمانية مذكورة في كتاب الله تعالى اربعة منها متتابعة وهي صوم شهر رمضان
وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها بالخيار
ان شاء تابع وان شاء فرق وهي قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد وصوم
كفارة الحلق وستة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة من رمضان عمدا وصوم النذر وصوم
التطوع والصوم الموجب اليمين كقول الرجل والله لا صوم من شهر وصوم الاعتكاف وصوم قضاء
التطوع عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعي في ثلثة مواضع منها فقال ان
صوم الكفارة ليس بمتابعة والثاني ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث لا يجب قضاء صوم التطوع
فان اخره اي القضاء حتى جاء رمضان اخر قدم الاداء على القضاء بالاجماع لانه وقته ثم قضى
الاول بعد اداء رمضان الثاني ولا فدية عليه لان وجوبه على التراخي ولهذا جاز التطوع قبله
وقال الشافعي عليه الفداء ان اخر بغير عذر لما روى انه عم قال في رجل مرض في رمضان فافطر
ثم صح ولم يصم حتى ادركه رمضان اخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم عن كل يوم
مسكينا ولنا اطلاق المنصوص غير مقيد بزمان ولهذا تاخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فما ظنك
القضاء وهو مطلق عن الوقت ولانه لا يوجبها وما رواه غير ثابت لان في سنده ابراهيم بن نافع
قال ابو حاتم الرازي كان يكذب وفيه عمر ايضا قال فيه كان يضع الحديث كذا في الزيلعي وللشيخ جاوز
عمره سمي الفاني لفناء قوته او للقرب وفي الزيادة الشيخ الفاني الذي يعجز عن الاداء في
الحال يزداد كل يوم عجزه الى ان يموت فلا يعود ما فات بسبب الهرم وكذا العجوز اذا عجز عن اداء الصوم
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة يعني يطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من

تمر او شعير كما في غاية البيان وعبارة يطعم تنبئ عن عدم الحاجة الى التمليك ولا بد منه على ما شرح به
لفظ الفدية فانها تمليك ما به يتخلص عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله
اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة وفي الزيلعي وقال مالك لا يجب عليه الفدية وهو القول القديم
للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة
ولو كان الشيخ الفاني مسافرا او مات في السفر ينبغي ان لا تجب عليه الفدية كغيره من المسافرين لانه
يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ ولو قدر الشيخ الفاني على الصوم بعد ذلك بطل
ما فدى لانه القضاء اي قضى ما مضى من الصيام لانه شرط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز
والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس اي لا يطيقونه
المراد منه الشيخ الفاني بالاجماع وفي الخانية من وجب عليه صوم شهرين من كفارة الصوم
فلم يصم حتى صار شيخا فانيا لم يجب عليه الفدية لان ذلك الصوم بدل عن التكفير بالمال لانه لا يصار
اليه الا عند العجز عن التكفير بالرقبة والفدية انما تجوز عن صوم هو اصل بنفسه وفي القنية لو
تصدق الشيخ الفاني في الليل عن صوم الغد يجزيه كذا في شرح المجمع وحامل اي وان حبلت بالجنين
اي التي لها ولد في البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها او رأسها حمل بالكسر او مرضع اي وان ارضعت
اي التي لها ولد رضيع وان لم تباشر الارضاع في حال وضعها والمرضعة التي هي في حال الارضاع
ملقمة ثديها الصبي كما في الكشاف ولهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال التاء كما في حائض
وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال
حائضة الان او غدا خافت كل واحد الضرر باجتهاد او بقول طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام وهو الظاهر وقيل المراد بالمرضع ههنا الظئر
لوجوب الارضاع عليها بالنفقة بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها ورده اضافة الولد
اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن
للزوج قدرة على استئجار الظئر فصارت كالظئر والحاصل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير
الفدية وكلامنا في ان الام حالة الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم اذا
الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم قدرة الزوج على استئجارها او بعدم اخذ الولد ثدي غيرها
الام يجب عليها الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهي تنافي بدون
الافطار فلا خروج عن عهدة ما في ذمته بدونه فالعذر في نفسه فلا ينافيه كونه لاجله
ولهذا اندفع ما قيل نعم هو عذر لكن ليس في نفس الصائم بل لاجل غيره فلا يعتد به الا ترى
انه لو اكره على شرب الخمر لقتل ابيه وابنه لا يحل له الشرب تفطر كل واحدة وتقضي بلا فدية
خلافا للشافعي حيث يجب الفدية لانه نفع افطارهما حصل لشخصين للام والولد فتجب عليها
لنفسها القضاء ولنفع ولدها الفدية قيد بالخوف على ولدها لانها لو خافت على نفسها لا فدية

عليها انما كان لها بن لان الولد عاجز عن الصوم فيلحق الافطار لاجله كافطار الشيخ الفاني
ولنا ان الفدية خلف عن الصوم فالجمع بين القضاء والفدية جمع بين البدل والاصل ثم الشيخ الفاني
وجب عليه الصوم ثم انتقل الى الفدية لعجزه والطفل لم يجب عليه الصوم فكيف يقاس هو عليه مع
ان الفدية للشيخ ثبت على خلاف القياس كذا في شرح المجمع ويلزم صوم نفل شرع اي الشروع فيه غير
مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة كذا في القهستاني فيه اي في النفل اداء وقضاء
يعني من شرع صوم التطوع يجب اتمامه وان افسد يجب القضاء كذا في شرح الوقاية الا في الايام المنهية
ان المنهي الصوم فيها وهي يوما العيد وايام التشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد
لا يلزمه القضاء عند الامام وقالا يجب عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر كما في سائر الايام
والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة وله
ان صوم هذا اليوم مامور بنقضه ولم يجب عليه تمامه ووجوب القضاء بالشروع ينبني على
وجوب الاتمام فلا يجب القضاء لانه بنفس الشروع يصير مرتكبا للنهي لانه صوم فيكون اعراضا عن
اجابة دعوة الله تعالى فامر بقطعه بخلاف النذر بصوم العيد لانه لا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر لانه
التزم طاعة الله وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة
وبخلاف الشروع في الاوقات المكروهة حيث لا يصير مرتكبا للنهي بنفس الشروع لان النهي عن الصلوة
والشروع ليس بصلوة كذا في الزيلعي وفي فتاوى قاضيخان ويكره صوم يوم العيدين وايام
التشريق ان صام فيهما كان صائما عندنا خلافا للشافعي ولا يباح له اي للشارع في النفل
الفطر بلا عذر في رواية لانه ابطال العمل وفي رواية يجوز بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف
لان القضاء خلفه ويباح الفطر بعذر الضيافة في صوم نفل وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف
لما روي ان النبي عم كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال انما افطر واقض
يوما مكانه هذا اذا كان صاحب الدعوة يتاذى وان كان لا يتاذى بل يرضى بمجرد حضوره لا يفطر
وانما يجوز الافطار اذا وثق من نفسه القضاء وان لم يثق لا يفطر وفي الذخيرة اذا كان الافطار
قبل الزوال اما اذا كان بعده لا يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما كما
في شرح الوقاية وفي البحر وان كان صائما عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان
وفي البزازية لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضاء لا يفطر والاعتماد على انه يفطر
فيهما ولا يحنث وقالوا يباح الفطر لاجل المرأة ان لا يمنع صوم النفل صحة الخلوة وفي النظم الافضل
ان يفطر ولا يقول انا صائم لئلا يقف على سره احد انتهى ويلزم القضاء لغير الايام المنهية ان افطر
اسقاطا لما وجب على نفسه يعني من شرع صوم تطوع يجب القضاء ان افسده كذا في شرح الوقاية
ولو نوى المسافر الفطر في غير رمضان بدليل قوله يلزم ذلك ان كان رمضان ثم نية الافطار
ليس بشرط بل اذا اقدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها كما في

في الفتح ثم الكلام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد
بالصوم اعم من الفرض ولهذا قال صح اي الصوم لان السفر لا ينافي صحة الشروع ويلزم
اي يجب ذلك اي الصوم يعني اتمامه ان كان الصوم في رمضان لزوال المرخص في وقت النية ولان
السفر لا ينافي وجوب الصوم كما يلزم اي يجب ذلك الصوم مقيما سافر في يوم منه اي
من رمضان قال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف المريض بعدما صار صائما فانه يفطر
كما مر لكن لو افطر المسافر الذي قدم والمقيم الذي سافر فلا كفارة عليهما فيهما اي في قدوم المسافر
وسفر المقيم لشبهة السفر في اوله وآخره كما في شرح الوقاية ومن اغمي عليه اياما قضاها اي قضى
تلك الايام لعدم النية وكذا لو استوعب الاغماء رمضان كله قضى كل الشهر لانعدام النية
ولان الاغماء مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل ولهذا لا يصير موليا عليه فكان مخاطبا فيقضيه
كالمريض الا انه عم كان معصوما من الجنون قال الله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون وقد
اغمي عليه في مرضه كذا في الاختيار هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب
الشافعي فيما استوعب فلا يقضي كالمجنون الا يوما حدث الاغماء فيه اي في هذا اليوم او حدث
في ليلته فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه يعني من اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث
فيه الاغماء لان ظاهر حال المسلم يدل على وجود النية منه ويقضي ما بعده لعدم وجود النية
كذا في شرح المجمع ولو كان متهتكا يعتاد الاكل في نهار رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم
ما يدل على وجود النية وان كان الاغماء حدث في شعبان قضى كله لعدم النية كذا في التبيين ولو
جن بضم الجيم اي صار مجنونا كل رمضان قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا
في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة
كما في الدراية لكن في المجتبى الحكم على عدم القضاء وكذا لو افاق في ليلة من وسطه لا ليلة الكل
فيها لا يقضي عندنا وقال مالك قضاه لانه اغماء كل الشهر لم يكن منافيا لوجوب قضائه فكذا الجنون
ولنا ان الممتد من الجنون يمنع الوجوب دفعا للحرج فجعل استيعاب الشهر حدا فاصلا بين الممتد
وغيره بخلاف الاغماء لانه لا يمتد شهرا غالبا كالنوم وفي النهاية المراد من استيعاب الشهر ان لا يمكنه
صوم يوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء مع ان جنونه
لم يكن مستوعبا من جهة الاوقات وذكر في الفصول الصحيح انه يلزمه القضاء كذا في شرح المجمع وفي
المحيط وان افاق في آخر يوم من رمضان ان افاق قبل الزوال قضاه وان افاق بعد الزوال
فقد اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه لانه لا يفتتح الصوم فيه وان افاق اي المجنون ساعة منه
اي من رمضان فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان قضى ما مضى لوجوب
الشهر كله وهو شهود بعض الشهر سواء بلغ مجنونا او عرض له الجنون بعد البلوغ في ظاهر الرواية
في ظاهر رواية اصحابنا انه لا فرق بين الجنون الطارئ والاصلي فاذا افاق في شيء من الشهر لزمه

قضاء ما مضى وعن اصحابنا انه فرق بين الجنون العارض والاصلي فقال ان الجنون الاصلي اذا
في بعض الشهر بان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وهكذا روي عن محمد
سماعة في نوادره عن محمد كذا في المحيط ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر او رجع من السفر
ونوى الاقامة في محلها او طهرت حائض او نفساء في يوم من رمضان يعني اذا حدثت هذه الامور في
نهار رمضان لزمه اي كل واحد منهم امساك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح كذا في
والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك عن هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك
بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او ... يوم الشك فظهر رمضانيته كما في الكفاية
ولا يلزم لا وليس ان الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاؤه اي قضاء ذلك اليوم ولو عند الفجر
لان القضاء يستلزم سبق الوجوب ولا وجوب عليهما لعدم اهليتهما والصوم لا يتجزى بخلاف
الصلوة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء
فوجد الاهلية عنده وذلك في الصوم السبب هو الجزء الاول من اليوم ولا اهلية عنده كذا
في ابن الملك بخلاف الاخرين اي المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت يعني يجب على المسافر الذي
اقام وعلى الحائض التي طهرت قضاء هذا اليوم وما مضى من ايام رمضان اما المسافر فلوجود
السبب والاهلية واما الحائض فلقول عائشة رضي الله عنها كنا نقضي الصوم لا الصلوة كذا في
شرح الوقاية **فروع** ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وعند محمد انه يؤدب وقال ابو حفص انه
يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما في الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في
اذا احتلم الصبي واسلم النصراني نصف النهار فعليهما ان يصوما ذلك ولو افطر فعليهما القضاء
لانه اذا احتلم او ادرك قبل الزوال فقد ادرك وقت النية قضاء ذلك اليوم ولو كان ذلك بعد
الزوال لم يلزمهما القضاء كما في الجامع الصغير ولو كان هذا خارج رمضان يعني بلغ الصبي قبل
الزوال ونوى النفل صح لان الصبي اهل للنفل فاذا نوى قبل الزوال فقد نوى الصوم في وقت
الاهلية والحائض والنفساء اذا طهرتا قبل الزوال خارج رمضان ونويا النفل لا يصح صومهما
لعدم الاهلية في اول النهار والكافر اذا اسلم قبل الزوال خارج رمضان ونوى التطوع فقد
ذكر في بعض المتون ان صومه صحيح واكثر علمائنا على انه لا يصح صومه لا يصح الحاقا بالحائض
كذا في المحيط **فصل** فيما يوجبه على نفسه اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه نذر بصوم يومي
العيد وصوم ايام التشريق صح لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة
دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنه افطر احترازا عن المعصية وقضى اسقاطا لما اوجب
على نفسه وقال زفر والشافعي لا يلزمه قضاؤه ولا يصح النذر به لانه نذر بما هو معصية لورود
النهي عن الصوم في هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع فيصح والنهي لا ينافي المشروعية
لانه موجبه الانتهاء والنهي عما لا يتصور لا يكون فيقتضي تصوره وحرمته فيكون مشروعا من وجه

مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله لا ينافي المشروعية ولكن يفطر احترازا عن
المعصية ثم يقضي اسقاطا للواجب عن ذمته كما في الزيلعي وكذا لو نذر صوم سنة يعني السنة المعينة
او غير المعينة لكن بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر بصوم سنة غير معينة بدون التتابع
لم يجزه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلثين يوما لان السنة المنكرة غير متتابعة اسم لايام معدودة
قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فيفطر
هذه الايام المنهية ويقضيها اي الايام المنهية لو كانت المرأة قالت ذلك قضت مع هذه الايام
ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر
صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع في غير الوقت كما في الكافي ولو قال لله
علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي ان اصوم السبت سبعة ايام
لزمه سبعة اسباب لان السبعة لا تتكرر بخلاف الثمانية وكذا السبعة وهذا اذا لم يكن نية
لانه اما اذا وجد لزمه ما نوى ولو قال لله علي ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة لزمه سبعة ايام
وان اراد به يوم الجمعة لزمه ذلك فقط كما في البزازية ولا عهد اي لا قضاء عليه لو صامها
يعني ان صام هذه الايام الخمسة خرج عن عهدة نذره لانه اداه كما التزمه فانه لما اوجب ناقصا
ان يؤديه ناقصا وفي الخلاصة ويكره صوم الوصال وهو ان يصوم السنة كلها ولا يفطر في
هذه الايام المنهي عنها والافضل ان يصوم يوما ويفطر يوما واما صوم الوصال اذا افطر في
الايام المنهية المختار انه لا باس به ولا باس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ويكره صوم النيروز
والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق صوما كان يصومه قبل ذلك فلا باس
ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لما روي عن ابن عباس انه قال
صوم هذه الايام صوم النبي القرشي كان رسول الله عليه السلام يصوم هذه الايام من كل شهر وقال ابو يوسف
صيام الدهر ومن الناس من كره ذلك مخافة التوقيت والالحاق بالواجب ويستحب ان يصوم
يوم عاشوراء ويصوم يوما قبله او يوما بعده ويكون مخالفا لاهل الكتاب ومن صام يوم
شعبان ووصله برمضان فهو حسن كذا في فتاوى قاضيخان وفي الشرعة ولا يصوم يوم
السبت وحده الا ما افترض لئلا يلزم التشبه باليهود فانهم يعظمونه بالصوم ثم ان يكون قوله
علي صوم هذه الايام والسنة النذر فقط وهذه المسئلة على ستة اوجه اما ان ينوي النذر فقط
دون اليمين ونواه اي النذر ونحوا ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا كان النذر دون اليمين كان نذرا
فقط لا يمينا اتفاقا لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته في الدين واما في الاخيرين فلان اللفظ
موضوع له فلا يحتاج الى النية وان نوى اليمين ونحوا ان لا يكون نذرا كان يمينا فقط لا نذرا
اتفاقا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء لعدم
الالتزام والكفارة موجب الحنث في هذا المقام وان نواها اي النذر واليمين معا او نوى

اليمين فقط بلا نفي النذر كان نذرا ويمينا عند ح ومحمد فيجب القضاء لكونه نذرا ويجب
الكفارة لكونه يمينا ان افطر لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه الفرق بين النذر واليمين ان في
النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين يجب الكفارة دون القضاء وعند ابي يوسف
نذر في الاول ان فيما نواهما ويمين في الثاني فيما نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز
فهي لا يتوقف على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما لان المجاز يتعين بنية وعندهما
يرجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه
لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة
بشرط العوض كما في الهداية وقال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا و
العلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله
تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز واجيب بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وههنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته
بل بصيغته فان صيغته انشاء النذر فيثبت النذر سواء اراد او لم يرد واما ثبوت اليمين بنذر
واما انه مجاز لانه ليس بمعنى يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فانه امر لا اطلاع فيه للغير فكان المعنى
المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة انتهى وهذا بحث طويل فليطلب من المطولات
ولا يكره اتباع الفطر اي اتباع عيد الفطر بصوم الست اي ستة من شوال في المختار يقال اتبعت
زيدا عمرا فتبعه فجعلته تابعا كذا في المغرب اعلم ان المفعول الاول للاتباع يجوز ان يكون المتبوع
وهو الاكثر وقد يكون الامر بالعكس بحسب خصوصيته كما في شرح الشرعة في فصل سنن الاستنجاء
ومثال الثاني كما في قولهم ويتبع المستنجي الحجارة الماء وعبارة المغرب تحتمل الوجهين يعني لو صام
ستة ايام من شوال متصلة بعد يوم الفطر لا يكره وعند مالك يكره لانه تشبه باهل الكتاب في
زيادتهم على الفرض لنا قوله ع من صام رمضان واتبعه ستة ايام من شوال فكانما صام الدهر كله
ولا تشبه لانه يقع الفصل بيوم الفطر كما في شرح الوقاية وتفريقها ان تفرق صوم الايام الستة في شوال
ابعد عن الكراهة وعن التشبه بالنصارى في زيادة صيام ايام على صيامهم قال صاحب الهداية في
التجنيس انما قال ابعد لان اصل البعد عن الكراهة والتشبه حصل بالافطار في العيد لكن اذا فرق صوم
تلك الايام في شوال كان ابعد منهما انتهى **فروع** ذكر الفقيه ابو جعفر ان المذهب عند ابي ح ان ليلة القدر
تكون في شهر رمضان لا في غيره لكنها تتقدم وتتاخر وعندهما تكون في شهر رمضان في ليلة واحدة
لا تتقدم ولا تتاخر وفائدة الخلاف تظهر فيمن قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال ذلك قبل
دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قال بعدما مضى ليلة من الشهر لم يعتق عند ابي ح حتى ينسلخ
الشهر من العام القابل لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الآتي في الليلة
الاخيرة وعندهما اذا مضى ليلة من شهر العام القابل فجاء مثل الوقت الذي حلف فيه عتق لانها عندهما لا

لا تتقدم ولا تتاخر بل في ليلة من رمضان في كل وقت فاذا جاء مثل ذلك الوقت فقد
تيقنا بمجيء الوقت المضاف اليه العتق فيحصل العتق كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي
المحابي واكثر الاقاويل على انها ليلة سبع وعشرين وفي البحر الرائق ولو قال لله علي صوم
اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان ليلا لم يجب عليه شيء لان اليوم اذا قرن به ما يختص بالنهار
كالصوم يراد به بياض النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم ياكل صامه وان قبل الزوال واكل
فيه او بعد الزوال ولم ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان
النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لانسان غائب او مريض او له حاجة
ضرورية فياتي بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه فيقول يا سيدي فلان ان رد غائبي او عوفي
مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او من الطعام كذا او من الماء كذا او من الشمع كذا
او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه **منها** انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق
لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق **ومنها** ان المنذور له ميت والميت لا يملك **ومنها**
انه ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني
نذرت لك ان شفيت مريضي او رددت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين بباب
السيدة نفيسة او الفقراء الذين بباب الامام الشافعي او الامام الليث او اشتري
حصيرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع
للفقراء والنذر لله عز وجل انتهى ما في البحر **باب الاعتكاف** ذكره بعد الصوم لانه
من شرطه كما سيأتي والشرط مقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اي دام من باب
طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد
مع شرائط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فمصدره
العكف ولازم فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا
ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه
قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كما في البحر هو اي الاعتكاف سنة مؤكدة وفي الهداية
والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي ع واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة
دليل السنة انتهى وفي القدوري الاعتكاف مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل
بلدة باسرهم يلحقهم الاساءة والا فلا كالتاذين وفي الاختيار روى ابو هريرة رضي الله عنه
انه ع كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى وعن
الزهري انه ع ما ترك الاعتكاف حتى قبض وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص قال عطاء
مثل المعتكف كرجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا ابرح حتى تقضي حاجتي
فكذلك المعتكف يجلس في بيت الله تعالى ويقول لا ابرح حتى تغفر لي انتهى ومن محاسن

الاعتكاف ان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته كذا في
الزيلعي وحكمه ان الاعتكاف بالنذر بان تقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا واجب وفي البحر
وتحقيقه ان الاعتكاف ينقسم الى ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير
من رمضان ومستحب وهو في غيرهما من الازمنة انتهى وانما وجب بالنذر لانه عبادة الزم نفسه بها
وهو اي الاعتكاف شرعا اللبث اي المكث بضم اللام وفتحها اي قراره في مسجد جماعة
لما روي عن حذيفة انه قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال
كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه وقيل
اراد ابو يوسف غير الجامع فان هناك يجوز الاعتكاف وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها وعن ابي يوسف
ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة وغير الواجب يجوز في غير مسجد جماعة
والاعتكاف في الجامع افضل كذا في الكافي وفي الفتح اخرج البيهقي عن ابن عباس قال ان ابغض
الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور انتهى وفي الحاصل
ان الاعتكاف عنده في رواية لا يصح الا في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات الخمس وفي رواية
هو المختار لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد تصلى فيه الصلوات
الخمس وقالا يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد كذا في شرح المجمع وفي
فتح القدير افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم مسجد النبي عم ثم مسجد الاقصى ثم الجامع ثم ما
كان اهله اكثر انتهى مع النية اي ركنه اللبث كذا هو الاعتكاف اما اللبث فركنه والكون
في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجاد الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه
ولا يكفي لايجابه النية كما في البزازية وفي القهستاني ويجب بمجرد قصد القلب وروي عن الامام
انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم يتم لا يعد اعتكافا واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب
يوم عند الامام الاعظم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه
قبل ذلك قضاه ولو فسده يقضيه كذا في الزيلعي وفي الكنز يعني اقل الاعتكاف اكثر اليوم
عند ابي يوسف لان للاكثر حكم الكل فلو شرع في صوم التطوع ثم نذر ان يعتكف بقية النهار صح
عنده ان كان قبل الزوال كما في الزيلعي واقل مدة الاعتكاف النفل ساعة عند محمد في الكافي وفي الكنز
ما شاء كما في الغاية لان الساعة اقل ما يتصور فيه اللبث فلا اعتبار بما دونها والصوم ليس
من شرطه في النفل عند محمد لان حال النفل مبني على المساهلة ولهذا يصلي النفل قاعدا مع
القدرة على القيام والنزول وانما قيدنا بالنفل لان الاعتكاف الواجب اقله مقدر بيوم
اتفاقا كذا في شرح المجمع وليس للساعة حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج
منه صح كذا في الدرر والساعة في لسان الفقهاء اسم لجزء من الزمان لا كما يقوله المنجمون انه
جزء من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة من المجتبى والصوم شرط في الاعتكاف الواجب المنذور

اي المنذور يعني من نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال الشافعي يلزمه بلا صوم لقول
علي رضي الله عنه ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه على نفسه فيجوز عنده نذر اعتكاف ليلة
لان الصوم ليس من شرطه ولنا قوله عم لا اعتكاف الا بالصوم وما رواه اثر فلا يعارض الخبر
من شرح المجمع والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه وفي فتاوى الولوالجي صائم
تطوعا ثم نذر ان يعتكف ذلك اليوم لا يصح لانه لما وجب الاعتكاف وجب الصوم من اول النهار
وصومه انعقد تطوعا فانعقد جعله واجبا كذا في ابن الملك وكذا الصوم شرط ايضا في الاعتكاف
النفل في رواية اي في رواية الحسن عن ح وعلى هذه الرواية لا يكون الاعتكاف اقل من يوم فلا
لانه مشروط بالصوم ولا صوم اقل من يوم وفي ظاهر الرواية عن ح وهو قولهما ان الصوم ليس
بشرط في الاعتكاف التطوع فليس له اقل تقدير على الظاهر فالحاصل ان الاعتكاف نوعان واجب
ونفل فالواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما مثلا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله
مريضي والنفل ان يشرع فيه من غير ايجاب بالنذر ثم الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب وليس بشرط
لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن اصحابنا وعلى رواية الحسن عن ح شرط كما في عناية
البليغ والمراة تعتكف باذن زوجها في مسجد بيتها لانه هو الموضع المعد لصلوتها فيتحقق انتظارها
فيه ولا تعتكف المراة في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل الا لحاجة
الانسان وان حاضت خرجت وان لم يكن في بيتها مصلى لا تعتكف كذا في الكفاية من شرح المجمع و
لو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم كما في
الزيلعي ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لحاجة الانسان او لما فيه ضرورة كاداء
الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس
والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء
ولا يتوضأ في المسجد وغيره مثل غسل فاطمة كما في الزاهدي ولا باس بان يدخل بيته للوضوء ولكن بعد
الفراغ كما في الجواهر القهستاني وانما لا يخرج لما روي عن عائشة انها قالت كان النبي عم لا يدخل
البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفا متفق عليه تريد البول والغائط هكذا فسرها الزهري ولان
هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة كذا في الزيلعي او يخرج لصلوة
الجمعة لانها من اهم حوائجه فيباح له الخروج اليها وقال الشافعي يفسد اعتكافه اذا خرج الى الجمعة لانه
لا ضرورة في ذلك لكونه يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع كذا في الزيلعي واذا اعتكف في مسجد
لقريته غير جامع يخرج بسبب الضرورة الى الخروج الى الجمعة لكونه مامورا بالسعي اليها لكن يخرج من معتكفه
حين يزول الشمس ليتوجه الى السعي اليه كما اشار اليه بقوله في وقت يدركها ان يخرج في وقت يمكنه
ادراك الجمعة ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال ثم السنن ثم الجمعة والاربع

قبلها وفي رواية الحسن عنه ستة ركعتين تحية المسجد واربع سنة وبعد الجمعة اربعا عندهما
وستا عند ابي يوسف كما في شرح الوقاية فان قلت لم تسقط الجمعة بعذر الاعتكاف كما
تسقط بعذر السفر قلت الجمعة وجبت بايجاب الله تعالى والاعتكاف بايجاب العبد فلم تسقط الجمعة
لكونها اعلى منه واما عذر السفر فقد جعله الله سببا للتخفيف ولو مكث في الجامع يوما لا يفسد
اعتكافه لانه محل له الا انه لا يستحب له اتمام الاعتكاف في المسجد الآخر كما في شرح المجمع وهذا معنى قوله
ولا يلبث اي لا يمكث في الجامع اكثر من ذلك اي اكثر من صلوة الجمعة وسننها فان لبث اكثر من ذلك
ولو يوما فلا فساد لما ذكرنا فان خرج المعتكف من المسجد ساعة بلا عذر ولو ناسيا فسد اعتكافه
عند الامام لوجود المنافي ولو قليلا وهو المختار اما لو خرج بعذر شرعي كما لو انهدم المسجد او
تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه او اخرجه ظالم كرها او لخوف على نفسه او ماله من المكابرين
فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفي المحيط ولا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة
الجنازة قيل وينبغي انه اذا لم يكن ثمة احد يقوم بامور الميت وبالصلوة عليه انه يخرج واذا
مرض فليس عليه ان يخرج انتهى وفي فتاوى قاضيخان وصعود المئذنة ان كان بابها في المسجد
لا يفسد الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن
لان خروجه للاذان يكون مستثنى عن الايجاب اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف لان خروجه من المسجد
ان كان ساعة يفسد الاعتكاف في قول الشيخ والصحيح انه قول الكل في حق الكل لانه خرج لاقامة
سنة الصلوة وسنتها تقام في موضعها فلا يعتبر خارجا وعندهما لا يفسد اعتكافه ما لم
يخرج اكثر اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة وقوله قياس لان الخروج ينافي اللبث
وما ينافي الشيء يستوي فيه قليله وكثيره كالاكل للصوم والحدث للطهارة وقولهما اوسع لان الخروج
القليل لو لم يرخص لوقع في الحرج اذ لا بد له منه لاقامة حوائجه ولا حرج في الكثير والفاصل الاكثر من
نصف يوم اذ الاقل تابع للاكثر كما في نية الصوم كذا في الكافي وهذا كله في الاعتكاف الواجب
بانه اوجبه على نفسه اما في الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه فله ان
يخرج بعذر وبغير عذر على ظاهر الرواية من التجنيس كما في الاصلاح واكله اي المعتكف وشربه ونومه
من قوله الآتي فيه وشربه اي المعتكف ونومه يكون فيه اي في معتكفه حتى لو خرج لاجلها بطل اعتكافه
لانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج كما في الهداية ويجوز له اي المعتكف ان يبيع
ويبتاع اي يشتري فيه اي في المسجد بلا احضار السلعة فانه مكروه لانه من امارات السوق ويعني بالبيع
البيع في المسجد لما ليس فيه شغل بحقوق العباد ولهذا كان كذا في شرح المجمع وذكر في النهاية
ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له وهو صحيح لانه
منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا ولهذا يكره له الخياطة والخرز فيه كما في النهاية
ولا يجوز البيع والشراء في المسجد لغيره اي لغير المعتكف لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم و

ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم كذا في الكافي وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر
وكذا كتابة المصحف فيه وقيل اذا كان الخياط فيه لحفظ المسجد فلا بأس ان يخيط فيه وكلما
يكره فيه يكره في سطحه كما في الزيلعي واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح وحرم عليه اي على المعتكف
الوطي ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا حرم دواعيه
وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية الى الوطي ويفسد الاعتكاف بوطئه اي المعتكف في
فرج في المسجد او خارجه كما في الدرر انزل او لم ينزل كما في العناية ولو وطئ ليلا ولو كان الوطي
ناسيا لان حالة الاعتكاف مذكرة فلا يعذر بالنسيان كذا في الدرر وكان الوطي في الليل
لان الليل محل الاعتكاف كالنهار بخلاف الصوم لان الامساك ركنه فلا يتعدى الى الليل وعن كما
في الاختيار وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدرر عن الشهوة وكذا يفسد بالمس
والقبلة والوطي في غير فرج انزل كما يفسد الاعتكاف بالوطي في الفرج مطلقا وبطل
بالوطي في غير الفرج كالتبطين والتفخيذ ان انزل لانه في معنى الجماع مع الانزال في معنى الجماع
وان امنى بالتفكر والنظر لا يفسد وقوله ان انزل قيد لقوله بالتقبيل الخ و الا اي وان لم ينزل
فلا يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى ولكنها حرام ويكره له اي المعتكف الصمت وهو ان لا يتكلم
اصلا عند غير نذر ان اعتقد ان الصمت قربة للنهي عنه والا فلا يكره لقوله عليه السلام من صمت نجا
رواه عبد الله بن عمر كما في العناية ويكره له الكلام الا بخير اي كلاما لا اثم فيه فان التكلم بغير
خير يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف ويلازم المعتكف قراءة القرآن والحديث والعلم
والتدريس وسير النبي عليه السلام وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين كما في البحر
وفي الكافي يتحدث بما بدا له بعد ان لا يكون اثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه
انتهى وفي الخلاصة ولا يفسد الاعتكاف بسباب ولا جدال انتهى ومن نذر بلسانه اعتكاف
ايام لزمته اي لزمت الايام بلياليها المتقدمة عليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول
بازائها من الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها كذا في الهداية ولو نذر اعتكاف ليالي
لزمته ايامها لانه يذكر الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال الله تعالى ثلثة ايام الا رمزا وقال
تعالى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر
احدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر وتدخل الليلة الاولى كما في الزيلعي وان نذر اعتكاف يومين
بلا نية ليلتيهما لزماه بليلتيهما وكذا الحكم في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع فيلحق به احتياطا
في امر العبادة قيد بيومين لانه لو نذر اعتكاف يوم لا يتناول الليلة كذا في شرح الوقاية وعن
ابي يوسف في الليلة الاولى منهما لان الاعتكاف لا يلزم بالليل الا تبعا للضرورة لانه لا ينفك
اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى فالحاصل انه لو نذر اعتكاف يومين
يدخل المسجد قبل غروب الشمس فيقيم فيه ليلة ويومها والليلة الاخرى ويومها الى ان تغرب الشمس

في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يلزمه اعتكاف يومين بليلة تخللها فيدخل المسجد قبل
طلوع الفجر ولا يدخل الليلة المتقدمة وفي الزاهدي ولو نذر ان يعتكف ليلتين لا يصح لانها ليست محل
الصوم والاعتكاف بدونه وعن ابي يوسف انه يلزم بثبوتها انتهى وان نوى النهر بعضهما صح جميع
نهاريهما يعني ان نوى في نذره اعتكاف ايام خاصة اي خصت بنية النهار والنهر دون نية الليل
خاصة والجملة حال من الليل صحت نيته يعني اذا نذر ان يعتكف اياما وقال اردت به الايام دون
الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فليكن نذرا وبالحقيقة كاملة فيصح تحملها ما لو نذر
اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر اسم لعدد مقدر يشتمل على الايام
والليالي فلا يحتمل ما دونه كذا في شرح المجمع ويلزم التتابع وان وصفه لم يشترط التتابع يعني اذا نذر
انه يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزمه التتابع عندنا وقال زفر ان شاء
فرق وان شاء تابع لان الوفاء بالنذر يحصل بالتفرق ايضا كما لو نذر صوم ثلثة ايام ولنا
ان الاصل هو الاتصال كما لو حلف لا يكلم ثلثة ايام والزمان صالح له بخلاف الصوم لان
الليالي المتخللة غير صالحة للصوم وكان الاصل القطع دون الوصل ولهذا تخير كذا في شرح المجمع
ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من الليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من اخر يوم
كذا في الزاهدي ويلزم الاعتكاف بالشروع يعني اذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل تمام يوم فعليه
القضاء لان اقله يوم على رواية الا عند محمد فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده **فروع شتى**
نذر اعتكاف رمضان فضاه بدون الاعتكاف وجب قضاؤه الاعتكاف بصوم مقصود
يعتكف شهرا اخر مكانه متتابعا ويصوم فيه وفي المحيط اذا وجب على انسان اعتكاف ايام ولم
يعتكف حتى مات يطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة لانه لزم صوم لهذا النذر وقد عجز
عن الاداء بالموت فينتقل الى الاداء وان كان صحيحا وقت الايجاب فلم يعتكف حتى مات فلا شيء
عليه اعتبارا لايجاب العبد بايجاب الله تعالى انتهى وفي المحلي اذا وجب على انسان الاعتكاف ثم ارتد
والعياذ بالله تعالى ثم اسلم سقط عنه الاعتكاف ولو نذر اعتكاف ايام العيد قضاها في وقت
اخر وعليه كفارة اليمين ان نوى اليمين فلو اعتكف اجزاه واساء ولو نذر ان يعتكف رجبا
فعجل شهرا قبله يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا في النذر بالحج والصلوة يوم الجمعة
اذا صليها قبلها في يوم الخميس انتهى وفي المحيط وللمعتكف ان يلبس ما شاء ويأكل ويدهن
ويتطيب بما شاء وليس للمرأة ان تعتكف بغير اذن الزوج وكذلك ليس للعبد والامة ان يعتكفا
بغير اذن المولى وان نذرت المرأة بالاعتكاف فللزوج ان يمنعها عن ذلك وكذلك العبد والامة
اذا نذرا بالاعتكاف فللمولى ان يمنعه عن ذلك وان اذن الزوج للمرأة بالاعتكاف ثم اراد
ان يمنعها ليس له ذلك وان اذن المولى لمملوكه بالاعتكاف فله ان يمنعه لكن يكره له المنع انتهى
وفي فتاوى قاضيخان وللمكاتب ان يعتكف بغير اذن المولى وليس له ان يمنعه واذا سكر المعتكف ليلا

ليلا لم يفسد اعتكافه لانه نشأ من المحظور الذي لا يختص بالاعتكاف فلا يفسد اعتكافه كما لو اكل
مال الغير انتهى **كتاب الحج** لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة اخره و
لم يقدمه ترتيبا لحديث الصحيحين بني الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعليه
اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد
الى معظم لا مطلق القصد كما في البحر وقيل بالفتح اسم وبالكسر المصدر وقيل بالعكس وهو نوعان
الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف وشرعا زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة
الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات في زمان مخصوص هي
اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرما [illegible] وسيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى
فرض الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية وفي الاية الشريفة انواع من التأكيد منها
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لان على للالزام ومنها
انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني
الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين ومنها
قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال ع م من مات ولم يحج فليمت ان شاء
يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على السخط على التارك والخذلان ومنها قوله
غني عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل
على عظم السخط كما في الكشاف ولقوله ع م بني الاسلام على خمس ومن جملتها الحج وعلى فرضيته انعقد
الاجماع في العمر مرة لان النبي ع م قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع
ولان سببه البيت وانه لا يتعدد ولا يتكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا التعليل
كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد في السبب كما في وجوب الفطر فانه يتكرر [illegible]
مع اتحاد السبب وهو الرأس على الفور اي يجب فعله فرضا على الفور والمراد من الفور تعيين اشهر
الحج من العام الاول للاداء عند ابي يوسف وهو ماخذ محمد بن شجاع عن الامام وفي رواية عنه انه
سئل الحج لمن يتزوج فقال بل الحج فذلك يدل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه الدلالة
على ذلك ان في التزوج تحصين النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالحج تفويته ولو لم يكن الحج
على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت اخر لما ان المال عادة والحج
كما في العناية وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اريد النكاح
حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان في تركه امرين ترك الفرض والوقوع على الزنا وما روي
عن الامام في مطلق النكاح لا في النكاح حالة التوقان بل وجه دلالته على انه لو كان وجوب الحج
على التراخي لما قدمه على النكاح والحكمة في المحال لان في تقديمه تفويتا للسنة والثاني في الحج
على تقدير التراخي فيجب تقديمه على انه فورية تامل كما قال ابن كمال الوزير وبهذا صح الرواية بين

عن الامام وهو المختار ولذا اسقطت عدالته بالتأخير عند محمد وان مات فانه عندهما يجوز
التأخير لكن التعجيل افضل فان الحج وظيفة العمر فكان العمر كله وقتا له لكن وقت السنة الثانية والثالثة بلا مزاحم
لا قاضيا ولو فعلين وان كان في السنة الثانية قاضيا لا مؤديا فكان العمر كالوقت للصلوة
تأخير الصلوة الى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوت بالموت وجه رواية ابي
يوسف ان للحج وقتا معينا في كل عام فاذا اخره عن العام الاول لا يمكن فعله الا بادراك وقته
الآخر في العام الثاني لو ادركه موهوم لان الموت فجاة في سنة ليس بنادر فيضيق الوجوب
الى العام الاول احتياطا بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه فجاة نادر كما في شرح المجمع
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اخر فعلى قول ابي يوسف الصحيح يأثم ويصير فاسقا مردود الشهادة
وعلى قول محمد لا يأثم وينبغي ان لا يصير فاسقا على المذهب الصحيح بل لا بد ان يتوالى عليه سنون
لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار
عليها واذا حج في آخر عمره ارتفع الاثم اتفاقا كما في البحر وقال الزيلعي ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع
انتهى وشرطها تتعلق بفرض الاسلام وحرية وعقل وبلوغ فلا تفرض على الكافر والعبد ولو مدبرا او ام
ولد او مكاتبا او مأذونا له في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي والمجنون فانه غير مخاطب كالصبي
وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسي الى انه مخاطب بالعبادات اعتقادا وقال في الاختيار
اما الاسلام فلان الكافر ليس باهل لاداء العبادات واما الحرية فلقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق
فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام انتهى ولانه عبادة والعبادات
باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف كما في الهداية وفي فتاوى قاضيخان
ومن شرائط الوجوب الحرية فلا يجب على العبد ولو حج قبل العتق مع المولى لا يجزيه عن حجة الاسلام وعليه
حجة الاسلام اذا اعتق ولو اعتق في الطريق قبل الاحرام فاحرم وحج اجزاه عن حجة الاسلام ولو احرم
قبل العتق ثم جدد الاحرام بعد العتق وحج لا يجزيه ذلك عن حجة الاسلام بخلاف الصبي لانه اذا احرم الصبي
لان ما يفعل كان لم يكن ولا كذلك احرام العبد لانه من اهل الالتزام فلا يعتبر تجديده والفقير اذا حج
ماشيا ثم ايسر لا حج عليه انتهى اي وشرط صحة المراد من الصحة التي شرطت في وجوب الحج سلامة البدن
عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن ومفلوج ومقطوع
الرجلين ولا على المريض والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه ولا على المحبوس والاعمى وان وجد زادا
وراحلة ولم يجد من يهديه لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابي حنيفة لا يجب عليه الاحجاج لانه
بدل عن الحج بالبدن والاصل لم يجب ولا يجب البدل وعندهما يجب لانهم لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن
في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب عليهم كما في الزيلعي وتشترط قدرة زاد وراحلة يعني بالقدرة بطريق
الملك والاستئجار بان يقدر على ما يكتري شق محمل بحيث المحمل الاول ركوب الثاني ان امكنه او رأس زاملة

زاملة والزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله كما في العناية وفي الزيلعي ويعتبر
يتوله
ان يملك ماله بالكفاية وقت خروج اهل بلده والمعتبر في ذلك جاز له ان يعتبر ماله فيما احب فان صرفه لم
يبق شيء عنده وجهم فلا حج عليه انتهى ومن شرائطه ملك الزاد والراحلة حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد
بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له كالوالدين والولد او من جهة من له منة كالاجنبي
كما في غاية البيان الراحلة بالكسر الناقة التي تصلح لان ترحل وقيل الراحلة المركب من الابل ذكرا كان او انثى
كما في الصحاح ولا يجب الحج بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان الحاج لا يمنع الطاعات فاذا اتى بها
لا يقال انها غير مقبولة كما في الخزانة من الفقهاء اذا اراد ان يحج بمال حلال فيه شبهة فانه يستدين
للحج ويقضي دينه من ماله كذا في فتاوى قاضيخان ونفقة ذهابه ونفقة ايابه عطف تفسير لزاد
الحج ولو ترك لكان اخصر فضلت حال تقدير فضلت عن حوائجه الاصلية كاثاث المنزل وآلات المحترفين
كالكتب لاهل العلم والمسكن ولو كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء بدونه ببعض
ثمنه ويحج بالباقي لكن ان فعل ويحج كان افضل وعن نفقة عياله بالكسر جمع من تلزمه نفقته كالزوجة
والاولاد الصغار والخدم الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط نفقة يوم
بعد العود وقيل يشترط وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر بالشهر
كما في الزيلعي قال بعض العلماء اذا كان الرجل تاجرا يعيش بالتجارة فملك مالا مقدار ما لو رفع
عنه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه يبقى
له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان محترفا فانه يشترط لوجوب
الحج ان يملك الزاد والراحلة ذهابا وايابا ونفقة عياله واولاده من وقت خروجه الى حين رجوعه و
يبقى له آلات حرفته كان عليه الحج والا فلا وان كان صاحب ضيعة ان كان له من الضياع ما لو باع مقدار
ما يكفي الزاد والراحلة ذاهبا وجائيا ونفقة عياله واولاده يبقى له من الضيعة قدر ما يعيش بغلة
الباقي يفترض عليه الحج والا فلا كما في فتاوى قاضيخان وفي المحيط ذكر الصدر في شرحه اذا كان له دار لا يسكنها
وعبد لا يستخدمه فعليه ان يبيعه ويحج به ولو كان له منزل يسكنه ويمكنه ان يبيع ويشتري بثمنه منزلا
ادون منه ويحج بالفضل لم يلزمه ذلك لانه يحتاج الى منزله للسكنى وحكي عن الامام محمد بن الفضل انه
كان يقول اختلف الناس في وجوب على الرجل اذا كان عنده طعام قال بعضهم اذا كان عنده طعام
سنة فهو فقير ولا يلزمه الحج لان هذا القدر من الطعام يباح له امساكه وان كان اكثر فهو من المحتكرين
وعليه الحج وقال بعضهم اذا كان عنده قوت شهر فهو فقير لا يلزمه الحج وان كان اكثر من ذلك فهو
غني يلزمه الحج انتهى وفي الخلاصة ذكر في التجريد اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه
ان يبيعه ويحج به وان لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم يبلغ به الحج ويبلغ ثمن
مسكن وخادم وطعام وقوت فعليه الحج وان جعلها في غير الحج اثم انتهى هذا اذا كان آفاقيا
فان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة كما في فتاوى قاضيخان

مع امن الطريق قيل هو شرط الوجوب للحج وهو مروي عن ابي حنيفة لان الاستطاعة منتفية بدونه
وقيل هو شرط الاداء لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الايصاء
فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو عبد الله البلخي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا
سنة وقال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة و
افتى ابو بكر الرازي بسقوط الحج عن اهل بغداد وبه قال جماعة من المتأخرين وقال ابو الليث ان كان الغالب
في الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد وكذا في شرح الوقاية وفي الزيلعي اذا كان بينه وبين
مكة بحر لا يجب وسيحون وجيحون والفرات انهار وليست ببحار ولا يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان
الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه وجب والا فلا قال في الفتح القدير والاكثر
انه يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب
والغلبة منهم مرارا وسمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم
عنهم لا يجب انتهى (و) مع وجود (زوج او محرم) وهو من يحرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهارة
او كافرا او عبدا فلا ينتظم الزوج وكذلك في كره (لمرأة) الشابة والعجوزة بعدما كانت خالية من العدة
اي عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط
الاداء وهو حتى يجب الايصاء (ان كان بينها) اي بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اي مسافة ثلثة ايام و
لياليها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا محرم (ولا تحج المرأة بلا احدهما) اي الزوج او المحرم الا عند الشافعي فانه
تحج مع النساء الثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم و
لان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها
وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة (وشرط كون المحرم عاقلا
بالغا) لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة (غير مجوسي) لانه يستحل نكاحها (ولا فاسق) لانه غير مأمون
والا فلا يجب عليها كما في الخزانة يعني للمرأة ان تحج مع كل محرم سواء كان المحرم حرا او عبدا او مسلما او
ذميا الا الذمي يحفظ محارمه وان كان مسلما الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مأمون او صبيا
لم يحتلم او مجنونا لم يفق فحج بلا محرم جاز مع الكراهة (ونفقته) اي نفقة المحرم (عليها) اي على المرأة اذا لم يحج الا
بنفقتها قال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقتها هل يجب عليها نفقته ذكر
في القدوري انها تجب وذكر في شرح الطحاوي انها لا تجب عليها النفقة ولا يجب عليها الحج وقد اختلفوا
في ان الزوج والمحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق وتظهر ثمرة
الخلاف في وجوب الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج المحرم بها
الا بالزاد والراحلة وفي وجوب التزوج عليها لتحج به ان لم تجد محرما فمن قال هو شرط الوجوب قال
لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله وهذا كملك المال كان له الامتناع
من القبول حتى لا يجب عليه الحج ومن قال انه شرط الاداء اوجب عليها جميع ذلك كما في التبيين

في التبيين (وتحج المرأة معه) اي مع المحرم (حجة الاسلام) اي الحج الفرض (بغير اذن زوجها) وقت خروج اهل بلدها او قبله
بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام لانها من اركان الاسلام فلا يجوز له منعها كما في صلوة الفرض
بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها الزوج لانه ليس من اركان الاسلام كما في غاية البيان وفي شرح المجمع
وكذا غير الحج المنذور لان وجوبه عليها كان بالتزامها فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصار كالنفل في حقه فله
ان يمنعها (فلو احرم من ميقات) تفريع على ما مر من الشرائط (صبي او عبد فبلغ الصبي او عتق العبد فمضى)
كل منهما على احرامه (وتم) اعمال الحج (لا يجزئ عن فرضه) لان الاحرام انعقد للنفل فلا يتادى به الفرض خلافا للشافعي
(فان جدد الصبي بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف احرامه) بان رجع الى ميقات من المواقيت وجدد
التلبية (بالحج للفرض صح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فله ان يرجع الى تجديد الاحرام
اي فرضه (بخلاف العبد) اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج
عنه الا بالاتمام كالحر وفي الاختيار ان الصبي لو احصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم ولا يلزمه الجزاء بارتكاب محظورات
وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده ويلبسه ازارا
ورداء وفي الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام
اجزأهما قيل هذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة بجماعة انتهى (وفرضه) اي فرض
الحج وهو الاعم من الركن والشرط كما في القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية مع التلبية او ما يقوم مقامها
وفصل بعضهم وذكر انه بالنية ايضا مع ملاحظة القلب ايا كان وهو اي الاحرام شرط ابتداء حتى جاز
تقديمه على اشهر الحج كالطهارة بالصلوة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته
ليقضي به من العام القابل (و) فرضه ايضا (الوقوف) اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع
فجر النحر (بعرفة و) فرضه ايضا (طواف الزيارة) اي الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات
(وهما) اي الوقوف وطواف الزيارة (ركنان) للحج اتفاقا فان فات واحد منهما بطل الحج ووجب القضاء في
العام القابل (والاول شرط) كالتحريمة في الصلوة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضا
ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده كما في الدرر (وواجبه) اي واجب الحج
(الوقوف بمزدلفة) وتسمى جمعا ايضا اي الوقوف بجمع ولو ساعة بعد صلوة فجر النحر الى
ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلوتين او لان ادم عليه السلام اجتمع
فيها مع حوا عليها السلام وازدلف اليها اي دنا وفي الصحاح المزدلفة موضع بمكة وعند الشافعي
هو ركن في احد قوليه وفي الاخر هو سنة (و) واجبه ايضا (السعي) اي سبع مرات (بين الصفا
والمروة) وهو موضع بمكة واعلى المروة فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركنا
لما كان كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب المشي والثاني ان السعي
في بطن الوادي لا غير كما يجيء وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب الكعبة والثاني الى
بانهما سنة وبينهما سبعمائة ذراع كما في القهستاني وعند الشافعي انه ركن (و) واجبه ايضا رمي الجمار

ای رمي جمعين خمن في ايام النحر والتشريق للافاقي وغيرهم وهي عن حصيات اجتمعن في مكان
وسميت جمرة من الجمر بمعنى الحصى والاضافة الى رمي الجمار لادنى ملابسة والمعنى رمي الحصى في
المقصود والاصل فيه اتباع سنة الخليل عليه السلام لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه كان
ابراهيم عليه السلام يرمي الاحجار طردا له فكان نسكا ووجب ايضا طواف الصدر بالتحريك وهو الرجوع
عند الرجوع من البيت ويسمى طواف الوداع كما في شرح الوقاية وفي النتف انه سنة وهو مذهب
الشافعي والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب
على المكي اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف اني احبه للمكي قال اهل اللغة الافاق النواحي والواحد
افق والنسبة اليه افقي واما الافاقي فخطأ فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى
واحده ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال اخذ حكم التسمية فيجوز النسبة اليه
بعد ذلك كما في الاصلاح قيد بالافاقي احترازا عن المكي اذ لا وداع عليه فلا يجب كما في شرح الوقاية
ووجب ايضا الحلق او التقصير وهو اخذ رؤس الشعر بقدر انملة عند الخروج من الاحرام الا ان الحلق
افضل وقيل انه سنة ووجب ايضا كل ما يجب بتركه الدم سيأتي تفصيل الكل ان شاء الله تعالى
واذا ترك شيئا منها جاز حجه وعليه الدم كما في الدرر وغيرها من غير المذكورات من الفرائض والواجبات
سنن وآداب كما في الخزانة وسنن الحج ستة اشياء ويجوز الحج مع تركها ولكنه صار مسيئا
ولا شيء عليه طواف القدوم والرمل في الطواف والهرولة في السعي والبيتوتة بمنى ليالي
منى والبيتوتة ليلة بمزدلفة واستلام الحجر الاسود انتهى وحكم السنن انه يلام تاركها
وحكم الآداب ان لا يلام تاركها غير مسيء وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى واشهره اي اشهر الحج التي لا يجوز
شيء من افعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف وفتحها والفتح اولى وذو الحجة بكسر الحاء
وعليه فتحها لكن قال المطرزي الفتح لم يسمع وهو المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن
العبادلة وعبد الله بن زبير فالمراد من الحج زمان وبعض شهر مجاز اي حيث جعل البعض شهرا
وقال مالك ذو الحجة بكماله من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد وقت الحج وثمرة الخلاف انه يشتهر
انما يلزم اذا اكمل ذو الحجة وثمرته تظهر فيما اذا لم يصم المتمتع ثلاثة ايام في الحج حتى اتى يوم النحر يجوز له
ان يصوم ثلاثة ايام الى اخر ذي الحجة عنده خلافا لنا اعلم انه لا يكون هذه الاشهر وقتا للحج بمعنى
ان كل افعاله جائزة فيها لان اركان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما غير جائز في شوال بل
باعتبار ان بعض افعاله يعتد به فيها دون غيرها كما ان الافاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف طواف
القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فعل كذلك في رمضان لا ينوب عنه
كذا في شرح المجمع ويكره كراهة التحريم الاحرام للحج قبلها اي قبل اشهر الحج اعلم ان تقديم احرام الحج على
اشهر الحج جائز لكنه يكره وعند الشافعي ينعقد عمرة وهذا بناء على ان الاحرام عندنا شرط وعنده
ركن فلما كان ركنا عنده لم يجز تقديمه على اشهر كسائر الاركان وعندنا لما كان شرطا جاز تقديمه على

الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلوة كما في نهاية البيان والعمرة سنة مؤكدة وهي طواف
وسعي كذا في الدرر وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي
في القول الجديد كالحج لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله امر بهما والامر للوجوب ولنا ما روى عبد الحق بن سنان انه عليه السلام
قال الحج والعمرة فريضتان ووجيبتان لا يضرك بايهما بدأت ولنا ما روى عن جابر عن عبد الله ان اعرابيا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي
هذا حديث حسن صحيح ولا حجة له في الاية لانها سيقت للامر بالاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع
ونحن نقول بوجوبها بعده وحديث عبد الحق لم يصح رفعه وانما هو من قول زيد بن ثابت كما في
الزيلعي والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت لا تفوت في جميع
افضل وجازت في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها والمواقيت جمع الميقات وهو مشترك
بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد ههنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اي المواضع التي
لا يجاوزها الا محرما كما في الكنز المعتبر وقيل ثلاث ميقات الافاقي وميقات اهل الحل وميقات اهل
الحرم والمراد ههنا هو الاول قال في العناية لو جاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شيء عليه لمجاوزة
بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس باهل كما في الدراية كذلك الحطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات
كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الحقائق ثم قيل ميقات الاحرام نوعان زماني ومكاني
اما الزماني فاشهر الحج كما قررناه انفا واما المكاني ففي تحفة الاول لاهل المدينة الذي ما جاء من
المدينة وطريقها ولا يلزم ان يكون من اهلها وكذا سائره دال على ذلك بل ذكر في المستصفى انه لو عزم
على الحج واحرم من ذات عرق لا يجب عليه الاحرام من الجحفة كما في الاصلاح ذو الحليفة بضم الحاء
المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت
اما لعظم اجر اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها والثاني
للشاميين واهل مصر وغيرهما من ارض العرب جحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سمي بها لان قوما
نزلوا بها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واسمها في الاصل مهيعة قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل
وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي
ميقات اهل مصر والمغرب والشام كما في البحر وقيل ان الجحفة قد ذهب اعلامها ولم يبق منها الا
رسوم خفية فلذا تركها الناس الان الى رابغ بالراء والموحدة والغين المعجمة والثالث للعراقيين وغيرهم
واهل ما وراء النهر واهل المشرق ذات عرق بكسر العين وسكون الراء ارض سبخة على ستة وبعض الجبال
من مكة وقيل بينها وبين مكة مرحلتان وانما سميت بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى العرق والرابع للنجديين
ومن سلك هذا الطريق قرن بسكون الراء جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة مرحلتان يسميه
العرب قرن المنازل وفي الصحاح انه بفتح الراء موضع وهو ميقات اهل نجد ومنه اويس
القرني ورد بانه بسكون الراء واويس منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن وبان المتحرك اسم قبيلة

اليها ينسب اويس القرني كما في الفتح وللمكيين والتهامي وغيرهما يلملم بفتح اليائين
واللامين ويكون ايضا مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله الملم
بالهمزة وحكي يرمرم لاهلها اي المواقيت يجوز لاهل هذه الاماكن ولمن مر بها من خارجها ومن كان في بحر
او بر ولا يمر بواحدة من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد
وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة ولعل المراد بالمحاذاة المحاذاة القريبة
من الميقات والا فاخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل كما في البحر وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن
هذه المواقيت لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الحاجين للتجارة او غيرها قيد بقصد الدخول
لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما في الدرر دخول مكة سواء قصد الحج والعمرة او التجارة ولم يقصد
شيئا وان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل منهما علم ان المواقيت فناء الحرم وهو فناء مكة
وهي فناء المسجد الحرام وهو فناء البيت شرفه الله ومن قصد مكة لا حاجا وزمنه هذه الآفاقية غير محرم
تعظيما للبيت كما في شرح المجمع ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه يكفي في وجوب الاحرام عليه قصد
دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر وجاز التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول
الاشهر وهو اي التقديم افضل اذا امن على نفسه من الوقوع في المحظور لما روي ان ابن مسعود احرم من
الشام وابن عمر احرم من بيت المقدس فالحاصل ان تقديم الاحرام على الميقات هو الافضل عندنا
بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج فانه يكره كما في غاية البيان وقال الشافعي الاحرام من الميقات
افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما في العناية وغيرها ولكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على
الميقات لان افعال الحج لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالاجماع اذا كان
في اشهر الحج والخلاف في الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج وحل لمن هو داخلها اي داخل المواقيت
دخول مكة بالرفع فاعل حل بغير احرام يعني من كان داخل الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه
يكثر دخوله لحوائجه فيحرج في ذلك وصار كالمكي اذا خرج ثم دخل بخلاف ما اذا دخل للحج لانه لا يتكرر فانه
لا يكون في السنة الا مرة فلا حرج وكذا اداء العمرة فانه التزمها بنفسه كما في الاختيار ووقته اي وقت
الاحرام لمن كان داخل الميقات وخارج مكة الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لان الحل الذي هو خارج
الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا محرما وفي شرح المجمع الحل
المكان المتسع الذي بين المواقيت والحرم فيحرم من اي موضع كان منها وموضع الاحرام للمكي اي من هو
كائن بمكة والحرم ولو قال وللحرمي لكان اولى لعدم اختصاص هذا الميقات باهل مكة في احرام الحج الحرم
اي حرم مكة وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني عشر ومن المغرب ثمانية عشر
ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الصحيح انه من الشمال ثلاثة اميال تقريبا كما في المضمرات من
التنعيم او موضع الاحرام للمكي في احرام العمرة الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة من اي مكان شاء منه
قالوا في العمرة التنعيم وهو اسم موضع بمكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها افضل يعني اذا اراد العمرة

العمرة فموضع احرامه الحل فاذا احرم بها من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته كما في البحر فالحاصل ان من في
[illegible] اهل الافاق وهم الذين كانوا خارج المواقيت وسمي كل واحد منهم افاقيا وهم كاهل المدينة
والكوفة وغيرهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والصنف الثاني من كان داخل الميقات
خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم فميقاتهم للحج والعمرة دويرة اهلهم ومن حيث شاؤوا
من الحل والصنف الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة فميقاتهم للحج من الحرم ومن دويرة اهلهم او من
حيث شاؤوا من الحرم اما احرامهم للعمرة فمن الحل كالتنعيم وغيره كما في غاية البيان

فصل في بيان الاحرام

هو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك واحرم للحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من النساء والطيب
وغير ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في الشهر الحرام كما في البحر والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة
بالنية او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج والمعتمر الاحرام وصورة الاحرام بالحج ان ينوي بقلبه ويقول
نويت الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة
وقارن ومتمتع وبيان الكل يأتي في الكتاب ندب ان يقلم الحاج او المعتمر اظفاره ويقص شاربه
ويحلق عانته وينتف ابطيه هو المتوارث ولانه تنظيف البدن فكان حسنا كما في الاختيار ثم
يتوضأ او يغتسل لتحصيل النظافة وازالة الرائحة الكريهة حتى يؤمر به الحائض والنفساء وان كان
الوضوء والاغتسال للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء [illegible]
كما في الفتح وهو اي الاغتسال افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه ولكون النظافة فيه اكثر
ويلبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء وهو من الكتف
فيستر به الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا بأس به هذا اذا وجدهما والا فيشق
سراويله ويتزر به او قميصه ويرتدي به جديدين ابيضين وهو الاحب لان الابيض افضل من غيره [illegible]
لانه اقرب الى الطهارة وقال عليه السلام خير ثيابكم البيض ولو كانا اي الازار والرداء غسيلين طاهرين
مخيطين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز لحصول المقصود ولكن الاول اي السنة كما في الفتح
وفي عدم غسل الثوب العتيق ترك المستحب كما في البحر ويتطيب ان شاء اي يسن له استعمال الطيب في
بدنه قبيل الاحرام ان وجد قيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى اثره على الاصح وفي
اطلاقه اشارة الى شموله ما يبقى اثره كالمسك والغالية ولكن هذا عندهما وعند محمد يكره ان
يتطيب بطيب يبقى عينه على المحرم بعد احرامه لان انتفاع عين الطيب بعد الاحرام كالطيب فيه
ولهما قول عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله عليه السلام عند احرامه ثم ارى وبيص الطيب
في مفارقه في رأسه ولحيته بعد احرامه بثلاثة ايام كما في شرح المجمع ويصلي في موضع الاحرام
ركعتين يقرأ فيهما ما شاء والافضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلاص تبركا بفعله
عليه السلام ولا يصلي في الوقت المكروه ولا تقضي وان كان مفردا اي مريد الافراد بالحج يقول عقيبهما
اي عقيب الركعتين بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي لانه اي الحج يؤدي في ازمنة متفرقة

الا فعال الا بنصرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك م حيث قال ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم وان نوى بقلبه لا بلسانه اجزا لحصول المقصود لكن الاولى ان
الا غرس يحرك به لسانه ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه وهو الظاهر من حال العاقل
لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج الاموال الا لاسقاط الفرض اذ الكائن عليه وان نوى التطوع يقع
تطوعا اذ لا دلالة مع التصريح كما في الاختيار ثم يلبي عقيب صلوته وهي افضل عندنا وعند
الشافعي الافضل ان يلبي حين استوى على راحلته وعند مالك على البيداء وانما اختلفوا لاختلاف
الرواية في اول تلبيته عليه السلام روى ابن عباس رضي الله عنه انه م لبى دبر صلوته وابن عمر انه م لبى حين
ما استوى على راحلته وجابر انه م لبى حين استوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس
لانها محكمة في الدلالة على الاولوية ورواية غيرهما تحتمل لجواز ان ابن عمر لم يشهد تلبية النبي م وانما شهد
تلبيته حال استوائه فظن ذلك اول التلبية وكذلك جابر فيقول لبيك اللهم لبيك التثنية للتكرير
منصوبا بفعل مضمر والمزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب لانه اصله الب لك لبابين اي
بحذفه لك وامتثال امرك وانا ابرح عن مكانك اجابة لك اجابة متتالية فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه
ورد الى الثلاثي بحذف زوائده ثم حرف الجر من المفعول واضيف المصدر الى ضمير الخطاب كما في النحو
ومعنى لبيك اجيب لعلا عنك اجابة بعد اجابة كما في شرح المجمع لبيك لا شريك لك استيناف لبيك
ان الحمد لك بكسر الالف فان لا فتحها يلزم ابتداء الابناء وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب
اللهم يقوله ان الحمد لانه ابتداء كلام لما قال لبيك استانف كلاما اخر زيادة ثناء وتوحيد وبالفتح
تعليل كانه قال لبيك اللهم لان الحمد والنعمة لك فيلزم بناء على ما تقدم فلا يلزم فيه كثير مدح وبالكسر
ابتداء ثناء فكان اولى والمحكي عن ابي حنيفة فتحها والكسر لا تعيين لابتداء لانه يجوز ان يكون تعليلا ذكره
صاحب الكشاف كقوله نعم انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح كذا في الزيلعي وفي المحيط والكسر افصح والنعمة
لك بضم الهاء والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف وهذه الالفاظ منقولة هكذا عن النبي م التلبية
اجابة لدعوة الداعي واختلفوا في الداعي من هو قيل هو الله تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من
ذنوبكم وقيل هو رسوله يدعوه لقوله م ان السيد بنى دارا واتخذ مادبة وبعث داعيا اراد به نفسه
والاظهر انه الخليل كما حكي مجاهد ان ابراهيم م لما قيل له واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل
ضامر ياتين من كل فج عميق قال يارب كيف اقول قل يا ايها الناس اجيبوا ربكم فصعد جبل ابي قبيس
فنادى يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجابوه لبيك اللهم لبيك في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فكان
ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا يحجون بعدد
ما اجابوا ومن لم يجب لم يحج كما في الزيلعي ولا ينقص منها ان ضم هذه الكلمات لانها ماثورة والنقصان عنها مكروه
اتفاقا ويجوز الزيادة على تلك الالفاظ لانه المقصود وهو الثناء روي ابن عمر زاد عليها وقال لبيك و
سعديك والخير كله في يديك كذا في شرح المجمع وقال الشافعي في رواية الربيع عنه لا يزيد لانه ذكر

ذكر منظوم فيحال الزيادة والنقصان كالتشهد والاذان وانا ما روينا ولما روي عن جابر انه روى
تلبية النبي م وقال الناس يزيدون فيها المعارج ونحوه من الكلام والنبي م يسمع فلا يقول لهم
شيئا وعن عمر بن الخطاب انه كان يقول بعدها لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا
ومرهوبا اليك ولانه المقصود اظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة بخلاف التشهد فانه في الصلوة
وهي لا يحتمل الزيادة في وسطها لانها افعال واذكار مخصوصة ولهذا لا يكرر فيها التشهد والتلبية تكرر
وبخلاف الاذان لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف ولا ينقص عنه لانه هو المنقول عنه
عليه السلام باتفاق الرواية وقال م خذوا مناسككم عني كذا في التبيين فاذا لبى
لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه الفقهاء عن ظاهر الرواية الفقه وذلك لانه يصير
محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان
يحسن العربية كما في الفتح ناويا بالحج او العمرة فقد احرم اي صار محرما فلا يصير محرما بالتلبية
ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي وقد صح بالنية السابقة لكن القران
بالتلبية افضل وعن ابي يوسف انه لا يصير محرما بدون التلبية الا اذا كان لا يحسنها فانه يجوز
انه يصير محرما اتفاقا لان باب الحج اوسع من الصلوة والنيابة جارية في اصوله بخلاف
الصلوة ولهذا يقوم تقليد البدنة مقام التلبية والنية كانت كافية الا ان الاثر ورد
بالذكر باللسان او بالفعل صارت سنة كما في شرح الوقاية فليتق اي فليجتنب المحرم من
الرفث وهو الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء كما في الهداية ولو لم يكن
بحضرتهن فلا بأس به كما في الزيلعي وانما قال بحضرة النساء لان ذكر الجماع في حضرة الرجال
ليس من الرفث كما في العناية والفسوق وهي المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهي عنه
فكيف يجوز في حالة الاحرام والجدال وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وقيل
مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيره كذا في الهداية وقيل التفاخر بذكر ابائهم
فربما افضى ذلك الى القتال كما في الزيلعي والمراد ههنا المعنى الاول والاصل فيه قوله تعالى
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهي نهي بصيغة النفي كذا في الهداية وليجتنب المحرم
قتل صيد البر لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما وهذا احتراز عن قتل صيد البحر فانه جائز للمحرم سواء كان مأكولا او لا لقوله تعالى
واحل لكم صيد البحر كذا في شرح المجمع وفي المحيط قال الكرخي في كتابه صيد البر ما يكون مثواه و
توالده في البر وصيد البحر ما يكون مثواه وتوالده في البحر والمعتبر هو التوالد دون الكينونة لان
الاصل هو التوالد والكينونة بعد ذلك عارضا فيعتبر الاصل فيقتنا وجنسه مأكول اللحم وغير مأكول
اللحم انتهى وليجتنب المحرم من الاشارة اليه اي الى الصيد باليد وهي تقتضي الحضور ومن
الدلالة عليه اي على الصيد بان يقول في مكان كذا صيد وهي تقتضي الغيبة كما في الكنز

وانما يلزم الاجتناب عنهما لما روي ان ابا قتادة كان حلالا فاصطاد حمار وحش وفي اصحابه محرمون
فسألوا النبي عليه السلام عن لحمه فقال هل اشرتم هل دللتم فقالوا لا فقال فكلوا كذا في شرح المجمع
ولبتق قتل القمل ومن التطيب والدهن والتخضب بالحناء وشم الرياحين وفي المحيط ويكره
للمحرم ان يشم الريحان والثمار الطيبة كذا روي عن ابن عمر ولكن لا يلزمه بالشم شيء ولبتق المحرم
قلم اي قطع الظفر بالضم وبضمتين وبالكسر شاذ سواء قلم بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره
الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس ولبتق حلق شعر رأسه كلا او بعضا او حلق بدنه وازالة
بحلق بدنه ازالة شعره باي شيء كان من الحلق والقص والنتف والتنور والاحراق من الرجل
من الجسد مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ الشعر ليشمل الجميع ولبتق قص لحيته او قطعها كلا او بعضا
ولبتق ستر رأسه او وجهه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل
في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بطريق الاولى
وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس كما في الهداية والغرض مما رواه بيان ان تغطية الرأس لا تجوز
للرجل وتجوز للمرأة كما في شرح المجمع ولبتق غسل رأسه وغسل لحيته بالخطمي بكسر الخاء المعجمة الذي
يغسل به الرأس قلت ذكر في الديوان ان في الخطمي لغتين فتح الخاء وكسرها كما في الصحاح قيل الا
بالعراق لان له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسله بالحرض او بالصابون او بالماء القراح فلا شيء عليه
كذا في غاية البيان وانما يتقيه لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة
لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابي يوسف روايتان اخريان احديهما انه لا شيء عليه
والاخرى انه يجب عليه دمان ولبتق لبس قميص او لبس سراويل او لبس قباء لبسا معتادا كما لو
دخل اليد في كم القباء والقميص والاصل فيه ان المحرم ممنوع عن لبس المخيط على الوجه المعتاد حتى لو
اتزر بالسراويل او ارتدى بالقميص او التحف به فلا باس كما سيجيء في باب الجنايات لان المنع عن
لبس المخيط في حق المحرم لما فيه من معنى الترفه وذلك في اللبس المعتاد لا في غيره لانه في غير المعتاد
يحتاج الى تكلف حفظه عند استعماله كما يحتاج الى تكلف حفظ الازار كما في المحيط ولبس عمامة
او قلنسوة لما روي عن ابن عمر رضه انه قال سئل رسول الله عليه السلام ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص
ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين الا ان لا يجد النعلين
فليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين رواه البخاري ومسلم وغيرهما انه لا يلبس وقيل والعمامة و
القلنسوة من تغطية الرأس لو ظاهر ان ذكر ستر الرأس يغني عن ذكرهما او لبس خفين الا ان لا يجد النعلين
فيقطعهما اسفل الكعبين اي المفصلين الذين وسط القدمين عند معقد الشراك كما روينا و
لبتق المحرم لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس او عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس الورس نبت اصفر طيب الرائحة والعصفر بضم العين ولا ما صبغ وقد

وقد عصفر الثوب فتعصفر كذا في الصحاح وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه
لون لا طيب ولنا ان له رائحة طيبة كما في الهداية الا غسيلا لا يلبس ثوبا صبغ باحدها
غسل حتى لا ينفض وقد اختلف في شرحه فقال بعضهم لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني
غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر
منه شيء فان المحرم يمنع منه كما في المستصفى كما في البحر وفي الفتح لا ينفض اي لا يظهر له
رائحة انتهى النفض بالفاء تحريك الثوب ليسقط ما عليه فاسناد قوله لا ينفض مجاز وفي
الصحاح نفض الثوب والشجر من باب نصر حركه انتهى ويقال نفضت الثوب نفضا اذا حركته
ليسقط ما عليه ومعناه الا ان يكون غسيلا لا يسقط منه شيء من الصبغ ويجوز له اي للمحرم
الاغتسال ودخول الحمام بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكان اشمل واخصر و
يجوز له الاستظلال بالبيت وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود كما في غاية
البيان والاستظلال بالمحمل لان عمر رضه اغتسل والقى على شجرة ثوبا واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه
او وجهه فلو اصاب احدهما كره ولو دخل استار الكعبة حتى غطاه ان كان لا يصيب رأسه او وجهه فلا باس
لانه استظلال وليس بتغطية كذا في شرح الوقاية المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج
الكبير كما في صدر الشريعة ويجوز له شد الهميان بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم ويشد في وسطه
وقال مالك يكره ذلك اذا كان فيه نفقة غيره ويجوز شد السيف والسلاح والمنطقة والتختم
بالخاتم والاكتحال وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كثر
فعليه دم ويجوز له معانقة عدوه دفعا للضرر ويكثر التلبية ما استطاع فانها سنة حال
كونه رافعا بها اي بالتلبية صوته اي المحرم عقيب الصلوات وكلما علا اي صعد شرفا
اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وكانه مسيلا فيه الماء او لقي المحرم
ركبانا بالفتح والسكون قال في المغرب الركب اسم لاصحاب الابل في السفر دون غيرها من الدواب
وهم العشرة فما فوقها والجمع ركب انتهى ولا يطلق على ما دون العشرة وبالضم جمع راكب
كانوا هم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة لا للاحتراز ويكثر المحرم التلبية بالاسحار
ولو قال او اسحار دخل وقت السحر لكان اولى وهو سدس اخر الليل وهو الماثور والاصل في
ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية و
وقت استيقاظ وانما يرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج العج رفع الصوت
بالتلبية والثج اراقة الدم كذا في الهداية وعن ابن عباس رفع الصوت بالتلبية زينة الحج
ان التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات وياتي بها
على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره السلام عليه حالة التلبية
واذا راى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة كما في فتح القدير ويصلي على النبي عليه السلام

عقيب تلبيته سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه
كما يفعله العوام كما في البحر **فروع** ولا يشد طيلسانا بالزر وبالخلال لانه يشبه المخيط ولا يحك
رأسه ولا يزيل الشعث عن نفسه ولا يقتل القمل واذا حك رأسه يحكه برفق ان كان يخشى
انه يحكه ببطون الاصابع كيلا يؤذي شيئا من هوام رأسه ولا يتناثر شعره فان فعل فليتصدق بشيء

فصل في بيان كيفية افعال الحج فاذا دخل مكة ليلا او نهارا لكن الاحسن نهارا يبتدئ منها بالمسجد
الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع
التلطف بالمزاحم لان مقصوده بسفره زيارة البيت وهو في المسجد الحرام فلا يشتغل بغيره ويكون
ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه م دخل منه وخرج من باب بني مخزوم
ولانه باب بني شيبة قبالة البيت ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول بسم الله والحمد لله والصلوة على
رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها اللهم اني اسئلك في مقامي هذا ان تصلي
على محمد عبدك ورسولك وان ترحمني وتقبل عثرتي وتغفر ذنبي وتضع عني وزري
فاذا عاين المصاحب بالرؤية البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم تعالى في المكان
الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم تشرفني بتقبيل العتبة العلية بحرمة سيد المرسلين وبحرمة
جميع الزائرين يا رب العالمين كبر اي قال الله اكبر ثم حين الكعبة المعظمة وهلل اي قال
لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام
ومنك السلام واليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام وادخلنا بفضلك دار السلام تباركت
ربنا وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد
من عظمه وشرفه وكرمه ممن حجه واعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ويروى ذلك عن عمر رضي الله عنه
ويدعو بما بدا له وعن عطا انه عليه السلام اذا لقي البيت كان يقول اعوذ برب البيت من الدين
والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر كذا في الزيلعي وفي الفتح ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب
فان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت ويبتدئ بالحجر الاسود الذي كان ابيض يضيء ما بين المشرق
والمغرب ثم صار اسود لخطايا اهل الدنيا من زينة العقيق والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع
كما في العيني فاستقبل الحجر الاسود مستحبا بانه اذا لم يكن عليه جماعة ولم يخف فوت المكتوبة
او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فان خشي قدم الصلوة على الطواف وكبر وهلل حال كونه رافعا
يديه كما في الصلوة اي كما رفع اليدين للصلوة ثم يرسلهما وفي شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر
رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الامالي يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح
الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين ويستقبل بكفيه الى السماء عند رفع الايدي
على الصفا والمروة وبعرفات وعند الجمرة وقبالة الحجر والتقبيل المسنون اما الاولى بوضع
الشفتين من غير تصويت ان استطاع من غير ايذاء باحد قال ابن الهمام وكيفيته ان يضع

ان يضع يديه على الحجر ويقبله من غير صوت وقيل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل عن ابن عباس
انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رأيت عمر رضي الله عنه قبله وسجد عليه ثم قال رأيت رسول الله
عليه السلام فعل ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال عندنا الاولى
ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحاب الشيخ عز الدين في مناسكه انتهى والي
الحجر ان لم يقدر على التقبيل من غير ايذاء لمسلم لما روي ان النبي م قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه
وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت
فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلمين واجب
والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه او يمس الحجر ان لم يقدر عليه باليد من غير
ايذاء او يمس شيئا كان في يده ويقبله اي ذلك الشيء او يشير اليه اي الى الحجر حال كونه مستقبلا ان لم يقدر عليه
من غير ايذاء مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبي م ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم
ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد م لا اله الا
الله والله اكبر اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي
وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن كما في الزيلعي ويطوف طواف القدوم
ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول العهد بالبيت وهو سنة للآفاقي
لانه تحية المسجد وليس للجالس فيه وليس لاهل الموقف وداخلها وخارجها كما في اكثر
المعتبرات وفي خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال اخذا ان شارعا عن يمينه اي جانب
نفسه حال استقباله الحجر وهو يمين الطائف مما يلي الباب باب الكعبة فالطائف المستقبل
الى الحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا من هذا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى
الباب هو الملتزم كذا في صدر الشريعة وقال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره يعتد بطوافه في حكم
التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي
لا يعتد بطوافه كما في الاصلاح والحال انه قد اضطبع رداءه بان جعله اي وسط ردائه تحت
ابطه الايمن والقى طرفيه اي الرداء على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن مكشوفا والايسر
مغطى هو تفسير الاضطباع يقال اضطبع بثوبه وتأبط وفي الصحاح الاضطباع
الذي يؤمر به الطائف بالبيت ان يدخل الرداء تحت ابطه الايمن ويرد طرفه على يساره
ويبدي منكبه الايمن ويغطي الايسر سمي بذلك لابداء احد الضبعين وهو ما بين الابط
انتهى وفي الزيلعي الاضطباع مأخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا انتهى
وقوله اضطبع رداءه سهو انما اضطبع بردائه كما في المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية
ويجعل طوافه وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر
وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله م في حديث عائشة فان الحطيم

من البيت فليجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينها وبين البيت لا يجوز
الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب
فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يطوف وراءه كما في الهداية
ويسمى الحجر والحطيم الان على ما شاهدناه محوط محدود على صورة نصف دائرة خارج من
جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب وانما قال وراء الحطيم لقول ابن عباس رضي الله عنه
من طاف بالبيت فليطف من وراء الحطيم ولما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحجر من البيت
لكن كله ليس من البيت بل مقدار ستة اذرع منه لحديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع
من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم كذا في شرح المجمع ويقول اذا حاذى الملتزم وهو
الجدار الذي بين الحجر الاسود والباب في اول الطواف اللهم ان لك حقوقا علي فتصدق بها علي واذا حاذى
الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ
بك من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا المقام مقام ابراهيم العائذ
اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ
بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال
والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة
نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك واسقني بكاس محمد عليه السلام
شربة لا اظمأ بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا
مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من
الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا و
الاخرة كذا في التبيين ويقول فيما بين اليماني والحجر الاسود اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار ويقول ايضا عند الحجر اذا بلغه اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ برب
الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر سبعة اشواط جمع شوط ظرف مفعول
فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما
بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة
المظنونة كما في البحر يرمل بالضم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة الاول جمع الاولى منها
اي من الاشواط وفي الهداية الرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين
وذلك مع الاضطباع انتهى والاصل فيه ما روي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قدم هو واصحابه مكة
وقد اوهنتهم الحمى فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شرا فاطلع الله
نبيه على ما قالوا فلما قدموا قعد المشركون مما يلي الحجر فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يرملوا الاشواط الثلثة
وان يمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فلما رأوهم رملوا قالوا هؤلاء الذين زعمتم

زعمتم ان الحمى قد اوهنتهم هؤلاء اجلد منا كما في الزيلعي ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام
وان زاحم الناس في الرمل توقف قائما فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له بخلاف استلام
الحجر حيث لا يتوقف فيه عند الازدحام لان الاشارة اليه بدل له كذا في شرح المجمع ويمشي في الباقي
على هينته بكسر الهاء اي على سكينته ووقاره ولا يرمل فيها ولكن لو رمل فيها فلا شيء عليه يستلم الحجر
على الوجه الذي ذكرنا كلما مر به ان استطاع والاستقبال ويكبر ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ويختم طوافه بالاستلام او ما يقوم مقامه لانه صلى الله عليه وسلم فعل
كذا واستلام الحجر اول الطواف واخره سنة وما بينهما ادب كذا في الاختيار واستلام الركن اليماني
ثم بعد التقبيل ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب لا كاره من ذلك والكل في الغنية الركن اليماني والشامي كركنين
يمني وشامي ثم خففوا الحرف الياء في النسبة وعوضوا عنها الالف فقالوا اليماني والشامي كلما مر به اي بالركن
اليماني حسن اي مستحب فليس بسنة في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر الاسود لما روي
عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه رواه الدارقطني وعن ابن عمر انه عليه السلام
كان اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخاري كما في الزيلعي وفي السراجية انه لا يقبله في الاصح لا قاطعا بل
ولا يستلم الركن العراقي والشامي لما روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما كذا
في الكافي ثم يصلي في وقت يباح فيه التطوع ركعتين عند المقام اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو
بفتح الميم يعني موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثر قدميه وعند موضعه
ايضا وبالضم موضع الاقامة كما في النهاية وفي فتاوى الظهيرية يقرأ في الركعة الاولى قل يا ايها
الكافرون وبالثانية قل هو الله احد وان قرأ غير ذلك جاز ويقول عقيبهما اللهم هذا مقام
العائذ بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم من الاختيار وهذه الصلوة واجبة
عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين والامر للوجوب كما في الهداية او حيث تيسر اي موضع تيسر من المسجد الحرام
هذا بيان الافضلية والا فانه صلى في غير مسجد جاز كما في مضمن وهما اي الركعتان واجبتان
عندنا بعد كل اسبوع كما في اكثر المعتبرات وفي النظم والتحفة انهما سنة كما قال الشافعي كذا
بيانه انما الاسبوع من الطواف سبعة اطواف ومنه طاف اسبوعا واسبوعات واسابيع سنة
في المغرب وفي الصحاح طاف بالبيت اسبوعا اي سبع مرات انتهى وهذا طواف القدوم ويقال له
طواف القدوم سنة لغير المقيم بمكة اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة طواف القدوم ويقال له
طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة ويسمى الافاضة وطواف
يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول سنة والثاني فرض والثالث
واجب في حق الافاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر كما

في غاية البيان واذا فرغ من الصلوة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي
ذنوبي وقنعني بما رزقتني وبارك فيما اعطيتني واخلف على كل غائبة لي بخير ويستحب ان يدعو
بعد صلوته خلف المقام بما يحتاج اليه من امور الدنيا والاخرة ثم ياتي زمزم فيشرب من مائها
ويتضلع منه ويفرغ الباقي في البئر ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا
وشفاء من كل داء قال عم ماء زمزم لما شرب له وقد جعله الله طعاما لاسمعيل وامه ويكره ان يجمع بين
اسبوعين متضاعدا قبل ان يصلي الركعتين بينهما عند ابي حنيفة ومحمد وهو مذهب عمر وجماعة
اخر وقال ابو يوسف لا باس به ان انصرف عن وتر مثل ان ينصرف عن ثلاثة اسابيع او خمسة او
سبعة ثم اذا اراد ان يسعى بين الصفا والمروة عاد الى الحجر الاسود فاستلمه لما روي انه عليه السلام
استلم الركن ثم خرج وبه رواه النسائي كما في الزيلعي وهذا معنى قوله ثم ان بعد الصلوة يعود الى
الحجر الاسود ويستلم الحجر كما مر لما رويناه ويخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم الى الصفا
ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك
وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم فيصعد عليه اي على الصفا قدر ما يرى البيت
لانه هو المقصود من الصعود ويستقبل البيت اي يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة
من المفصل لكن ان لم يمكث يجزيه ويكبر ويهلل اي يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا
اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقول ثلاث مرات ويصلي على النبي عم بافضل
الصلوات واكمل التحيات فعايديه للدعاء ويدعو لربه لحاجته الاخروية والدنيوية بان
بذكر الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر لانه كان ابتداء العبادة وذكر الدعاء ههنا لانه حالة
اختتامها والدعاء فيها اليق كما في الصلوة من شرح المجمع ثم يحطا اي ينزل من الصفا قاصدا
نحو المروة ويمشي على مهل اي على سكينة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق وبالكلية كما
في الطواف فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين وهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من
جدار المسجد الا انهما منفصلان فيه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا
والمروة كما في البحر وفي الصحاح الميل من الارض منتهى مد البصر انتهى الا حجر [illegible] وهذا التوصيف على
التغليب لان احد الميلين اخضر والاخر احمر كذا في شرح الوقاية يسعى سعيا شديدا بقدر ما [illegible]
انه من التقدم السعي السريع في المشي من المؤمنين يجاوزهما وفيه رمز الى انه يمشي الى السكينة في جانب
الميلين كما في القهستاني ويقول في سعيه اللهم استعملني بسنة نبيك محمد عم وتوفني على
ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين ويفعل على المروة اذا وصل اليها كالفعل اي
كما جاء على الصفا من التكبير والتهليل والصلوة على النبي عم والدعاء لحاجته كما في النهاية وهذا
واحد فيسعى بينهما اي بين الصفا والمروة سبعة اشواط يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة فيعد السعي من

من الصفا الى المروة شوطا ثم من المروة الى الصفا شوطا اخر فيكون بداية السعي من الصفا الى المروة
ومنها اليه شوطا واحدا فيكون الختم على الصفا من الدرر **قوله** ويختم بالمروة صريح في ان الرجوع غير
معتبر عنده هو لانه ولا يجعل شوطا اخر كما لا يجعل جزء شوط قبل اصل السعي في بطن الوادي ان ابراهيم
لما اجر هاجر وابنه اسمعيل الى واد غير ذي زرع فتركهما عند الكعبة فعطشت اي فصعدت
الى الصفا لتطلب الماء فلم تر فنزلت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها فلما بلغت بطن الوادي وصار
الجبل حائلا بينها وبين النظر الى ولدها سعت حتى تنظر الى ولدها شفقة على الولد فلما خرجت
من ثم فعلت هكذا سبعا فلما ابت جاءت الى ولدها تنظر فرات ماء قد انبعث تحت رجله او
فخافت الضياع فجعلت تضع حوله احجارا فلو لا ام اسمعيل لكان زمزم ماء معينا الى يوم القيمة
فصار ذلك سنة وشعار الحج تبقى لهم ذكرا الى يوم القيمة ثم يقيم بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما
اي من غير ان يحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى ياتي بافعاله واخبر به عما فسخ من قول ابن عباس
انه حلق وحل ويطوف بالبيت نفلا ما اراد ما مصدرية ظرفية اي مدة ارادته الطواف لانه عبادة وهو
افضل من الصلوة خصوصا للافاقي ويصلي لكل طواف ركعتين ولا يسعى بين الصفا والمروة بعد الطواف
لانه لا يجب الا مرة والتنفل غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي وفي الزيلعي كان الطواف بالبيت
صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف فطواف التطوع افضل للغرباء من صلوة التطوع واما اهل
مكة فالصلوة افضل منه بخلاف الغرباء ما يمكنهم الطواف الا في ايام الحج فكان الاشتغال به اولى [illegible]
عقيب الاطوفة في نهاية البلاغة فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام وهو الخليفة او نائبه خطبة
واحدة بلا جلسة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها اي في الخطبة المناسك وهي افعال الحج من الخروج
الى منى والى عرفات والصلوة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع منسك بفتح السين
وكسرها في الاصل المتعبد بفتح الباء نسك ينسك بالضم نسكا بوزن رشد ونسك اي تعبد كما في الصحاح
وقد صح على المصدر والزمان والمكان والمناسك العابد الزاهد ومناسك الحج عباداته كما في المغرب
وكذا الخطب الامام خطبتين بينهما جلسة معلما المناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم العشر وهي
هي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك في اليوم التاسع من ذي الحجة قبل الظهر بعرفات
بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين
المقابلة لا التمكن فصار اسما لموضع واحد بحاله عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف
من اسماء الاجناس كما في القهستاني وكذا الخطب في اليوم الحادي عشر بمنى يفصل بين الخطبتين بيوم
وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية واخرها يوم النحر وجب بان المقصود من
الخطبة التعليم فيوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب انجع كما في
[illegible] **قوله بمنى** بكسر الميم مقصورة هي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي [illegible]
الهدايا والضحايا والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف وانما سمي منى لانه [illegible]

لما اراد ان يفارق آدم قال له ماذا تتمنى فقال آدم الجنة فسمي ذلك الموضع منى قال الحاصل ان
في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرناه والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر
فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بها لان الخليل عم رأى ليلة كان قائلا
يقول له ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روّى في ذلك اي تفكر من الصباح الى الرواح انه من
الله الحكيم ام من الشيطان فمن ثمه سمي ذلك يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثمه سمي
ذلك اليوم يوم عرفة ثم رأى في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي ذلك اليوم يوم النحر خرج من مكة الى منى بعد
الزوال وهو احد قولين في الشافعي فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى فهذا مما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا
بجوامع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك
فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل بمسجد الخيف فيقيم بها اي
بمنى الى صلوة فجر يوم عرفة ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهي
اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك الكريم اردت
فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي انك
فانك على كل شيء قدير ويلبي ويكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة وجانبه يدعو
ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤلي
ووجه لي الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا زالت الشمس من
يوم عرفة قبل صلوة الظهر خطب الامام خطبتين بينهما جلسة فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه
وقد اساء والمخالفة قول الزهري لو خطب قبل الزوال جاز اذ رد بالجواز الصحيح مع الكراهة كما في الجمعة ويعلمهم فيهما
المناسك وصفة الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عم ويعظ الناس
ويأمرهم باوامر الله تعالى وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويعلمهم المناسك التي هي في الخطبة الثانية وهي
خطبة يوم الحادي عشر وتلك المناسك هي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهما ورمي
العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة كما في الزيلعي وصلى بعد الخطبة او عقيبها بالناس الظهر
والعصر معا باذان واقامتين في وقت الظهر لما في حديث جابر ان النبي عم صلاهما باذان
واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد
بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم
العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما
عن محمد لان اشتغاله بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة
اجزأه لان هذه الخطبة ليست بفريضة كما في الهداية ولم يذكر العصر انه لا يصلي سنة الظهر
البعدية وهو الصحيح كما في البحر ويكره التطوع بين الصلوتين لمن يجمع بينهما اماما كان او ماموما
وان تطوع اعاد الاذان لاجل العصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يعيده كما في [illegible]

فضيخن وشرط الجمع لجواز الجمع بين الصلوتين صلوتهما مع الامام الخليفة او نائبه
الظهر وحده وبجماعة بدون الامام الاكبر وكان غير محرم فيهما ثم احرم وصلى العصر بجماعة في وقت
الظهر لا يجوز خلافا لهما اذ لا يشترط عند ابي يوسف ومحمد الجماعة لا فيهما ولا في واحدة منهما ولكن
يشترط احرام الحج في العصر وحدها كما في الكافي لهما ان الجمع بينهما لحاجة امتداد الوقوف حتى يكثر فيه
التضرع والدعاء ولهذا الجمع جاز لكل من وقف سواء صلى مع الامام او وحده وله ان الجمع بينهما
ثبت مع الجماعة على خلاف القياس فلا يترك ما في مورده وفي التبيين ومن شرط الجمع ايضا ان يكون صلوة
الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها بعد ما صلاهما اعاد الظهر والعصر جميعا وفي المحيط لو نفر الناس عن الامام
بعد الشروع او قبله فصلى وحده الصلوتين جاز اتفاقا لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عنده
لانه لا يملك احد ان يجعله [illegible] اما ما لغيره من الامام فشرط في حق غيره لان كل احد يملك ان يجعل نفسه مقتديا
لغيره كذا في شرح المجمع وشرط كونه محرما بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى فيهما الظهر و
العصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة ولو مات الامام وهو الخليفة يجمع
نائبه وصاحب شرطه لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة ولو لم يكن نائب ولا صاحب
شرطة صلى كل واحد منهما في وقتها ولو احدث الامام في الظهر فاستخلف يجمع المستخلف
بينهما لانه قائم مقامه وجاء كصلوة وحده ولو جاء الامام بعد ما فرغ الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
ولا يجوز له الجمع ولو احدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلوة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز له الجمع
بين الصلوتين كما في الزيلعي ثم ان بعد اداء العصر يقف يعني ثم يتوجه الى الموقف الاعظم فيقف
راكبا مع الامام بالموقف والافضل للامام ان يقف راكبا فان وقف قائما او جالسا جاز
في قياس الافاضة خالص بوضوء او غسل وهو الغسل السنة قرب جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة وانما
سمي جبل الرحمة لانه تنزل الرحمة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة قال
وقع في عناية السروجي ان رسول الله عم قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل
من سبعين حجة من غير جمعة ذكره في التجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل الموقف موقف
رسول الله عم عند الصخرات الكبار المفروشات في طرف الجبلات الصغار التي كانها الروابي الصغار
عند الجبل المعروف بجبل الرحمة وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء او
بحذاء عرفات كما في الصحاح وقال الاستثناء منقطع وجهه لما روي ان النبي عم قد رأى الشيطان فيها
والمراد لا تقف في ذلك المكان احترازا عنه قال الامام القشيري المسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة
هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان منه يريد الموقف فقد صار بعرفة كما في شرح المجمع ويستقبل
الامام القبلة حال كونه رافعا يديه بسطا كالمستطعم المسكين كما في الهداية حامدا مكبرا
مهللا ملبيا مصليا على النبي عم داعيا بحاجته مجتهدا وهو بفتح الجيم حضور قلب لانه عم اجتهد في الدعاء
في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم وقيل استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة

ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري
وعلانيتي لا يخفى عليك شيء انا البائس الفقير المستغيث المستجير المقر واسألك مسألة المسكين
وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف الضرير ومن خضعت لك رقبته وفاضت
عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي رؤفا رحيما يا خير مسئول ويا اكرم مولى
اللهم اني اسألك ان تغفر لي ما تقدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من ذنوبي وما لا اعلم وتعصمني فيما بعده
بهذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين
يدي ومن خلفي ومن يميني ومن شمالي ومن فوقي ومن تحتي وتلبسني ثياب التقوى والعافية ابدا ما ابقيتني
وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكتب اليوم رضى عمله ويتقبله في سبيلك يا فاطر السموات والارض تحت
لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك حاجاتهم وحاجتي ان تغفر لي وترحمني في دار البلاء اذا نسيني اهل
الدنيا والاقربون اللهم اليك خرجنا وبفنائك انخنا واياك قصدنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا
وبرحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا وبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في ضمائر
الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية
ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك عفو يا عفو وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه
المشاعر العظام وشاهدنا بهذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا
خطايانا وارحمنا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج
المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى اله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا اتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار كذا في الزبدة وهذا اجمال في ذكر الدعاء وليس
دعاء معين في الغرض الاثار ذلك كيفيته لا الحصر وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة في صدره
يسأل الله اياه وفي الزبدة ويجتهد ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لوالديه
واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى
ادعوني استجب لكم ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لا سيما اذا كان من الافاق وهو جمع
عظيم وموقف جليل يجمع فيه خيار عباد الله المخلصين وخاصته المقربين من الاولياء والاخيار
اللهم احشرنا في زمرتهم واجعلنا من جملتهم امين ويقف الناس وراء الامام بقربه وهو افضل
مستقبلين الى القبلة سامعين لقوله لان الامام من تعليم المناسك وهي الوقوف بمزدلفة
ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة كما في شرح الوقاية وفي المحيط والليلة كلها تابعة للايام المستقبلة
الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم
عرفة ثم يفيضون اي يرجعون من عرفات اذا دفعوا ورجعوا بكثرة كما في المغرب مع الامام فلا
يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز حد عرفة ولا يتاخرون عنه ولكن

يجوز ان خير القليل للزحام والافضل ان يمشي على هينة واذا وجد فرجة يسرع ومن غير
ان يوذي احدا ويكبر ويهلل ويثني ساعة فساعة ويقول اذا دنى وقت الغروب اللهم
لا تجعل هذا اخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا
مستجابا دعائي مغفورا ذنوبي يا ارحم الراحمين من الاختيار بعد الغروب الى مزدلفة
بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال وكسر اللام موضع بمكة على ثلثة اميال من مسجد عرفات قال الله
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمراد به المزدلفة ومن نفر من عرفة قبل الامام
فعليه دم لان امتداد الوقوف الى الغروب واجب سمي مزدلفة لاجتماع الناس فيه قال الله تعالى
وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم كذا في شرح الوقاية وفي البحر ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا
وينزل بقرب جبل قزح بضم القاف وفتح الزاء المعجمة وبالحاء المهملة اسم جبل بمزدلفة من فارح
يعني من تفع وفي شرح المجمع الجبل الذي عليه الميقدة قيل انها كانون ادم عم وهو غير منصرف للعلمية
والعدل انتهى ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة
ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذه جمع اسألك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يعطيني الا انت
اللهم رب المشعر الحرام ورب الشهر الحرام ورب الحلال والحرام ورب الحرمات العظام اسألك ان تبلغ روح
محمد عليه السلام افضل التحية والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب ولكل وقت جائزة اسألك
ان تجعل جائزتي في هذا اليوم ان تقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري
من الدنيا ما هي ذكره فيصلحان ويصلي المغرب والعشاء في اول وقت العشاء والمتبادر انه يقدم
المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر ولا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على
الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل اخر كما في البحر وفي الكافي
بجماعة لهذا الجمع عند اح لان المغرب متوخر عن وقته ولو اخر بعذر اخر جاز القضاء منفردا كذا
بجمع الاول لان العصر مقدم على وقته المعهود فيقتصر على مورد الشرع انتهى باذان واحد واقامة وقال
زفر وهو قول الائمة الثلثة باقامتين واختاره الطحاوي لحديث جابر انه عم صلاهما باذان واقامتين
رواه مسلم ولانهما فرضان صليا في وقت واحد فيقيم لكل واحد منهما اعتبارا بالجمع الاول وبالقضاء
ولنا حديث ابن عمر انه عم اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى كذا في المعراج
واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي على النار يا ارحم الراحمين
فان الله وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة ومن صلى المغرب في الطريق او صلى بعرفات فعليه اعادتها اي
اعادة صلوة المغرب ما لم يطلع الفجر عندهما فاذا طلع لا تجب الاعادة خلافا لابي يوسف فان عنده
لا تجب الاعادة اصلا لكنه مسيء لانه صلاها في وقتها المعهود ولهما حديث اسامة بن زيد انه
قال كنت رديف رسول الله عم من عرفات الى المزدلفة فنزل الشعب وقضى حاجته ولم يسبغ الوضوء فقلت
يا رسول الله الصلوة فقال الصلوة امامك كذا في الاختيار ويبيت بمزدلفة

وينبغي احياء هذه الليلة بالعبادة من الصلوة والادعية الصالحة والاذكار الفائحة وختم الكل
بالفاتحة والتسبيح فيها سنة فاذا طلع الفجر صلى الفجر ملتبسا بغلس بفتح الغين المعجمة واللام ظلمة
آخر الليل كذا في الصحاح يعني اذا طلع الفجر يوم النحر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس وهو ظلمة آخر الليل
وفي بعض الشروح ... ظلمة آخر الليل وهو ... فيه كما في العناية ...
في هذا الوقت لرواية ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة
الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة كما في الهداية ووقف بالمشعر الحرام وضع كما في عرفة مستقبل
القبلة ورفع اليد بسطا وحمد الله تعالى وكبره وهلله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء لحاجته يجتهد ويقول
في دعائه اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه لكل وفد جائزة وقرى فاجعل قراي في هذا
المكان قبول توبتي والتجاوز عن خطيئتي وان تجمع على الهدى امري اللهم ارحمني واجرني من النار ووسع علي
الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني فاني لا اريد الا رحمتك و
لا ابتغي الا رضاك ... في زمرة المتبعين لامرك العاملين بفرائضك جاء بها كتابك وحث
عليها رسولك وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين
والحمد لله رب العالمين كذا في الزيلعي **قوله** المشعر الحرام جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح وقيل ما بين
مازمي عرفة ووادي محسر ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه السلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب
ناقته حتى اتى المشعر فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة ووصف
بالحرام لحرمته كما في العناية ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر ... استثناء منقطع ووادي محسر بضم الميم وفتح الحاء وكسر
السين المشددة واد ... على يسار المزدلفة لقوله عليه السلام المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن
وادي محسر كما في الكافي سمي بذلك لانه لا يتوقف فيه بل يمشي فيه سريعا فكانه تعب وحسير ... كما في
القهستاني فاذا اسفر اي خرج قبل طلوع الشمس الى منى ويمشي بالسكينة فاذا بلغ بطن محسر
اسرع مقدار رمية حجر ماشيا كان او راكبا هكذا فعل النبي عليه السلام كما في الاختيار ويستحب ان يقول
في دفعه اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل
نسكي واعظم اجري وارحم تضرعي واستجب دعوتي ويصلي على النبي عليه السلام كما في الزيلعي فيبدأ الامام بالناس
فيها اي في منى برمي الجمرة لا بوضع ... فينبغي ان يكون بين الرامي وبين موضع سقوط الحصاة خمسة
اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزأه لانه رمي الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة
ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة اجزأه لان ما قرب من الشيء له حكمه والقرب قدر ذراع ونحوه وفي
الجوهرة حد البعيد قدر ثلاثة اذرع وما دونه قريب العقبة بفتحتين من بطن الوادي من اسفله الى اعلاه
ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولو رماها من فوق العقبة اجزأه
بسبع حصيات جمع حصاة وهي حجر صغير اي يرمي سبع حصيات متفرقة لانه لو رمى جملة لم يجز الا عن واحدة
فلو رمى باكثر منها جاز لا باقل كحصى الخذف بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين ...

يقال خذف الحصى اي رميتها من بين اصابعي كذا في الاختيار الحصى صغار الحجر قيل مقدار النواة وقيل مقدار
الحمصة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باصغر واكبر اجزأه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتأذى غيره
وفي المحيط ينبغي ان يكون الحصاة مغسولة وان يكون ماخوذة من قوارع الطريق لانه ... موضع الرمي ...
جاء في الاثر ان ما بقي من الحصى في موضع الرمي حصى من لم يقبل حجه فلا يؤخذ من موضع الرمي تفاولا ...
ولو رمى به او بمتنجس جاز مع الكراهة لوجود فعل الرمي في الحجر ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين
حجرا صغيرا كما فعله كثير من الناس اليوم انتهى ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين
المغرة والنورة والزرنيخ والملح الجبلي والكحل او قبضة من التراب والاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد
والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة
لانها ليست من جنس الارض او لانه نثار وليس برمي كما في الزيلعي ولانه اعزاز لا اهانة والاصل فيه
ان ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد جاءه الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم يرمي اليه الاحجار طردا له ولذا
يسمى رجما وقال الشافعي لا يجوز الرمي الا بالحجر لانه المنقول المتوارث ولنا ان المقصود التشبه بابراهيم
في اهانة الشيطان وانه حاصل برمي ما هو من جنس الارض كذا في ابن الملك وكيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمنى مستعينا بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على
مفصل ابهامه وقيل رمي الرمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخارى انه يرمي كيف شاء ...
في الرمي اوقات اربعة **الاول** الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من اليوم الثاني ...
انه عليه السلام عند الامام خلافا لهما **والثاني** الاستحباب وهو من طلوع الشمس الى الزوال **والثالث** الاباحة وهو
من الزوال الى الغروب **والرابع** الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كما في
المحيط وغيره وقال الشافعي يجوز رمي جمرة العقبة في النصف الاخير من ليلة النحر لما روى انه عليه السلام امر ام سلمة
ان ترمي جمرة العقبة قبل الفجر ثم تفيض من منى الى مكة ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين و
ما رواه محمول على كونها معذورة كذا في ابن الملك ولم يبين صفة الرمي ذكر في المحيط فان رماها
في ظاهر الرواية يجوز الرمي راكبا او ماشيا وقال ابو يوسف كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل
وكل رمي لا وقوف بعده فالرمي راكبا افضل انتهى ويكبر مع كل حصاة بقوله بسم الله والله اكبر رغما للشيطان
وحزبه اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر
بيانه الا فضل فلو لم يذكر الله اصلا اجزأه ويقطع التلبية باول حصاة رمى بها
لحديث الصحيحين انه عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع
والقارن كذا في البحر ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه النبي عليه السلام لم يقف عندها ...
من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ولا يتبرك وبيانه في حديث سعيد بن جبير قال
قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا تسد الافق فقال انه
علمت ان من تقبلت حجته رفعت جمرته ومن لم تتقبل حجته لم ترفع جمرته حتى ...

جزاء من ابن عباس جعلت على حصاة علامة ثم لو عطلت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت
فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة كذا في النهاية ثم يذبح ان احب وانما قاله لان الدم على الحاج
المفرد تطوع والكلام في المفرد كما في الدرر وهذا الذبح ليس بواجب على المفرد ويجب على القارن
والمتمتع كما في الزيلعي ثم يحلق رأسه وهو اي الحلق افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق
الربع وبعض التقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة كذا في الهداية ويجب اجراء الموسى
على رأس الاقرع على المختار ان امكن ولا بان كان في رأسه قروح لا يمكن امراره عليه سقط كما في التبيين
والمراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة ولم يعذر حتى لم يجد الحلاق او الموسى فان مضى ايام النحر فعليه
دم وفي الزيلعي ويستحب له اذا عجز عن الحلق ان يقصر اظفاره او شاربه لانه عليه السلام قص اظفاره
ولا ياخذ من اللحية شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يجب عليه شيء وفي البحر ثم التخيير بين الحلق والتقصير انما هو عند
عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق بان لبده بصمغ فلا يعمل فيه
المقراض وانما كان الحلق افضل لدعائه عليه السلام وهو ما روى ابو هريرة انه عم قال اللهم اغفر للمحلقين
قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين
متفق عليه كذا في الزيلعي ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يختص بالحلق في الحج لان اصل الحلق في كل جمعة مستحب كما
صرح به في القنية ويعتبر في سنة البداءة بيمين الحالق لا المحلوق فيبدأ بشقه الايسر وقيل يبتدئ البداءة
بيمين الرأس لما في الصحيحين انه عم قال للحلاق خذ واشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه
الناس كذا في البحر وفي الفتح ويستحب دفن شعره ويقول عند الحلق الحمد لله على ما هدانا وانعم علينا
اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع
لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين واذا فرغ فليكبر وليقل الحمد لله
الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا ايمانا ويقينا ويدعو لوالديه وللمسلمين انتهى وقد حل له كل شيء حظر عليه
بعد احرامه من غير النساء ثم يحل له من جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس بشهوة لا بالنظر في فرجها فلا يحل
شيء وان انزل وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا لقول عمر رضه يحل له كل شيء الا الطيب
والنساء ولانه من دواعي الجماع فيحرم كما يحرم سائر الدواعي من القبلة واللمس بالجماع ولنا حديث عائشة
انها قالت قال رسول الله عم اذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وحل لكم الثياب
والطيب رواه الدارقطني وهو مقدم على القياس والرمي ليس من اسباب التحلل لانه ليس بجناية
قبل اوانه بخلاف الحلق كما في التبيين وغيره من المعتبرات ولكن يخالفه ما في قاضيخان والنقطة ويعيد
الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء والصحيح ما قلنا ان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا
حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى كلام الفتاوى وقال ابن نجيم في البحر وينبغي ان يحكم
بضعف ما في قاضيخان وما في المحيط والنقطة ولو بيده التحلل فغسل رأسه بالخطمي وقلم ظفره قبل الحلق فعليه
دم لانه الاحرام باق لانه لا يحل الا بالحلق عليه وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه يحج

له التحلل فيقع به التحلل انتهى فلو كان التحلل بالرمي حاصلا غير الطيب والنساء لم يلزمه دم بغسله بالخطمي
ويجزيه غير قول الطحاوي وعندهما يعيد كما لا يخفى انتهى ملخصا في البحر ثم يذهب من يومه وهو يوم النحر ان استطاع او
يذهب من الغد ان غد يوم النحر او يذهب بعده ان بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط الى مكة فيطوف
للزيارة سبعة اشواط طواف الزيارة فرض فيتوجه من منى الى مكة يوما من ايام النحر وهي اليوم العاشر والحادي
عشر والثاني عشر من ذي الحجة فيطوف طواف الزيارة بلا رمل ولا سعي بين الصفا والمروة ان كان قدمهما
اي الرمل والسعي في طواف القدوم والا اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم رمل فيه اي في طواف الزيارة
وسعى بعده اي بعد طواف الزيارة والحاصل انه ان لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسع بعد الطواف بين
الصفا والمروة رمل في طواف الزيارة وسعى بينهما بعد طواف الزيارة وان كان رمل وسعى في طواف القدوم
لم يسع ولم يرمل في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران كذا في شرح المجمع ويكون الافضل تأخير الرمل والسعي الى ما بعد طواف
الزيارة ليصير تبعا للمفروض وهو طواف الزيارة دون السنة وهو طواف القدوم كذا في البحر وقد حل له النساء
بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف الا انه اخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا
طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق
فبانت كما في البحر والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق كذا في الملتقى
ووقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول وهو طواف الزيارة فيه اي في اول ايام
النحر لا في يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كما في الاصلاح فضل لما ورد في الحديث افضلها
اولها وكره تأخيره اي تأخير طواف الزيارة عن ايام النحر لترك الواجب وهو اداؤه فيها واشارة الى رد
ما ذكره الطحاوي في شرحه من ان آخره آخر ايام التشريق الحائض اذا طهرت في آخر ايام النحر فان امكنها الطواف قبل
الغروب ولم تطف فعليها دم التأخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها كما في البحر ثم اي بعد طواف
الزيارة يعود اي يرجع من مكة الى منى لانه بقي عليه نسك وهو الرمي وموضعه منى ويقيم بها وينبغي ان يرجع الى منى بعد
صلاة ركعتي الطواف وينبغي للمصنف ان يصرح به كما في الهداية فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام
النحر بعد الزوال وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا فيبدأ في الرمي
بالجمرة التي تلي مسجد الخيف وهي الجمرة الاولى والمسجد اي مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع فيرميها بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة ويقف عندها حامدا مكبرا مهللا مصليا على النبي عم رافعا يديه حذاء منكبيه ويدعو
لحاجته ويستحب الاستغفار لنفسه ولابويه واخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات ثم يرمي الجمرة التي
تليها اي تلك الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى فيما بينها وبين الاولى ثلثمائة ذراع كما في القهستاني كذلك اي يرميها
بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو ثم يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى
اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني كذلك اي يرميها بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة و
يدعو الا انه لا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه ليس بعده رمي ولو لم يقف عند الجمرتين لا شيء عليه
لانه للدعاء كما في الاختيار ثم يفعل في اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة وهو ثاني ايام التشريق

كذلك ان شاء ما فعل في اليوم الثاني يعني يرمي الجمار الثلاثة بعد زوال الشمس الى الليل ثم ان شاء ان
يرجع ثم مضى الى مكة في اليوم الثالث وان اراد التعجيل فذلك ان ينفر قبل طلوع فجر يوم الرابع وهو
عشر من ذي الحجة ثالث ايام التشريق وعند الشافعي ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث
ان ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتى يرمي لانه اوجب عليه رمي الجمار بعد طلوع الفجر وعند الشافعي من
نصف الليل وان شاء اقام بمنى فرمى كما تقدم في اليومين الاولين وهو الافضل يعني احب الى
لانه ع م مكث فيه حتى رمى الجمار الثلاثة وان رمى فيه اي في اليوم الرابع قبل الزوال جاز عند ابي حنيفة
بالحديث عباس رضه وهذا استحسان ولانه لما جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال
اولى بخلاف الثاني والثالث لان ترك الرمي لا يجوز فيهما فبقي على الاصل المروي وخالفاه فانه لا يجوز
عندهما الا بعد الزوال وهو قول الشافعي وجاز للرامي الرمي راكبا لحصول فعل الرمي وغير راكب افضل
في غير جمرة العقبة فانه رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وعامة
الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه مع فضيلة الاتباع له ع م ويبيت ليالي الرمي بمنى وهي ليلة الحادي
عشر والثاني عشر والثالث عشر لكن اذا بات بغير منى في ليالي الرمي ولو بات في غيره بغير عذر كان مسيئا
وعند الشافعي في قول وجب لو ترك المبيت في كلها بلا عذر يلزمه دم وان ترك في ليلة لزمه ثلث دم وفي
ليلتين ثلثا دم له ما روي انه ع م بات بمنى ليالي الرمي وفعله موجب كالمرة ولنا ما روي ان العباس
استأذن رسول الله ع م في البيتوتة بمكة ليالي الرمي فاذن له ولو كان واجبا لما رخص وفعله ع م
غير موجبة عندنا كما تقرر في الاصول كذا في شرح المجمع وكره ان يقدم ثقله الثقل بفتحتين المتاع
المحمول على الدابة والجمع اثقال الى مكة قبل نفره اي رجوعه لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة
فيكره وفيه اشارة الى انه ترك امتعة بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى وهذا عند عدم الامن عليها
بمكة واما ان امن فلا يكره لعدم شغل القلب في المسلمين فاذا نفر اي اراد الذهاب من منى متوجها
الى مكة نزل بالمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع ذو وسع
مكة ومنى ويسمى الابطح والبطحاء وخيف بني كنانة ايضا وكان الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا على اخراج رسول الله ع م
فنزل ع م فيه اراءة لهم لطيف صنع الله به وتكرمة ونصرته فصار ذلك سنة كالرمل في الطواف وذكر
ابن الملك ولو كان النزول ساعة لانه ع م نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بجوامع
من الادعية وعند الشافعي النزول فيه ليس بسنة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع
هجعة اي ينام نومة خفيفة ثم يدخل مكة فاذا اراد الطعن بالعين المهملة او الظعن بالظاء
المعجمة اي الانتقال والسير كلاهما صحيحان الا ان الاول اولى وبعضهم اذا اراد الذهاب والانتقال عن
مكة طاف بالبيت للصدر بفتحتين الرجوع ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد وطواف
سبعة اشواط بلا رمل في الطواف ولا سعي ثم صلى بعده ركعتي الطواف كما في الكافي وفي فتح القدير ولا باس
بان يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل ان يكون طوافه حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده

بعمل بمكة يعيده لانه للصدر فانما يعتد به اذا فعله حين الصدر ووجه انه ما قدم مكة الا للنسك
فحين تم فراغه منه جاء اوان الصدر فطوافه حينئذ يكون له اذ الحال انه على عزم الرجوع ثم وجه
ايح اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الي ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره
حائل لكن هذا على وجه الاستحباب ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوف بغير احرام جديد ما لم يجاوز
المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع وعليه دم وان اراد ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات
لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم بطواف الصدر ولا شيء عليه لتأخيره
قالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة
الطريق انتهى وهو اي طواف الصدر واجب لقوله ع م من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص
للنساء الحيض ترك هذا الطواف وقال الشافعي طواف الصدر سنة لانه لو كان واجبا لما سقط عن الحائض
الا الآفاقي والمكي من واجبات الحج سوى اي الا على المقيم بمكة يعني لا يجب طواف الصدر على المقيم بها ومن كان
داخل المواقيت وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف صدر لانهم لا يصدرون
ولا يفارقون عن مكة فلا يجب عليهم طواف صدر لان التوديع من شأن المفارق فلو نوى على
الآفاقي اذا اراد الرجوع الى اهله لانه لو نوى الاقامة بمكة لا وداع عليه ايضا اذا نوى قبل النفر
واما اذا نوى بعده فعليه طواف الوداع خلافا لابي يوسف ومحمد كذا في شرح المجمع قوله الا على المقيم
بمكة مستدرك لانه ذكر في بيان الوجوب لكن المصنف ذكره اتباعا للاكثر المتون تتبع ثم يأتي زمزم
فيشرب من مائها مستقبل القبلة ويتنفس منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره
كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر ويقول
اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها
ببركته وقال ابن عباس اشربوا من شراب الابرار وصلوا في مصلى الاخيار وقال شراب الابرار ماء زمزم ومصلى
الاخيار تحت الميزاب كما في التبيين ثم يأتي الباب اي باب الكعبة ويقبل العتبة اي يقبل عتبة
الكعبة المرتفعة عن الارض تعظيما للكعبة وفي الصحاح العتبة اسكفة الباب قلت قال الازهري وغيره
قال ابن شميل العتبة في الباب هي العليا والاسكفة هي السفلى وقال في سكف قال الليث الاسكفة عتبة
الباب التي يوطأ عليها انتهى ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بضم الميم وفتح الزاي وهو ما بين الباب
والحجر الاسود مسافته اربعة اذرع ويتشبث اي يتعلق بالاستار اي استار الكعبة ساعة يعني يتعلق
بالكسوة البيت من الثوب كالمتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستغاثة في امر
الجليل ويدعو حال كونه مجتهدا فانه موضع الاجابة وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعاء
هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم
وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات
الثلاث زاد غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثالث هو تحت الميزاب فهي خمسة عشر موضعا كما

ثم يعود ويبكي او يتباكى متحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير ويرجع من المسجد القهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد الحرام ويستحب
ان يقول عند الوداع اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن
دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله
آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى ترضى عني يا ارحم الراحمين كما في الاختيار وهذا تمام افعال
الحج مع التفصيل في التقرير اللهم ارزقنا الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الاولى والاخرى **فصل في بيان**
ما يتعلق بالوقوف وعوارض النساء والبدنة وتقليدها ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه كما هو مقتضى المسائل
اول الحل ولو توجه الى عرفات ووقف بها اي بعرفات على ما بيناه من احكام الوقوف سقط عنه طواف القدوم
السقوط لا يكون الا في اللازم لكن عبر به بطريق المجاز بعدم سنيته لا بيان به بعد ما وقف بعرفة
ما شرع الا في ابتداء الافعال ولا شيء عليه لتركه اي طواف القدوم لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر كذا
في الهداية ومن وقف واجتاز اي سلك ومر بعرفة ساعة من زمان ليس الا شافعي من زوال الشمس
يوم عرفة وبين طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج لما روي انه عم وقف بعد الزوال هذا بيان لاول الوقت
وقال عم من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان لآخر الوقت
وصلية اي ولو كان الوقوف نائما او مغمى عليه او لم يعلم الوقوف انها اي تلك الارض عرفة لان ما هو الركن
قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكن
ركن الا انه لم يظهر ذلك الركن ما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى الاصل فيتم عن هذا
وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا للهارب ولا يعلم انه البيت
يجب الطواف لا يجزيه لانه عبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان
غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة لوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يعني عدم اشتراط النية في
الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لان كل وجه
ذلك اي الوقوف بعرفة على الوجه المشروع فقد فات الحج فيطوف ويسعى للعمرة ويتحلل اي يخرج عن
الحج وفيه اشعار بعدم بقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول ابي ح وم واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب
باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند الامام لان الجمع بين
احرامين بدعة ولم يصح الثانية عند م لانه لا يتصور اداؤهما معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه يحرم بعمرة
واضاف احرامه بحجة والصحيح قول الامام كما في النهاية نقلا عن المحيط وقضى من عام قابل اي آت وفيه اشعار
بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك ولا دم عليه لان النبي عم لم يبينه وقال الشافعي ومالك
عليه دم ولو امر رفيقه ان يحرم عنه الرفيق عند اغمائه اي الآمر فقعل الرفيق صح الاحرام
عن الآمر اجماعا حتى اذا افاق الآمر واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعنه بالنيابة

بالنيابة كما في الدرر وكذا اي يصح عند الامام ان فعل رفيقه بلا امره لما مر دلالة كما عقد الرفقة يقتضي
استعانة بالرفقاء فيما عجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا وقالا لا يصح لانه
لم يحرم صريحا فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد برفيقه لانه لو احرم غيرهم لم يصح عنده
وقالا واما غيره ففيه خلاف المشايخ وفيه اشارة الى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك
الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في الكافي
وقال الشافعي ومالك لا يصح بالاذن وعدمه والمرأة في جميع ذلك اي في جميع احكام الحج كالرجل لان الامر
الشرعي عام لجميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص كما في الزيلعي الا ان المرأة تكشف وجهها لا رأسها
وانما ذكر مع ان المرأة لا تخالف الرجال في كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم ان كشفها بما انه محل
لا ان لا تكشف رأسها لان رأسها عورة ولو سدلت اي ارسلت المرأة في البعض شيئا ولو سدلت على وجهها
فلبس بجافية كما قال المطرزي على وجهها شيئا وجافته اي باعدت المرأة ذلك الشيء عن وجهها جاز ذلك
لما روي عن عائشة رضها انها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صم محرمات فاذا جاوزوا بنا
سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها واذا جاوزونا كشفناه رواه احمد وابو داود وغيرهما كما في التبيين
والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل
فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث انتهى
ولا تجهر المرأة بالتلبية لان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح وان صوتها عورة بل تسمع نفسها ولا ترمل المرأة
بالتلبية في الطواف ولا تسعى المرأة بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في الكشف
وفيه اشارة الى انها لا تضطبع لانه سنة الرجال ولا تحلق المرأة رأسها بل تقصر لما روي انه صم نهى النساء
عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل كما في الهداية وتلبس المرأة المخيط
لانه صم اباح السراويل والقميص للنساء المحرمات ولان في لبس غير المخيط كشف العورة كما في الزيلعي ولا تستلم الحجر
ايضا الا اذا كان خاليا ولا تقرب المرأة الحجر الاسود اذا كان عنده رجال عند الحجر لان منعهن من مماسة الرجال
محال ما دام لم يكن ثمة رجال لعدم المانع والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة
ولا رجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى كما في التبيين ولو حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت
وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيد النظافة واتت المرأة الحائض بجميع المناسك الا الطواف
فان الطواف بالبيت كالصلوة فيعتبر فيه الطهارة من الحيض كما يعتبر فيها الا ان الاعتبار بها في فرضها وفيه وجوب
فلا يصح الجزء بدونها كما في الاصلاح وانما منع الطواف بالبيت لانه في المسجد الحرام ولا يجوز دخوله للحائض كما
في الدرر وان حاضت المرأة بعد الوقوف بعرفة وبعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر اي
الوداع ولا شيء عليها اي على المرأة الحائض لمجاوزة الحرم لتركه اي ترك المرأة المعهودة طواف الصدر لانه صم
رخص للحيض في ترك طواف الصدر كما في الاختيار ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كما يسقط طواف
الصدر عمن اقام بمكة ولو وصلية اي ولو كانت الاقامة بعد النفر الاول لسقوط الرجوع وكذا من النفر

الاول اليوم الثالث من ايام النحر عند ابي يوسف ولا طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو من عزم
الا انه ليس عزم على الاقامة بعد ما حل النفر الطواف فلا يسقط وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعد حل
النفر الاول والثاني ودرك وقته فلذا داووه عليه فالحاصل ان الحاج اذا نوى الاقامة بمكة بعد النفر الاول
وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني وهو الرجوع اليها في اخر ايام التشريق
قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد لا يسقط فقيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة قبل
ان يحل النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا كما في شرح الجمع ومن قلد بدنة تطوع او نحوه
البدنة ان يعلق في عنقه شيء يعلم انه هدي واصل التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او عروة مزادة
او لحاء شجر والمقصود منها العلامة على كونها هديا او قلد بدنة من ... او قلد بدنة بعروة مزادة او ... فكذلك
بدنة فجعل كما في الكافي او قلد بدنة نذر او قلد بدنة جزاء صيد بان قتل الصيد او وجب قيمته عليه
بها بدنة في ... الحرم وقلد وساقها الى مكة او نحوه من بدنة المتعة او القران ونحوه ثم توجه الحاج معها اي
مع البدنة الى مكة حال كونه يريد الحج فقد احرم اي صار محرما وان لم يلب لانه اقام ... مقام
فقد احرم من سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعمرة
بالقول يكون بالفعل فان بعث الحاج بالبدنة ثم توجه فان ... لم يسق البدنة بعد التقليد ...
لم ما لحق البدنة فاذا لحقها ... فهو ... فحينئذ الاحرام من عدم اعتبار السوق في كونه
محرما كما في الاصلاح الا في بدنة المتعة حيث يصير محرما حين توجه من غير ... فانه ... قبل ان يلحقها وهذا
استحسان والقياس ان لا يصير محرما حتى يلحقها ولو جللها اي القى على البدنة جلا او شعرها اي اشعار
ان يشق سنام البدنة من الجانب الايسر او الايمن كما يجيء بيانه او قلد شاة لا يصير محرما لانه لا تقليد الا
ولا يتعارف الا عند الشافعي والبدنة بفتحتين جمع بدنة من البقر والابل وقال الشافعي من الابل
... ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب
بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الحديث وللشافعي ان البدنة ما ... من الابل
تهدى الى مكة قال النووي وهو قول اكثر اهل اللغة ولنا ان البدنة ما خوذة من البدانة وهي الضخامة وقد
جمعها وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة كما في الزاهدي وظهر منه البدنة ومن البقر ومن الغنم كما في الدرر

باب القران والتمتع لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران
لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما فلما يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما في القهستاني اعلم ان
المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه
او لم يذكر بلسانه وينوي بقلبه ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر العمرة
بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه وينوي بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج
والعمرة في الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد او لم يذكرهما
بلسانه وينويهما بقلبه ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج وقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله

بالحج لما مر انه افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا والتمتع افضل من الافراد
وهذا ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفي النظم ان القران افضل
ثم التمتع عندهما وانهما سواء عند ابي يوسف وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو
قول مالك وقال الامام احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران والدلائل مذكورة في المطولات فليطلب منها
وهو اي القران شرعا ان يهل اي ان يرفع صوته بان يقول لبيك بالعمرة والحج معا اي في زمان واحد
من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها وقال الزيلعي وشرط الاهلال من الميقات وقع اتفاقيا حتى
لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل
انتهى وقال بعض الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه لا يصدق على من احرم من دويرة اهله او بعد ما خرج
واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لا يجوز من دخل الميقات
القارن ان يجوز الا احرامهما لكن المتبادر من اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فيكون في البيت
فيكون عبارة المصنف احسن ويقول القارن بعد الصلوة اي الشفع الذي يصلي مريدا الاحرام اللهم اني اريد الحج
والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج في
الذكر مستحب عند الاهلال الموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فاذا دخل مكة ابتدأ
بالعمرة فطاف بالبيت للعمرة سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول ويصلي بعد الطواف ركعتين ويسعى بين
الصفا والمروة وهرول بين الميلين الاخضرين ولا يتحلل ولو تحلل بان حلق او قصر كان جناية على احرام
الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى فقدم العمرة
على افعال الحج وجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو
طاف ولا ... ثم ... فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية
سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى فلو طاف لهما اي العمرة والحج طوافين متواليين من غير ان يسعى
بينهما يجزيه طاف اربعة عشر طوافا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم وسعى سعيين لهما جاز
بما جر سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ثم يجاب بدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى كما
بيانه في المفرد من الدرر فاذا رمى القارن جمرة العقبة يوم النحر اي يوما من ايام النحر ذبح القارن دم
القران شاة او بدنة او سبع بدنة وهذا الدم واجب شكرا لاداء النسكين وفيه شاة ... الان
هذا الذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لا دم جناية فيأكل منه
والمتبادر انه يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان لم يذبح وان كان
قارنا كما في المحيط وفتاوى قاضيخان والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة
في الاضحية انتهى لكن التقييد بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما في المنظومة لو ...
فان عجز عنه اي عن الذبح صام القارن عشرة ايام بدل الهدي ثلاثة ايام قبل يوم النحر ولا فصل لو
اخرها الى اخر ثلاثة ايام يوم عرفة يعني السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة لان الصوم بدل

عن الهدي فيستحب تأخيرها إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل وعند الشافعي ومالك آخرها يوم التروية
وصام سبعة أيام إذا فرغ من أفعال الحج لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم
تلك عشرة كاملة فالنص وإن ورد في التمتع فالقران مثله والمراد بالحج والله أعلم وقته لأن نفسه
لا يصلح ظرفا كما في الهداية ولو وصلية أي يجوز له أن يصوم السبعة بعد ما فرغ من أفعال الحج ولو صامها بمكة
يعني بعد مضي أيام التشريق لنهي الصوم فيها كما في التبيين وقال الشافعي لا يجوز صوم السبعة بمكة لأنه معلق
بالرجوع والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده إلا أن يتوطن المقام فيها فيجوز حينئذ لتعذر الرجوع ولنا أن المراد
بقوله أن يصام بمكة لأنه بدل عن الهدي وأن الهدي يكون بمكة فكذا بدله لأن الكتاب علقه بالرجوع والمراد به
أداء الصوم في وطنه أفضل كما في الكافي فإن لم يصم القارن الثلاثة أي الثلاثة من الأيام حتى أتى يوم النحر وجاء يوم النحر
تعين الدم عليه أي الوجوب ولا يجوز أن يصوم الثلاثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي يصوم الثلاثة بعد هذه
الأيام لأنه صوم مؤقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان وقال مالك يصومها في هذه الأيام أي أيام التشريق لأنها
أيام الحج وقته ولنا أن النهي المعروف عن صوم هذه الأيام فيجوز تخصيص ما تلا به لأنه مشهور
نقص فكان فلا يتأدى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولا يؤدى بعدها أيضا لأن الهدي أصل
نقل حكمه إلى بدل موصوف بصفة على خلاف القياس إذ الصوم ليس بمثل له لا صورة ولا معنى فشرعه في ذلك
الوقت فإذا فات فقد تعذر أداؤه على الوصف المشروع فينتقل الحكم إلى الأصل وهو الهدي ولو وجد
بعد هذه الأيام لكان بدلا عن الصوم الواجب في الحج والأبدال لا تعرف إلا شرعا وجواز الدم على الأصل كذا
في الزيلعي وإن وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة سواء دخل مكة أو لا فقد رفضها أي ترك القارن العمرة
بالوقوف الرفض الترك وإنما قال سواء دخل مكة أو لا لأنه لو دخل وطاف للعمرة ثلاثة أو أقل ثم وقف
انتقض القران أي تنقض العمرة وعليه دم لرفضها وعليه قضاؤها ولم يدخل مكة ووقف
بعرفة لم يدبر والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف أصلا فإنه لو طاف طوافا ما ولو قصد به
طواف القدوم للحج فإنه ينصرف إلى العمرة ولم يكن رافضا لها فعليه دم لرفضها أي العمرة وقضاؤها أي العمرة
للزومها عليه بالشروع وسقط عنه دم القران لأنه لما ارتفضت العمرة بالوقوف لم يوفق لأداء النسكين
وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فأشبه المحصر كما في الهداية يعني أن لم يدخل القارن مكة وتوجه
إلى عرفات ووقف بها بطل قرانه وعليه قضاء العمرة ودم الرفض كذا في المختار والتمتع عطف على قوله
القران في أول الباب أفضل من الإفراد وقد قررناه آنفا وهو أي التمتع شرعا أن يأتي بالعمرة في أشهر الحج
أو يحرم بعمرة قبل أشهر الحج ويطوف لها في أشهر الحج أربعة أشواط أو أكثر لأن العمرة في التمتع أن يوجد طواف العمرة
أو أكثره في أشهر الحج كما سيأتي ثم يحج من عامه ذلك في سفر واحد فيحرم جزاء الشرط المحذوف أي وإذا كان
كذلك وليست الفاء عاطفة بها أي بالعمرة من الميقات المذكور في كتاب الحج والإحرام من الميقات ليس بشرط
للعمرة ولا للتمتع حتى لو أحرم بها من دويرة أهله أو غيرها جازت وصار متمتعا وكذا الحلق بعد الفراغ
منها ليس بحتم بل له الخيار إن شاء تحلل وإن شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج إذا لم يكن ساق الهدي وإن ساق لا

لا يحل كما في الزيلعي ويطوف لها أي للعمرة أربعة أو أكثر إلى السبعة في أشهر الحج ويسعى بين الصفا والمروة
ويتحلل منها أي من العمرة إن شاء بالحلق أو بالتقصير وإن شاء بقي محرما كما ذكرناه آنفا ويتحلل من الإحرام يوم
النحر إن لم يسق الهدي وإن ساق لا يحل إلا يوم النحر ويقطع التلبية بأول الطواف أي إذا استلم الحجر لو متمتعا بعمرة
وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت لأن العمرة زيارة البيت فيتم به ولنا أن
ما رواه أبو داود عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر وقال أحمد يقطع
لأن المقصود الطواف بالبيت لا رؤية البيت ولا رؤية مكة فيليق القطع مع افتتاحه وذلك عند
استلام الحجر كما في الزيلعي ثم يحرم بالحج من الحرم أي حرم مكة لأنه في معنى المكي يوم التروية وقبله أي الإحرام قبل
يوم التروية أفضل لما فيه من المسارعة إلى العبادة ويحج في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعل الحاج المفرد
إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد ما أحرم بالحج وقبل رواحه إلى منى لا يرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في يوم النحر شكرا لنعمة التمتع وهو أي الدم واجب
كما في شرح المجمع كالقارن فإن عجز عن الذبح فحكمه أي حكم المتمتع كحكم القارن وهو أن يصوم ثلاثة أيام في الحج
وسبعة إذا رجع إلى أهله على ما بينا في القران وجاز صوم الأيام الثلاثة قبل طوافها أي العمرة ولو وصلية أي
ولو صام في شوال بعد ما أحرم بها أي بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الإحرام بالحج لأنه لا يجوز صوم الثلاثة
قبل الإحرام بالعمرة يعني لو صام ثلاثة أيام من شوال قبل أن يحرم بالعمرة ثم أحرم بعد ما صام لم يجزه عن الصوم
عن الثلاثة لأن سبب وجوب هذا الصوم التمتع لأنه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أداؤه
قبل وجود سببه كما في التبيين والأفضل تأخيرها إلى آخر وقتها وهو أن يصوم ثلاثة أيام متتابعة آخرها
يوم عرفة كما عرفت فإن أراد المتمتع سوق الهدي وهو أي سوق الهدي أفضل من الإرسال أحرم بالعمرة وساق
إن شاء ساق الهدي لأن الإحرام بالتلبية والنية أفضل وهو أي سوق الهدي أولى من قود الهدي لكون
الدال جمع هدية وهي ما يهدى إلى الحرم من الغنم يقال أهديت له وأهديت إليه ويجوز بتشديد الياء فيكون
جمع هدية وقرئ حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في شرح المجمع وإن كان أي الهدي
وهي ناقة أو بقرة قلدها أي البدنة بمزادة أو نعل يعني بحبل قطعة مزادة أو نعل فإنه قطعها كذا في شرح المجمع
وهو أي التقليد أولى من التجليل لأنه مذكور في القرآن وهو قوله تعالى والهدي والقلائد ولأن التقليد
للإعلام والتجليل للزينة والإشعار جائز أي ليس بسنة ولا مكروه عندهما أي عند أبي يوسف ومحمد وعند
الشافعي سنة وهو أي الإشعار لغة الإدماء وروي أن عمر رضي الله عنه أصابه حجر في سفر الحج فأدماه فقالوا
أشعر أمير المؤمنين كما في الزيلعي وشرعا شق سنامها أي البدنة من الجانب الأيسر وهو أي الجانب الأيسر الأشبه
إلى الصواب يعني في الرواية بفعله صلى الله عليه وسلم أو شق من الجانب الأيمن وبه أخذ الشافعي ويكره الإشعار عند
الإمام لأن الإشعار تعذيب الحيوان وأنه نهي عنه فيكون مكروها وإنما فعله صلى الله عليه وسلم لأن المشركين
لم يكونوا يمتنعون عن تعرض الهدايا إلا بالإشعار فإنما كره أبو حنيفة إشعار أهل زمانه لمبالغتهم
فيه كما في شرح المجمع وفي الهداية وصفة الإشعار أن يشق سنامها بأن يطعن في أسفل السنام

من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ في جانب الرأس مقصودا وقد جاء
الايمن اتفاقا ويطلع من ... بالدم حلالاتها وهذا الصنيع مكروه وعند الحج وعندهما حسن ثم المعتمر
كما قدم ذكره في قوله يحرم بها من الميقات ويطوف لها ويسعى لكن لا يتحلل منها وهو معنى قوله ولا يتحلل
كما كان يتحلل المتمتع الذي لم يسق الهدي كما في شرح المجمع يعني لا يتحلل من احرام العمرة لان سوق الهدي يمنعه من
التحلل عند الا الشافعي ومالك ويحرم المتمتع بالحج كما مر عند قوله ثم يحرم يوم التروية وقبله افضل فان
حلق يوم النحر حل من احراميه اي من احرامي الحج والعمرة جميعا الا في حق النساء فانه كلا الاحرامين في حقهن
باق الى طواف الزيارة حتى لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دم كذا في ابن الملك وهو
نص صريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام احرام العمرة انتهى
بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل كاحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة
قال الزيلعي وهو بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل
الطواف شاتان لكن صاحب النهاية لم يجزم به انما نقله عن شيخ الاسلام في مبسوطه وهو من عباراته واكثر عبارات
الكتب كما قال الشارح كذا في البحر ولا تمتع ولا قران لاهل مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام خلافا للشافعي والمراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لان النهي يقتضي المشروعية فان فعل المكي ذلك
واساء ويجب عليه دم الجبر كما في التحفة وغيرها ولا قران ولا تمتع لمن هو داخل الميقات من موضع الحرم
المذكور في كتاب الحج لانه بمنزلة المكي بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته
ميقاتيتان فصار بمنزلة الافاقي كذا في الهداية وان عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة اي بعد اداء افعالها
ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع
كذا روي عن عدة من التابعين كما في الهداية قيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود وقيد بعدم السوق
اذ ان رجع الى غير بلده كان متمتعا عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون
متفقا عليه وان كان المتمتع قد ساق الهدي لا يبطل تمتعه عندهما لانه لا يجوز له التحلل فيكون عوده
واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط
واتم بعد دخولها اي اتم عمرته في اشهر الحج وحج كان متمتعا لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج
يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل وان كان طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج
ثم فلا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهره ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة ولو قال ومكث
بداخل الميقات لكان اولى لان المعتبر في هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما في
الاصلاح وحج في عامه صح تمتعه لترفقه بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج وكذا ان صح تمتعه ايضا لو اقام
بالبصرة لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه وقيل القائل ابو جعفر الطحاوي وصاحب المختلف والمنظومة
لا يصح تمتعه عندهما يعني لو في دخل مكة بنية التمتع واعتمر في اشهر الحج وحل بعد فراغه من عمرته وسكن
بمكة او بالبصرة بنية الاقامة خمسة عشر يوما وعاد الى مكة وحج من عامه صار متمتعا عند الامام خلافا لهما

قيد الكوفي واراد به من كان افاقيا احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وقيد بقوله في اشهر الحج لانه
لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالبصرة لانه لو اقام بمكة وحج من عامه ذلك كان متمتعا
اتفاقا ولو عاد الى الكوفة على الاصح وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في المستصفى وقيد بالعود
في عامه لانه اذا لم يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في شرح الوقاية ولو افسد كوفي عمرته بان جامع
قبل ... واتم ببصرة وقضاها اي العمرة التي افسدها قبل ان يرجع الى اهله ثم احرم بالحج وحج في عامه ذلك
لا يصح تمتعه عند الامام لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه فكانه لم يخرج من مكة الا انه
الى اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم اتى بهما اي بالعمرة والحج لانهما ان سفر ان
السفر الاول بالالمام فاجتمع النسكان في سفر واحد وعندهما وهو مذهب الشافعي ومالك يصح تمتعه
ان لم يعد الى اهله لان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة فلما انشأ منها سفرا وجمع فيه بين النسكين كان
متمتعا كما لو عاد الى الكوفة بعد ما افسد العمرة ثم اتى مكة وقضى العمرة وحج في عامه ذلك يكون متمتعا لما
ما ذكرنا وان بقي المعتمر المذكور بعد الافساد اي افسد عمرته بمكة وقضى عمرته وحج من عامه ولا يصح تمتعه
اتفاقا لان عمرته مكية وسفره الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة وما افسده المتمتع من عمرته
او حجته مضى فيه يعني الكوفي اذا احرم بعمرته ثم حج من عامه ذلك فافسد النسكين فانه يمضي فيه لانه لا يمكنه
الخروج من عهدة الاحرام الا بافعال الحج وسقط عنه دم التمتع وعند الشافعي ومالك عليه دم ومن
تمتع فضحى لا تجزيه عن دم المتعة لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد ولو تحلل يجب عليه
دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجز لانه المتعة لانها اتت
بغير الواجب كما في الرجل من الهداية **باب الجنايات** لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم من العوارض
من الجنايات والاحصار والفوات وذا جمعها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دما
او دمين او صدقة او صوما او غير ذلك الجناية اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء يطلق
على ما يكون في النفوس والاطراف وسموا ما يجني الثمار اذا اخذ من الشجر ثم استعمل في الشرع في
ذلك كما في التبيين واما الفعل في المال فغصب او سرقة او نحوهما ان طيب اي استعمل طيبا ولو اكل طيبا
لان ... المحرم البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ عضوا
كاملا كالرأس والفخذ والساق وما اشبه ذلك او قدره في اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن
في مجلس واحد كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عندهما سواء كفر للاول او لا وعند محمد عليه
كفارة واحدة ما لم يكفر للاول لزمه دم اي شاة لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو
الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية كما في
الهداية وقال محمد يجب بقدر العضو من الدم اعتبارا بالجزء من الكل وان كان ذلك يبلغ نصف العضو
يجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وان كان يبلغ ربعا يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة الشاة
وعلى هذا القياس كما في البحر وكذا لزمه دم عند الامام لو دهن اي استعمل الدهن بزيت او حل الاصلي

سواء كان مطبوخا مطيبا او غير مطيب او ابلغ عضوا كاملا وان اكل طيبا كثيرا يجب الدم عند ح
وعند الشافعي الصدقة كذا في الزاهدي وعندهما لزمه صدقة في غير المطيب وهي مقدرة بنصف صاع بر
كما سيأتي لانه في كل صدقة وجبت شرعا كالفدية والكفارات وصدقة الفطر ونحوها لهما ان الزيت
رائحة مستلذة الا ان فيه ازالة بعض الشعث فيجب صدقة كذا في الاختيار وله ان الزيت من الطيب ان
له فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولا يحتاج ان الزيت اصل الطيب
فيه نوع طيب يقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم
وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت اما المطيب منه بالبنفسج والزنبق وما اشبههما فيجب
باستعمال الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا الخلاف اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق
رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه
التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك والعنبر والكافور كذا في الهداية قيد بالزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم او البته لا شيء
عليه بالاتفاق ولو خضب بالحناء والفعل المعجم بين ان ضمير راسه او لحيته لحية هذا اذا كان مائعا واذا كان
متلبدا فيجب دمان دم للطيب ودم للتغطية وعند الشافعي لا شيء به ولو خضب به راسه بالوسمة فلا شيء عليه لانها
ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا اختضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار
انه يغلف راسه ان يغطي وهذا هو الصحيح فينبغي ان لا يجوز الفعل ان وجوب الدم بتغطية الراس بجميع على كله او وحده
والتبيين او ستر ربع الراس بما كان من جنس ما يغطى به سواء ستره بنفسه او بلبس غيره وهو نائم يوما كاملا
او ليلة فعليه دم وان لم يكن يوما كاملا فعليه صدقة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط اذا
غطى ربع راسه فصاعدا يوما فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة هكذا ذكر في المشهور وعن محمد
قال لا يجب الدم حتى يغطي الاكثر من الراس وهو الصحيح ما ذكر في المشهور لانه ما يتعلق بالراس من الجناية فالربع
كالكل انتهى وكذا لزمه دم لو لبس المحرم مخيطا على الوجه المعتاد يوما كاملا او ليلة كاملة لتمام الارتفاق الكامل
الحاصل في يوم جامع الليلة وان نهارا ودونها كان دونه ولو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه
ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد
الجزاء كفر للاول او لا وفي الثاني خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر
فعليه جزاء اخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف لسبب واحد
فعليه جزاء واحد والا تعدد الجزاء ولو لبس قميصا للضرورة ثم لبس خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية
لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل كذا في التبيين وفي المنتقى لو كان المحرم محموما وتركه الحمى يوما فاذا عرف
ذلك وكان يلبس في يوم الحمى ويترك للبس في اليوم الاخر فعليه كفارة واحدة ما لم تذهب عنه تلك الحمى وما به
حمى اخرى كما في المحيط او حلق او قصر او تنور ربع راسه على رواية الجامع الصغير او حلق ربع لحيته او اكثر
ولو كرها لزمه الدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق فان بعض الناس يعتاده وان اقل فعليه صدقة وعن محمد
انه اذا سقط من اعضائه عند التوضي ثلث شعرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه بحلق ثلث شعرات اخف على الامام

من بدنه وعند مالك لا يجب الدم الا بحلق الكل الظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم كذا في الكافي او حلق رقبته
كلها او حلق ابطيه او واحدا منهما لان حلق احد ابطيه او كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة
او حلق عانته فيجب الدم في كلها لما قدمنا ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة كما
في الهداية وكذا لزمه دم عند الامام لو حلق محاجمه وهي جمع محجم بالفتح اسم لموضع الحجامة وبالكسر الة
الحجام كذا في الصحاح وعندهما لزمه صدقة ولم يتعرض المصنف لحكم الشارب وفي الفتح ان اخذ من شاربه
او اخذه كله او حلقه فعليه طعام لا دم هو الصحيح وان قص اي قطع اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد او العضو
دم واحد وكذا لزمه دم واحد لو قص اظافير يد واحدة او قص اظافير رجل واحدة لانه الربع من هذا
الكل كما في الحلق كذا في اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها ربعا او قص
اظافير يديه واظافير رجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء عند محمد وابي يوسف لانها جنايات متعددة
حقيقة لكنها متحدة معنى فيتحد باتحاد المجلس وجعل الكل جناية واحدة وعند محمد يلزمه دم واحد الا اذا
تخلل بينهما الكفارة فانه يلزمه كفارة اخرى قطع قصر اظفاره ثم ذبح ثم قص اظفار يده الاخرى لزمه ذبح اخر واذا
انكسر ظفر المحرم وانقطع منه شظية فقطعها فلا شيء عليه لانه ما انقطع لا ينمو فقطعه لا يكون جناية كما في المحيط وان
طيب اقل من عضو او ستر راسه ولبس المخيط اقل من يوم واحد فعليه صدقة بنصف صاع من بر لنقصان
الجناية وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق كذا في الزيلعي وكذا لزمه الصدقة
لو حلق اقل من ربع راسه او حلق اقل من ربع لحيته او حلق بعض رقبته او حلق بعض عانته او حلق بعض احد
ابطيه او حلق راس غيره بامره وبغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعي في غير امره على
المحلوق ولو قص اظافير غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لا شيء عليه او قص اقل من خمسة اظفار
تجب بكل ظفر صدقة خلافا لزفر لان للخمسة حكم الكل او قص خمسة اظفار متفرقة من يديه ورجليه عندهما
لنقصان الجناية وعند محمد في الاظفار الخمسة المتفرقة دم كما لو حلق ربع الراس من مواضع متفرقة وان طيب
عضوا كاملا او لبس مخيطا او حلق راسه لعذر ان شاء ذبح وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على
ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف
اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وان شاء صام ثلاثة ايام متتابعة او
متتابع ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا واما النسك فهو
مختصة بالحرم بالاتفاق كذا في الزيلعي ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس
او اتشح بالقميص الاتشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر او اتزر بالسراويل او شد
على وسطه بالتكة وبل فلا باس به لعدم اللبس المعتاد وكذا لا باس لو ادخل منكبيه بالقباء ولم يدخل يديه
في كميه خلافا لزفر **فصل** وان طاف للقدوم وللصدر اي طواف الوداع جنبا وكذا حائضا
ونفساء فعليه دم فيجب الا عادة ما دام بمكة فان اعاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه شيء البعيد
طواف التحية لانه سنة وان عاد فهو افضل كما في النهاية وكذا يلزم الدم لو طاف للركن وهو طواف الزيارة محدثا

وقال الشافعي ومالك لا يعتد بذلك الطواف وفيه إشعار بأنه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره أو ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه أي من طواف الصدر لأنه ترك
الواجب أو الأكثر وللأكثر حكم الكل أو ترك ثلاثة من الركن وهو طواف الفرض لأن النقصان بالقليل
فأشبه نقصانا مع الحدث كما في شرح المجمع وأفاض أي رجع من الحرم يجب خروجه من عرفة ويعود
قبل الإمام أي قبل غروب الشمس يعني يجب عليه الدم بإفاضته منها بالنهار وهو مطرد بقوله قبل الإمام
حتى لا يجب عليه الدم إذا أفاض بعد غروب الشمس وإن كان قبل الإمام وقال الشافعي لا يجب عليه شيء
بالإفاضة من النهار كما في الزاهدي أو ترك السعي بين الصفا والمروة لأنه من الواجبات عندنا فيلزم الدم
وحجه تام خلافا للشافعي فإنه عنده فرض وإن سعى جنبا فالسعي صحيح لأنه عبادة تؤدى في غير المسجد
وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد التحلل أو ترك الوقوف بمزدلفة لأنه من الواجبات إلا إذا كان
ورا إذا كان بضعف أو علة أو امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه أو ترك رمي الجمار كلها
وعند الشافعي ربعة دما وعند مالك بدنة أو ترك رمي يوم واحد لأنه نسك تام أو ترك
رمي جمرة العقبة يوم النحر لأنه وظيفة هذا اليوم وترك الأكثر أي أكثر رمي جمرة العقبة لأن للأكثر حكم
الكل وإن ترك أقل تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤمر بالإعادة في الوقت فإن أعاد فيه
يسقط الدم وفي الزاهدي ثم يأخذ برمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند الإمام مع القضاء
خلافا لهما فإن أخره إلى الليل فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني ~~يجب الدم عند الإمام~~ فلا شيء
بالإجماع انتهى **اعلم** أن جميع الرمي سبعون حصاة ففي يوم النحر بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة
سبع حصيات وفي اليوم الثاني بعد الزوال إحدى وعشرون حصاة سبع عند الجمرة التي تلي مسجد
الخيف وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وفي اليوم الثالث إحدى وعشرون حصاة بهذا
الترتيب وفي اليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق إحدى وعشرون حصاة أيضا بعد الزوال ويجوز
تقديمها في هذا اليوم على الزوال عند أبي حنيفة خلافا لهما ثم إنه إذا ترك الرمي في جميع الأيام يجب عليه دم
كذا في غاية البيان ولو طاف للقدوم وبالشروع صار واجبا أو طاف للصدر محدثا فعليه
صدقة لانحطاطهما عن طواف الركن وهو الأصح وعند الإمام عليه شاة وقال الشافعي لا يعتد به وكذا
يلزمه الصدقة لكل شوط منه نصف صاع من بر لو ترك دون أربعة أشواط من الصدر أو ترك رمي
أحد الجمار الثلاث لأن الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك أقل إلا أن يكون المتروك أكثر
من النصف بأن رمى ثماني حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لترك الأكثر أو لو
ترك طواف الركن وهو طواف الزيارة أو ترك أربعة أشواط منه أي من طواف الركن بقي محرما أبدا
وإن رجع إلى أهله حتى يطوف فلا ربعة لأن المتروك أكثر فصار كأنه لم يطف أصلا كما في
الوقاية وإن طاف الركن جنبا بلا إعادة فعليه بدنة لأن الجناية أغلظ من الحدث فيجب
جبر نقصانها بالبدنة إظهارا للتفاوت والأفضل أن يعيد الطواف ما دام بمكة وبه صرح

فتصور لأنه الأصح أنه يؤمر بالإعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة إيجابا لفحش النقصان بسبب
الجنابة كما في المعتبرات يعني يستحب إعادة الطواف ما دام بمكة في طوافه محدثا ويجب إعادته في طوافه
جنبا حتى إذا رجع إلى أهله فعليه أن يعود إلى مكة بإحرام جديد إن جاوز الميقات ولو لم يعد
وبعث بدنة أجزأه في الأصح احترز به عما قيل يجب الإعادة في الحدث أيضا كما في شرح المجمع وقيد
بقوله ما دام بمكة لأنه إذا رجع إلى أهله فالمستحب بعث الشاة لا الإعادة لأنه أنفع للفقراء
وفي نقصانه حقه ويسقط الدم ثم إذا أعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه وإن أعاده بعد أيام
النحر لأنه بعد الإعادة لا يبقى إلا شبهة النقصان وإن أعاده وقد طافه جنبا في أيام النحر فلا شيء عليه
لأنه أعاده في وقته وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة بالتأخير كما في التبيين ولو طاف
للصدر طاهرا في آخر أيام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم لعدم وجوب إعادة طواف
الزيارة بالحدث بل إعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل إلى الصدر لأنه واجب ولو كان ... ولو وجب
طواف الصدر طاهرا في آخر أيام التشريق بعد ما طاف للركن جنبا فدمان عند الإمام لأنه
نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لوجوب إعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ودم
لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر على ما عرف من مذهبه وعندهما دم واحد فقط لترك طواف
الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما أيضا كما في العناية والكرماني
لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهرا يجب دم واحد اتفاقا كما في
الدرر وإن طاف لعمرته وسعى محدثا يعيدهما الطواف للنقصان والسعي للتبعية له ما دام بمكة
ولا شيء عليه فإن رجع إلى أهله ولم يعدهما الطواف والسعي فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر
بالعود لوقوع التحلل بأداء الركن إذ النقصان يسير ولا شيء عليه من دم أو صدقة لو أعاد الطواف
فقط هو الصحيح يعني لو أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه على ما اختاره شمس الأئمة لأن الطهارة
ليست بشرط وإنما الشرط أن يقع عقيب طواف معتد به وطواف المحدث معتد به
ويحلل به كما في التبيين **قوله هو الصحيح** احتراز عما ذكر في كثير من شروح الجامع الصغير
والمجمع والفوائد الظهيرية وغيرها حيث قالوا إذا أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم كما في
النهاية وإن جامع المحرم في أحد السبيلين على أصح الروايتين عن الإمام وفي رواية عنه أن الوطء
في الدبر لا يفسد الحج لقصور معنى الوطء فيه كما في شرح الوقاية قبل الوقوف بعرفة ولو وطئ
أو ولو كان الجماع ناسيا أو مكرها فسد حجه ويمضي فيه يعني يجب عليه تمامه كما يجب على من لم يفسد حجه
ويقضيه أي الحج من عام قابل سواء كانت حجة الإسلام أو لا لأنه أداه لا فعال مع وصف الفساد
فيستحق عليه أداؤها بوصف الصحة وعليه دم وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها
وقال الشافعي بدنة أي عليه بدنة اعتبارا بما إذا جامع المحرم المفسد للحج ولم يفترق عنها وجه قوله في
القضاء أن في قضاء ما أفسده وقال مالك وزفر والشافعي يجب التفرقة بينهما لكن عند مالك

٢ تجب ...

بغير فان خرج مصر بهما لان ابن عباس قال كذا وعند زفر يفترقان عند الاحرام لانه هو وقت التحريم
وعند الشافعي يفترقان اذا وصلا موضع جنابتهما عقوبة لهما على صنيعهما الشنيعة ولنا ان تعيين الافتراق
في القضاء بذكر الجماع والتحرز عنه فلا حاجة الى الافتراق مع ان فيه خوف فساد المرأة وما روي عن ابن عباس
محمول على الاستحباب كما في شرح الوقاية وما روي ما ذكرنا ذلك بعيد جدا لان له ان يؤخرها ما لم يحرما
للتحرز عن الوقاع فلا معنى للافتراق في وقت قبل الوقاع وما ذكره زفر لا يجوز لان الافتراق ليس بنسك
في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء لان القضاء بصفة الاداء وما ذكره الشافعي ليس بصحيح ايضا لانهما
اذا وصلا ذلك الموضع ربما تلاقيا الحقهما مشقة كثيرة بلا فرض ليتهما ازدادا تأسفا وتجهما فلا
معنى للافتراق مع وجود النكاح المجامع بينهما الا ان الزوج لا يؤمر بان يفارقها في التفرق حالة الحيض
مع انهما يتذكران ما كان بينهما حيث لا يعاف حالة الطهر فيهيج لهما الشهوة فيقعان في الوقاع كذا
في الكافي ولو جامع المحرم في احد السبيلين بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لا تفسد حجه عندنا خلافا للشافعي
فانه عنده يفسد لان المفسد اذا وجد في آخر العبادة يفسدها كما وجد في اولها كالصوم ولنا قوله
عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يرد به التمام من حيث الافعال لان بعض الاركان باق
فيكون المراد به التمام من حيث الامن عن الفساد كذا في ابن الملك وعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس
وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول
وشاة للثاني في قولهما وفي قول محمد تكفيه كفارة واحدة الا ان يكفر للاول كذا في المحيط ولو جامع
بعد الحلق اي حلق رأسه قبل طواف الزيارة فعليه دم اي شاة لان احرامه باق في حق النساء
فخفت الجناية فاكتفي فيها بشاة كما في شرح المجمع وفي المبسوط والبدائع والاصح فعليه البدنة
في الفتح انه الاوجه وكذا يلزمه دم لو قبل المحرم امرأة او لمسها بشهوة وان لم ينزل لعموم على المحرم دم
قبل او لمس بشهوة انزل او لم ينزل لان في كل منهما ارتفاقا من جهة الاستمتاع بالمرأة ولكن لا يفسد
الحج به لانه ليس بجماع صورة كما في ابن الملك وفي المنتقى روي عن ابي يوسف محرم قبل امرأته
بشهوة فعليه دم وان اشتهت هي فعليها دم ايضا وان لم تشته هي فلا شيء عليها ولو قبلها
بغير شهوة فلا شيء عليه كذا في المحيط وكذا يلزم دم ايضا لو جامع المعتمر في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت
عمرته وقضاها لان العمرة لما لزمت بالاحرام كالحج وان جامع المعتمر في عمرته بعد طواف الاكثر وهو اربعة
اشواط فلا تلزمه الا الدم اي شاة ولا تفسد العمرة لوجود الاكثر يعني المعتمر اذا جامع قبل الطواف
اربعة اشواط فعليه شاة فيتم عمرته باتيانه باقي اشواطها فيقضيها وان جامع بعد طواف اربعة اشواط
تجب شاة ولا تفسد العمرة عندنا وقال الشافعي تفسد عمرته لان المفسد وجد اول العبادة
عليه البدنة لان العمرة فريضة عنده كالحج ولنا ان الطواف ركن العمرة كالوقوف بعرفة ركن الحج
قبل اكثر الاشواط تفسد وبعده لا تفسد كما ان الجماع قبل الوقوف يفسد الحج وبعده لا يفسد والعمرة سنة
لا تبلغ الى الدم قال المرسل ان العمرة ان يغتسل فيه لك فلا تجب فيها البدنة كما وجبت في الحج حطا لرتبته

لرتبة السنة عن الفريضة كما في شرح المجمع ولا شيء عليه اي على المحرم ان انزل المحرم بنظر الى فرج امرأة او لو
وعليه ان ولو كان النظر الى فرج امرأته لانه ليس بجماع كما لو تفكر فانزل وذكر في المنتقى
رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا نظر الى فرج امرأته بشهوة فانزل فعليه دم كذا في المحيط
وفي فتاوى قاضيخان واذا وطئ البهيمة وانزل كان عليه الدم ولا يفسد حجه وان لم ينزل
لا شيء عليه وان جامع الحاج والمعتمر فيما دون الفرج وانزل او لم ينزل لا يفسد احرامه ولا حجه وعليه
دم انتهى وان اخر الحلق او اخر طواف الزيارة بلا عذر عن ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة لانهما مؤقتان
بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم على كل منهما فانه عندهما لا يلزمه دم الا
انه مسيء وكذا عند الشافعي وكذا الخلاف بينه وبينهما لو اخر المحرم الرمي اي رمي الجمار الثلاث في اليوم
الثاني او الرابع وقدم المحرم نسكا بالنصب والنسك اي عبادة من عباداته في الاصل معبد ثم صار
الذبح بعده ثم استعمل للذبيحة ثم لكل عبادة على نسك هو الثاني النسك قبله اي قبل ذلك النسك كالحلق
قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح كما في الهداية يعني لو اخر رمي جمرة العقبة عن يوم النحر
او اخر الجمار الثلث عن اليوم الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع لزمه دم عنده وعندهما لا
وكذا لو قدم نسكا على نسك كالحلق قبل الرمي سواء كان مفردا او غيره ونحر القارن والمتمتع قبل
الرمي وحلق القارن والمتمتع قبل الذبح لزمه دم عنده وعندهما لا يلزمه واما حلق المفرد قبل الذبح
المفرد اذا ذبح قبل الرمي وحلق قبل الذبح فلا شيء عليه لان تأخير النسك لا يتحقق في حقه لان ذبحه
غير واجب عليه كذا في العناية ملخصا وان حلق في ايام النحر في غير الحرم للحج والعمرة فعليه دم عندهما
المراد بقوله للحج او العمرة لاجل الخروج من احرام حج او عمرة كما في الدرر خلافا لابي يوسف وفي الهداية وذكر
في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الجامع فقيل هو بالاتفاق ولا تخصيص على الحاج
فلو عاد المعتمر الى الحرم بعد خروجه اي المعتمر من الحرم فقصر فلا دم عليه اجماعا لانه اتى بالواجب في مكانه
فلا يلزمه جابر للتحلل قيد بالمعتمر لان الحاج اذا خرج ثم عاد الى الحرم بعد ايام النحر فحلق او قصر فعليه دم
عند ابي حنيفة كذا في شرح الوقاية والحاصل ان الحلق يختص في الحج اما في العمرة فلا يتوقت بالزمان بالاجماع
يتوقت بالزمان وهو يوم النحر وبالمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند
محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان كذا في الهداية ولو حلق
القارن قبل الذبح لزمه دمان عند الامام احدهما بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران
وعندهما يلزمه دم واحد وهو دم القران ليس غير لان الحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في
كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به كما في الفتح وغيره ولهذا ضعف
ما قيل من ان الحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق والدم يجب في كل الجنايات شاة الا في
الاضحية والصدقة اذا ذكرت يراد بها ما يجزئ في الفطرة **فصل** لما كانت الجناية على الاحرام
في الصيد نوعا آخر فصلها عما قبلها في فصل على حدة ان قتل محرم صيدا بر ولو غير الحرم وهو ما يكون

قوله وتناسله في البر كذا في الزيلعي قيده بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مأكولا او لا وهو
الصحيح كما في الكنز المعتبر آه ويظهر ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما يؤكل فتأمله اعلم ان الصيد هو
الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما ذكره وبحري وهو ما يكون توالده في الماء
لان المولود هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يعتبر به كما في الزيلعي قوله ودل المحرم لان المحال الدال
دل الكلب على شيء وفي المعارف انما دل عليه محرم فعليه نصف قيمته وعليه ان يلي صيد بان قال ان في مكان
كذا صيدا فقتله المدلول فجبر على الدال الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا كما في غاية البيان وغيره
ثم قتله مقصود الى ان دل المحرم جاز الصيد على قتله سواء كان ذاكرا لاحرامه او لا وسواء كان ساهيا او عامدا
فعليه اي الدال الجزاء اما وجوبه بالقتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم وقد نص على وجوبه به واما الدلالة فلقوله عم للصحابة السائلين عن لحم صيد اصطاده
حلال هل اشرتم هل دللتم ولو لم يكن الدلالة محظورة لم يجبه السؤال معنى ان في الدلالة عليه تفويت الامنة وهو في معنى
كذا في الزيلعي وابن الملك وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وقال الشافعي لا يجب على الدال
شيء لان الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهت دلالة الحلال وحجتنا ما بيناه اعلم ان الشرط في
كون الدلالة موجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد اذ لو علم لم يكن قتله بعلة لا بالدلالة وان
ان يصدقه المدلول في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت ثم اخذه
المدلول بعد الدلالة فقتله لا شيء على الدال لان ذلك صار كالجرح ثم اندمل كذا في التبيين وفي المستصفى لو دل
خلف هذا الصيد فاذا خلفه صيود فاخذها فعلى الدال لكل واحد جزاء لانه دل على جماعتهم ولو دل على
صيد فاذا عنده صيد اخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه دل على صيد واحد كذا في شرح
المجمع وهو اي الجزاء قيمة الصيد يقوم عدلين لهما بصارة في قيمة نفس الصيد فلا يعتبر لحمه البازي
معلما وفي الكافي والواحد يكفي للتقويم قياسا والمثنى احوط كما في حقوق العباد في موضع قتله اي في
المكان الذي قتل فيه الصيد ان كان له قيمة فيه ويقوم في اقرب موضع منه ان لم يكن موضع قتله له ثمن
له ان الصيد قيمة ان في موضع قتل قيمة بان كان في الصحراء لا يباع فيه الصيد ولا بد من اعتبار الزمان
والمكان في القيمة على الاصح لانها تختلف باعتبارهما كما في المحيط ثم ان بلغت قيمة الصيد بتقويم عدلين
فللقاتل اي والدال الخيار فيه ان شاء اي القاتل او الدال اشترى بها اي بالقيمة هديا ان بلغت قيمته
ثمن هدي فذبحه اي الهدي بالحرم فخرج عن العهدة وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به [illegible] الطعام على
كل فقير نصف صاع من بر او تصدق صاع تمر او صاع شعير لا يتصدق على اقل من المذكور ولو دفع اكثر
منه عاما جاز وان شاء القاتل او الدال صام عن طعام كل فقير اي بدل كل نصف صاع او
صاع يأخذه من القيمة يوما فان فضل اقل من طعام فقير اي نصف صاع يعني ان بقي من الصدقة
على كل مسكين اقل من نصف صاع او لم يبلغ قيمة صيد نصف صاع بان قتل عصفورا فهو مخير
ان شاء تصدق به اي بما فضل من طعام او صام عنه اي عما فضل يوما كاملا لان الصوم لا يتجزأ

التجزئ وهذا التخيير عندهما وعند محمد وهو مذهب الشافعي ومالك الجزاء النظير الصيد في الخلقة فيما له النظير
لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة
بفتح الطاء وشاة وجمعه ارانب كذا في الاختري عناق في الفتح الانثى من ولد المعز كما في الصحاح وفي اليربوع
جفرة وهي الانثى من اولاد المعز ما بلغت اربعة اشهر واليربوع اسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ
والذكر والانثى فيه سواء كذا في غاية البيان وفي النعامة يقال لها بالفارسية شترمرغ بدنة اي
ناقة او بقرة وفي حمار الوحشي بقرة وما لا نظير له اي الصيد الذي لا نظير له في الخلقة من الحيوان فكقولهما
اي فقول محمد مثل قول ابي حنيفة وابي يوسف يعني يجب قيمة الصيد يقوم عدلين عند محمد ايضا اذا لم يكن للصيد
مثل كالعصفور والحمامة واشباههما ولمحمد قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فالله تعالى اوجب المثل
مقيدا بالنعم فتقديره فعليه جزاء من مثل المقتول ولان حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى وانما
يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة والنظير مثل صورة ومعنى والقيمة مثل معنى لا صورة
ولابي حنيفة وابي يوسف ان النص اوجب المثل بالمثل المطلق في الكتاب والسنة واجماع الائمة والمعقول
مقيد بالصورة والمعنى او بالمعنى لا صورة فاما الصورة بلا معنى فلا يعتبر ولا يمكن الحمل على الاول
بالاجماع فحمل على الثاني لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد فان الكلاف في الحيوان تضمن
بالقيمة كذا في الكافي والعامد والناسي سواء كان قاتلا او دالا والمبتدئ والعائد وهو الذي قتل صيدا بعد
الخروج والمبتدئ وهو الذي قتل الصيد [illegible] سواء في ذلك اي في وجوب الجزاء [illegible] لان الجناية لا
تختلف بالعود والبداية بل العائد اشد جناية لعل الفائدة في ذكره دفع ما قال لا جزاء على
العائد لان الله تعالى قال ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومن عاد فينتقم الله منه جعل
كل جزاء العائد الانتقام في الاخرة فلا يجب الكفارة كذا في شرح المجمع وان جرح المحرم صيدا وقطع
عضوه او نتف شعره اي الصيد ضمن ما نقص من قيمته اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد وهذا اذا
برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن عندهما وعند ابي يوسف يلزمه صدقة لايصال الالم وعلى هذا
لو قلع سنه او ضرب عينه وابيضت فنبتت اي السن او زال البياض وذكر في الغاية معزيا الى
البدائع انه لا يسقط عنه الضمان ولو مات بعدما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب لموته فيحال به عليه ما لم يعلم
ولو غاب الصيد ولم يعلم هل مات او برئ ضمن نقصانه لانه لزمه بالجرح فلا يسقط عنه والاوجه جميع
القيمة بالاحتمال الشك وهذا قياس وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا كما في العبادات كمن اخذ
صيدا في الحرم فارسله ولم يعلم دخوله الحرم بخلاف الصيد المملوك كذا في التبيين او نتف ريشه
اي ريش الصيد جميع ريشه وهي الجناح او قطع قوائمه اي قوائم الصيد ولا يتبع ما قطع القوائم
اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء فخرج عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا
او دفعه فعليه قيمته كاملة لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن قيمته كما لو قلع عيني عبد او
قطع رجليه وان حلب ان الصيد فعليه قيمة لبنه لان اللبن من اجزائه فيكون معتبرا بالكل وعند مالك وبعض

الث فيه كان ضمان اللبن وان كسر بيضة من بيض الصيد فقيمة البيض بالفتح والكسر وجه البيضة لانه اصل
الصيد وهذا اذا كان بيض الصيد صحيحا وان كان مذرة فلا شيء عليه لانه لم يتلف اصل الصيد كذا في شرح
المجمع وان خرج من البيض فرخ ميت الفرخ ولد الطائر والانثى فرخة وجمع القلة افرخ وافراخ والكثير
فراخ كما في الصحاح وكذا اذا اخرج من الصيد جنين ميت فقيمة الفرخ حيا استحسانا هذا اذا علم انه خرج
فرخا حيا ولم يعلم اما اذا علم انه فرخا ميتا فلا شيء عليه كما في المحيط وغيره وعليه جزاء الام ايضا في ظاهر الرواية
من المسائل من برو في الزيلعي ولو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا ثم ماتت تجب عليه قيمتهما لان الضرب
سبب صالح لموتهما بخلاف من ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت حيث تجب عليه ضمان الام دون
ضمان الولد انتهى ولو قتل المحرم ظبيا حاملا فعليه قيمته حاملا كما في قاضيخان ولا شيء بقتل غراب اي ابقع ياكل
الجيفة اما قتل الغراب الزرعي وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وجب عليه الضمان ولو قتل العقعق ففيه
الجزاء لانه صيد ولا يوجد منه الاذى عادة كذا في المحيط وعلى هذا لو نتف [illegible]
حداة على وزن عنبة وهي طائر ياخذ الفارة ولا شيء ايضا بقتل ذئب ولا بقتل حية [illegible]
بخلاف الضب ولا بقتل عقرب وفارة سواء كانت اهلية او برية وعن الامام انه يجب بقتل اليربوع و[illegible]
لا بكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يعقر على اشره ويبدأ وعن الامام ان العقور
وغيره المستانس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر جارح مفترس كالسبع
والذئب والفهد ولا شيء بقتل بعوض وبرغوث وقراد وصغار ولا شيء بقتل نمل لا بطلاق لكن لا يحل قتل ما لا يؤذي
ولكن لا يضمن والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض كما في الزيلعي ولا شيء بقتل برغوث و[illegible]
وذباب ولا بقتل قراد بضم القاف يقال له بالفارسية كنه وجمعه قردان وقرد ولا بقتل سلحفاة
بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وبالهندية كهوا كذا
في الاختيار وكذا الحكم في سائر الحشرات كالخنافس والقنافذ والضفادع لانها ليست بصيد ودونها
من البدن وتمام الجزاء بقتل هذه الحيوانات على المحرم لما روي انه عليه السلام قال يقتل المحرم الفارة والغراب
والحداة والعقرب والحية والذئب والكلب العقور فان قلت كيف يخصص عموم قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد
وانتم حرم بهذا الخبر قلت خص اولا بالنص القطعي وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر فبعد ذلك يجوز التخصيص
بالقياس فكيف بخبر الواحد كذا في شرح المجمع وان قتل المحرم قملة من بدنه قيد به لانه لو قتل قملة
من الارض لم يكن عليه شيء او قتل جرادة تصدق بما شاء ولم يقدر الصدقة في ظاهر الرواية وعن الامام
انه في قملة كسرة خبز وفي قملتين قبضة من بر وفي الاكثر نصف صاع كذا في شرح المجمع وفي المحيط جزاء
الصيد محظور فقد قتله من راسه وقتلها او القاها المحرم كسرة خبز وان شاء ثمرتين او ثلاثا [illegible]
قبضة من طعام وان كان كثيرا المحرم بنصف صاع وفي الفتاوى محرم وقع في ثيابه قمل كثير فالقى ثيابه
في الشمس ليقتل القمل فمات القمل فعليه الجزاء نصف صاع من حنطة اذا كان القمل كثيرا ولو
القى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من الشمس فلا شيء عليه وفي الفتاوى اذا وضع المحرم

ثوبه الى حلال ليقتل ما فيه من القمل فقتل كان على الامر جزاؤه وكذا لو اشار الى قملة فقتلها الحلال فعليه الجزاء
كان على المشير الجزاء انتهى ما في المحيط وتمرة خير من جرادة وهذا قول عمر رضي الله عنه وقصته ان اهل حمص اصابوا
جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص
تمرة خير من جرادة ذكره الزيلعي وانما وجب في قتل الجرادة صدقة لانها من الصيد ولا يتجاوز بجزاء شاة في
السبع وان كان السبع اكثر منها وقال زفر يجب عليه قيمته وقال الشافعي لا يجب الجزاء بقتل السبع
لانها جبلت على الايذاء فكانت من الفواسق المستثناة ولنا ان اسم الكلب لا يتناول السباع باسرها
لغة وقد قال عليه السلام حين دعا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط عليه الاسد
والكلب من الفواسق الخمس بالحديث والمراد به السباع لا الكلب المعروف لانه غير متوحش ولنا قوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو باطلاقه يتناول المتوحش من السباع وغيرها لانه اسم للمتوحش والحاق
الكبار على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولان السباع في الجنس
لانها تبتدئ بالاذى وتخالط الناس وتعيش بينهم بالاختلاط والافساد والسباع لا تبتدئ وهي تبعد
عنهم فكان ايذاؤها دون ايذاء الفواسق فلا تلحق بها واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا كما في [illegible]
وان صال السبع فقصد السبع القتل فلا شيء عليه بقتله ان يقتل السبع وقال زفر يجب عليه قيمته اعتبارا
بالجمل الصائل فلو صال الجمل على رجل فقتله تجب عليه ضمان قيمته ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل
ضبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم هو ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان
الصول الجمل يقال صال الجمل صولا وصولة اذا علا وتوجه كذا في الاختيار وفي المنتقى اذا [illegible]
دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء والمراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل ما ليس من الفواسق والحشرات [illegible]
ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه
انتهى وان اضطر المحرم الى قتل الصيد للاكل فقتله فعليه الجزاء ايضا ولو قتل المحرم الصيد واكله عند المخمصة
مع الاذن من الشارع فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة بالنص وهو قوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام الاية وفائدته رفع الحرمة وفي المحيط روي عن الحسن بن زياد اذا اضطر
المحرم الى اكل الميتة والى قتل الصيد قال ابو يوسف يذبح الصيد ويكفر لان الكفارة تقوم مقام القتل
وبه اخذ الكرخي وقال ابو حنيفة ومحمد ياكل الميتة ولا يذبح الصيد لان في اكل الصيد ارتكاب المحظورين
الذبح واكل الميتة لانه ميتة حكما وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه محرم فعلى قول ابي حنيفة ومحمد
في قول محمد اكل الصيد ولم ياكل الميتة وان وجد صيدا حيا ولحم كلب اكل لحم الكلب وترك الصيد وفي اكل
الصيد ارتكاب محظورين وان وجد صيدا او مال مسلم ذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم لان الصيد حرام حقا
لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته وان وجد لحم انسان وصيدا ذبح الصيد
ولا ياكل لحم الانسان استحسانا انتهى ويجوز للمحرم ذبح شاة ولو كان ابوها ظبيا لان الام هي الاصل
وذبح بقرة وبعير ودجاج وبط اهلي احترز به عن الذي يطير فانه صيد فتجب الجزاء واما ملك الشبابيك

بعينه فلا يجب الجزاء ويجوز للمحرم صيد سمك لانه من صيد البحر وعليه ان يجب على المحرم الجزاء بذبح
حمام مسرول بضم الميم وفتح الواو في رجليه ريش كانه سراويل لانه صيد حقيقة لامتناعه بطيرانه وان كان
بطيئا فيلزم الجزاء بقتلها وقال مالك يجوز ذبحه لانه مستانس وليس بصيد كذا في ابن الملك
او ذبح ظبي مستانس لانه صيد ايضا باصل الخلقة ولا يبطل بالاستيناس العارضي ولو ذبح المحرم صيدا فهو
ميتة لا يحل له الاكل لانه فعل حرام فلا يكون ذكوة كذبيحة المجوسي وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغير
المحرم وهو الحلال لان الذكوة تحصل بتسييل الدم النجس عن المحل وشرط الحل التسمية عندكم وقد تحققت
كما تحققت من الحلال الا انه حرم التناول على المحرم عقوبة له وهو لا يقتضي الحرمة في حق غيره ولنا قوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والفعل المحلل ذكوة فلما سمي قتلا دل انه غير محلل كذا في الكافي ولو اكل
المحرم الذابح منه اي من الصيد الذي ذبحه المحرم فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء عند الامام وعندهما وعند الائمة
الثلثة لا يضمن الذابح بالاكل لانه ميتة ويجب الاستغفار بالاكل لانه حرام اخر وجناية الاكل من اخر غير ذبح ذلك المحرم
صفة المحرم اخر يعني لو اكل محرم اخر من المذبوح الذي ذبحه محرم فلا شيء على المحرم الاخر في قولهم جميعا غير الاستغفار
ويحل للمحرم اكل لحم صيد اصطاده حلال اي غير محرم وهو احتراز عما اصطاده محرم وذبحه الحلال ذلك الصيد اذا لم يدل
عليه اي لم يدل المحرم الحلال على الصيد ولا امره اي ولا امر المحرم الحلال بصيده ولا اعانه ان لم يحج المحرم
الحلال بقتله وهو المختار وفي رواية ان الصيد للمحرم بالدلالة وفي لا اعتبار ولو اعار سكينا لقتل
الصيد ان كان معه سكين لا شيء عليه لانه يتمكن من قتله لا بالاعارة وان لم يكن معه سكين فعليه
الجزاء لانه انما تمكن من قتله باعارته انتهى وقال مالك والشافعي ان اصطاده الحلال لاجل المحرم
لا يحل له تناوله لقوله عم لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصد له ولنا ان ابا قتادة
لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده له ولاصحابه وهم محرمون فاباحه لهم رسول الله صلى الله محرم
عليهم وما رواه محمول على ما اذا اصطيد بامره او يحمل على انه اهدي اليه الصيد الحي دون اللحم توفيقا بين
الاثار كذا في الزيلعي وقوله ان لم يدل اه اخر قيد ليحل فافهم ومن دخل الحرم وهو حلال في يده صيد
فانه قيد الدخول في الحرم فانه وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف على دخوله الحرم لانه
الاحرام يجب عليه كما في الاصلاح وفي يده صيد اي والحال انه في يده او دخل الحرم صيد فعليه ان
ارساله اي الصيد قيد به لانه لو لم يكن الصيد معه وكان في رحله لا يجب عليه الارسال كما في شرح الوقاية
ليس المراد بارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن
ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله
فان باعه اي الصيد بعد ما دخل في الحرم رد البيع سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرجه لانه صار بالادخال
من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كذا في التبيين ان كان الصيد باقيا في يد المشتري وان فات
الصيد في يد المشتري لزمه اي البائع الجزاء بالمال لانه لما حصل في الحرم صار من صيده فيحرم عليه التعرض
له والبيع تعرض فيرد كبيع المحرم الصيد ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل جاز عند الامام وعند

وعند محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له بالرمي فكذا بالبيع فصار كما لو كان في الحرم ولهما
ان البيع ليس بتعرض له حسا وانما يظهر اثره شرعا فلم يمنع عنه كذا في التبيين فالحاصل ان المحرم
اذا باع الصيد بعد ما دخل الحرم يجب رد بيعه ان بقي المبيع وان كان فائتا تجب قيمته لان البيع كان
المكان المنهي عنه ومن احرم وفي بيته او في قفصه والقفص معه صيد لا يلزمه ان يحرم كذا في
بيته صيد ارساله اي الصيد لان الطير لا يكون في يده حقيقة كالجنب اذا اخذ المصحف بغلافه فيه
بالبيت لانه ان كان في يده يجب ارساله على وجه لا يضيع لانه سبب للاذى حرم كما ذكرنا انفا وقيد
بقوله احرم لانه لو كان في بيته صيد اصطاده في الاحرام يجب ارساله كذا في شرح الوقاية وان اخذ
حلال اي غير محرم صيدا ثم احرم فارسله اي الصيد من يده احد ان غيره ضمن المرسل قيمته عند الامام لانه
ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعي في قول لا يضمن لان الارسال كان واجبا على المحرم فمن ارسله فقد
احسن ولنا ان الواجب عليه ترك التعرض للصيد لا تعيين ارساله لانه كان له ان يحمله الى بيته ويرسله فيه
ارسال اتلف مال الغير بغير اذنه فيضمن كما في شرح الوقاية بخلاف ما اخذه محرم يعني لو كان اخذ الصيد
محرما فارسله من يده غيره لا يضمن مرسله بالاتفاق في ثمننا الا في قول الشافعي لانه بالاخذ لم يملكه لان المحرم
لا يملك الصيد بسبب لانه يحرم عليه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه
كالخمر والخنزير كما في الزيلعي ولهذا لو ارسل نفسه ثم حل فوجده بيد رجل لم يسترده منه كما في النهاية
فان قتل اي الصيد الذي اخذه المحرم محرم اخر فاعل قتل ولفظ اخر صفة لمحرم ضمنا اي المحرم الاخذ
والمحرم القاتل لوجود الجناية منهما اما من الاخذ فلانه متعرض للصيد بتفويت الامن واما من القاتل
فلانه مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا
ورجع اخذه اي الاخذ بما اخذ من الجزاء على قاتله يعني ويرجع الاخذ على قاتله وقال زفر لا يرجع لان الاخذ مواخذ
بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل
الاخذ ... في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان الى القتل كما في الهداية ثم انما يرجع على القاتل
انه لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا كما في الزيلعي وان قتل
الحلال صيد الحرم فعليه قيمته ويتصدق بها على الفقراء وان عليه ان حلب الحلال صيد الحرم فعليه قيمته
يعني يجب بحلب الصيد قيمة اللبن ومن قطع سواء كان القاطع محرما او حلالا حشيش الحرم او شجره
واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات ولهذا يباح اخراجها من الحرم وقد رأيته
للتبرك او قطع شجره غير منبت على صيغة اسم المفعول ولا يكون مما ينبته من الانبات الناس فعليه قيمته
ويتصدق بها على الفقراء واذا ادى ملكه كما في حقوق الجناية ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه
بسبب محظور شرعا كذا في الهداية اعلم ان شجر الحرم انواع ثلاثة نوع منها يحل قطعها والانتفاع بها
بلا جزاء ونوع منها لا يحل قطعها والانتفاع بها بلا جزاء اما الاول فكل شجر انبته الناس وهو
من جنس ما ينبته الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس

وهو ما ليس من جنس ما ينبته الناس والرابع ما نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس فعلى من
قطع هذا الرابع والانتفاع به كما في الكافي ويستوي في هذه الاربعة ان يكون مملوكة لانسان او لم يكن حتى
قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان اخر فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع
ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم كما في المحيط الا ما جف حيث يجوز قطعه بلا لزوم لانه حطب فيحل الانتفاع
به وفي المحيط وما جف من شجر الحرم وكذا [illegible] لا بأس بالانتفاع به لانه ليس بشجر الحرم حقيقة لانه لا ينمو انما
هو حطب الحرم ولا حرمة لحطب الحرم انتهى وفي فتاوى قاضيخان والنصاب في قطع ما جف من شجر الحرم وشجر
الحرم ما كان اصله في الحرم ولا عبرة للغصن وان كان بعض اصله في الحل وبعضه في الحرم لا يجوز اخذه
ترجيحا للحرم انتهى والتصدق متعين في هذه الاربعة اي في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه
وشجره ولا يجزئ الصوم لان الصوم في هذه الاربعة بدل القيمة لان ما وجب بها ضمان القيمة غرامة وليس
بكفارة فاشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم كما في الدرر وحرم رعي حشيش الحرم عندهما
لقوله عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وقال ابو يوسف لا بأس بالرعي لان فيه ضرورة
فان منع الدواب عنه متعذر كذا في الهداية وحرم قطعه اي قطع حشيش الحرم الا الاذخر لانه رخص في
جواز قطعه **قوله** الاذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال معجمة ساكنة وهو نبت عريض الاوراق
كذا في علي القاري **وقوله** الحشيش ما يبس من الكلاء كما في الاختيار والقطع بالمشافر كالقطع
بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله عليه السلام فيجوز قطعه
ورعيه وبخلاف الكماة لانها ليست من جملة النبات كما في الهداية وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على
احرامه فعلى القارن به دمان دم لجنايته على احرام الحجة ودم اخر لجنايته على احرام العمرة كما في غاية البيان
وقال الشافعي يلزمه دم لان احرام القارن واحد وسفره واحد فكذا جزاء جنايته يكون واحدا ولنا ان
احرام القارن واحد صورة لكنه متعدد معنى لانه ادخل العبادتين فيكون جنايته على احرامه جنايتين كذا
في ابن الملك الا ان يجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر فعنده دمان
لجنايتان ولنا انه لم يجز الا جناية واحدة وهو قضاء حق الميقات فلم يجب الا دم واحد كما في الكافي
ومحرمان صيدا قتلا على كل منهما اي المحرمين جزاء كامل خلافا للشافعي في قول فانه يجب عليهما جزاء واحد
عنه لانه ضمان المقتول وهو واحد فيكون جزاؤه واحدا كالجماعة المفوتة شاة انسان ولنا ان
في هذا جناية على الاحرام فيلزم كل منهما جانيا على احرامه جناية كاملة بخلاف ان قتل المنفرد لانه
ضمان المحل وهو واحد كما في شرح المجمع وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل
عن المحل لا جزاء عن الفعل فيتحد باتحاد المحل ولا ينظر الى تكرار الفعل كما في شرح المجمع وينبغي ان يقسم
على عدد الرؤوس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال او محرم فعلى المحرم جزاء كامل وهو جميع القيمة وعلى
الحلال نصفها لان الموجب في حق المحرم ضمان الاحرام وانه لا يتجزى والموجب في حق الحلال بدل المحل وانه
يتجزى كذا في المحيط ولو قتله حلال او مفرد او قارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى

وعلى القارن جزاءان كما في القهستاني وبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه لان بيعه حيا تعرض للصيد
بعدما قتله بيع جيفة ثم اذا قبضه المشتري وعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء لانهما قد جنيا
عليه البائع بالتسليم والمشتري باثبات اليد عليه بقبضه المشتري ايضا للبائع لفساد البيع ولو دفعه
على البائع يجب على المشتري الجزاء لتعديه بالتسليم اليه كذا في الزيلعي ومن اخرج ظبية الحرم على الحل
فولدت الظبية وماتا اي الظبية والولد ضمنهما اي الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
مستحق الامن شرعا فيجب عليه رده الى مأمنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فتسري الى الولد كالصفات
الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد كالام كما في التبيان وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد
لان الصيد حل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير ولان الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يحق عليه الامن
بعد ذلك لان وصول بدله كوصول نفسه وكذا كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير لا يضمنها
وان كان بعدها يضمنها وفي الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو ذبح الام والاولاد حل
لانه صيد الحل للحلال ويكره كما في التبيان **باب مجاوزة الميقات بلا احرام** من جاوز الميقات
قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد دينها او بين المواقيت كالبستان مثلا لحاجة حست اليه
فله ان يدخل بلا احرام كما بين انفا غير محرم ثم احرم ووقف بعرفة جاز حجه ولزمه دم لتركه النهي
عنه يعني عاقبه برفع الحج والعمرة حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه بمجاوزة الميقات كما في صدر الشريعة
فان عاد اليه اي الى الميقات قبل الشروع في الافعال حال كونه محرما بحجة او عمرة في الطريق ملبيا
سقط عنه الدم عند ابي حنيفة وعندهما وان لم يلب وعند زفر
لا يسقط الدم لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليها
على ما بينا من قبل ولهما ان الواجب عليه كونه محرما في ذلك المكان الا يرى انه لو احرم من دويرة اهله و
مر به ساكتا ولم يلب لا شيء عليه فاذا رجع فقد تلافى المتروك فيسقط عنه الدم ولابي حنيفة ان الفضل
في حقه دويرة اهله ولهذا كان الاحرام منها افضل ورخص التأخير الى الميقات فصار الميقات اخر ميقاته
فاذا انتهى اليه وجب عليه التلبية والاحرام منه فاذا تركه واحرم داخل الميقات وجب عليه الدم
فان عاد بعد ذلك فان لبى فيه فقد اتى بعين ما ترك فيسقط عنه الدم وان لم يلب لم يات به
فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا افاض من عرفات فان المتروك هناك امتداد الوقوف فلم يتدارك
بخلاف ما اذا احرم من دويرة اهله ومر بالميقات وهو ساكت لانه اتى بالعزيمة فكان اولى وعلى
لو خرج من الميقات ثم لبى ينبغي ان يسقط عنه الدم ولا يشترط ان يلبي اخر هذا الميقات لانه
اتى بالواجب كما في التبيان وان عاد الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا الميقات وميقات اخر في
الصحيح وان كان الاول اولى قبل ان يحرم فاحرم بالحج والعمرة منه اي من الميقات سقط الدم بالاتفاق
وكذا يسقط الدم لو احرم بعمرة داخل الميقات ثم افسدها اي العمرة وقضاها اي العمرة لانه يقضيها كاملة
باحرام من الميقات فينجبر به النقص من حق الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام يعني اذا جاوز افاقي الميقات

بدون احرام فاحرم من الميقات في القضاء يعتبر قاضيا عن الميقات داخله بعمرة فاتته منصي الحج
السنة وقضاها قياسا على الحج فاذا احرم من الميقات في القضاء يعتبر قاضيا عن الميقات بالاحرام
منه في القضاء حتى يسقط دم وجب بالمجاوزة بدون الاحرام من الشرنبلالي وقال زفر لا يسقط عنه
الدم في جميع ذلك ثم عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف لا بعد ما شرع في نسك لا يسقط الدم
بل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته
عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما في البحر وان دخل كوفي
البستان اي بستان بني عامر ولو عمم الدخول المدخول المكان اولى لكن قد وقع في عبارة محمد كذا فتبعه كما
لحاجة فله دخول مكة غير محرم وفي المحيط الافاقي اذا جاوز الميقات لا يريد دخول مكة وانما اراد موضعا
اخر وراء الميقات خارج الحرم كبستان بني عامر وما اشبه ذلك ثم بدا له ان يدخل مكة لحاجة فله ان
يدخلها بغير احرام وهذا هو الحيلة لمن اراد دخول مكة بغير احرام وهو ان لا يقصد دخول مكة وانما يقصد
مكانا اخر وراء الميقات خارج الحرم لحاجة له ثم اذا وصل الى ذلك المكان يدخل بغير احرام ومنها
اي ميقات الكوفي الداخل في البستان البستان للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذي بينه وبين الحرم
بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لان البستان غير واجب
التعظيم فاذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة ولا فرق بين ان ينوي
الاقامة في البستان خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابي يوسف انه ان نوى الاقامة فيه خمسة عشر
يوما لا يجوز منهم ولا يجوز له ان يدخل مكة بغير احرام والظاهر الاول ولو احرم من البستان للحج ولم يدخل مكة
ثم وقف بعرفة اجزاه لانه احرم من ميقاته كما في التبيين ومن دخل مكة بلا احرام لمصلحة لزمه حج او عمرة
تعظيما للبقعة المباركة فلو عاد الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك لا بعده سقط عنه ما لزمه
بدخول مكة من الحج والعمرة استحسانا كما يسقط الدم والقياس ان لا يسقط اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وهو رواية
كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر وجه الاستحسان انه الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه
البقعة الشريفة لا ان يلزمه احرام لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما لم يقض حق
البقعة حتى تحولت السنة صار بالتفويت دينا في ذمته مقصودا فلم يتأد الا بالاحرام له مقصودا
كذا في الزيلعي ولو قال واحرم عما عليه في عامه ليشمل كل احرام وجب حجا او عمرة اداء وقضاء كما في المنح
وان عاد واحرم بحجة الاسلام بعد عامه ذلك لا يسقط ما لزمه لانه قد صار دينا في ذمته بالتفويت
فلا يتخلص الا بالاحرام المقصود وان جاوز مكي او جاوز متمتع الحرم يريد الحج غير محرم فهو المكي المجاوز والمتمتع
المجاوز كمن جاوز الميقات لان الاحرام للمكي من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليهما دم بالمجاوزة
الميقات بلا احرام ووقوفه اي وقوف المكي والمتمتع كطوافه اي طواف من جاوز الميقات يعني اذا جاوز مكي
او متمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد قبل الوقوف الى الحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم
لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة ما علم حكمها مما ذكر انفا كما علم حكم مكي يحرم من الحرم للعمرة ويعلم احرامه

احرامه منه فلو خص لكان اخصر **باب اضافة الاحرام الى الاحرام** مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم
بالحج رفضه اي ترك الحج وعليه دم وقضاء حج وعمرة اما الدم فلاجل الرفض واما قضاء الحج والعمرة فلانه كالفائت
الحج الفائت هذا عند الامام وقال ابو يوسف ومحمد احب الينا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضي في الحج و
عليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض احدهما
فالعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وليس فيها الا الطواف
والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك وله ان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من اعمال العمرة ولم يتأكد احرام الحج باداء
شيء من اعماله وغير المتأكد اولى بالرفض وانما يرجح بالاكثر اذا استويا في القوة وفي المبسوط لا يرفض واحدا
منهما لانه لما اتي حكم الحل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما كما في التبيين وقيد بالمكي
لان الافاقي اذا اهل بالعمرة وطاف لها شوطا ثم اهل بالحج كان متمتعا وقيد بالعمرة لان المكي اذا احرم بالحج و
طاف لها شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة اتفاقا وقيد بالشوط لانه لو لم يطف شيئا يرفض العمرة اتفاقا
ولو طاف لها اربعة اشواط لا يرفض العمرة اتفاقا كما في شرح الوقاية فلو تممهما اي المكي لو اتم الحج والعمرة صح منه
اداء افعالهما لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل كما في الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما
وهو دم جبر حتى لا يجوز له ان ياكل منه بخلاف الافاقي حيث له الاكل لانه دم شكر ومن احرم بحج وفرغ منه
ثم احرم باخر يوم النحر اي بحج اخر في العام القابل فان كان قد حلق في الحج الاول قبل الاحرام الثاني لزم الحج
الثاني يقضي في العام القابل بصحة الشروع فيه ولا دم عليه ولا جناية لان الاول قد انتهى نهايته و
والا اي وان لم يكن حلق للاول لزمه الحج الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر حتى حلق بعد
احرام الحج الاخر او لم يحلق عنده وعندهما ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا دم عليه لانهما يخصان الوجوب
بما اذا حلق والتاخير لا يوجب شيئا ولانه ان قصر فقد جنى على احرامه وان كان نسكا في احرام الاول
وان لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته وذكر فخر الاسلام ان محمدا في جامعه صحح والمراد بالتقصير الحلق وانما
اختاره اتباعا للجامع الصغير وليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة وفي الاصل انه
الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول فقد انتهى الاول فلم يصر جامعا بين
الاحرامين فلا يجب عليه دم الجمع وان لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي حج فبعد هذا ان حلق
تحلل من الاول وجنى على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه الدم اتفاقا وان لم يحلق حتى حج في العام القابل
فعليه دم عند ابي حنيفة لتاخير الحلق عن ايام النحر وهو يوجب الدم عنده وعندهما ان حلق او قصر فقد جنى
فعليه دم وان لم يقصر ولم يحلق فلا شيء عليه لان تاخير الحلق عندهما لا يوجب شيئا كذا في شرح الوقاية ومن
فرغ من عمرته الا التقصير يعني احرم وطاف وسعى ولم يقصر فاحرم باخرى اي بعمرة اخرى
لزمه دم لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه اي الحج والعمرة
اياه فيكون قارنا ان لم يأت بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج والعكس هو المشروع
كما في شرح الوقاية افاقي احرم بحج ثم احرم بعمرة لزماه لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع

في حق الآفاقي والكلام فيه لكنه مبني على تقديم احرام الحج على احرام العمرة لكونه اخطأ السنة لان السنة في
القران ان يحرم بهما معا او يقدم احرام العمرة على احرام الحج كما في الزيلعي فان وقف بعرفة قبل اكثر اشواط العمرة
او اكثرها فقد رفضها اي العمرة اذ بناء افعالها على افعاله غير مشروع وعند الائمة الثلاثة لا يصير رافضا
بعرفة الا ان يصير رافضا عمرته لو توجه اليها ولم يقف وهو الصحيح من مذهب الامام يعني لو توجه الى
عرفات لم يكن رافضا حتى يقف بعرفة لانه لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف
يكون قارنا كما في شرح الوقاية ولا يصير رافضا بالتوجه حتى يقف بعد الزوال وعند الامام جعل مصلي الظهر يوم
الجمعة حيث يبطل بمجرد السعي لانه مامور ثمة بالسعي بعد الظهر وهنا هو منهي عن التوجه الى عرفة قبل اداء العمرة
فافترقا كما في الاختيار فان احرم بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج طواف التحية ندب رفضها يعني
لو احرم الآفاقي بالعمرة بعد طوافه للحج طواف القدوم يستحب ان يرفض عمرته لانه فات الترتيب في الفعل
من وجه بتقديم طواف القدوم على العمرة فجاز تماما اذ لم يطف للحج وبقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم
رفضها فان مضى الآفاقي عليهما اي العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج صح ولزمه دم لجمعه بينهما
وهو دم جبر في الصحيح وهو اختيار فخر الاسلام واحترز به عما اختاره شمس الائمة من انه دم شكر وان اهل
الحاج بعمرة يوم النحر او اهل بعمرة في ايام التشريق لزمته العمرة لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة
صحيح ولزمه رفضها اي لزم رفض الحاج العمرة لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال
العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا كما في الدرر ولزمه قضاؤها
لما فاته مع صحة الشروع فيها ولزمه دم للرفض فان مضى عليهما اي على العمرة والحج صح وعليه دم لزوم كفارة
لارتكاب فعل مكروه وهو ... فان فاته الحج بفوات الوقوف فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض اي رفض ما احرم به و
لزمه القضاء لصحة الشروع فيه ولزمه الدم لرفضه بالتحلل قبل اوانه يعني فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة
يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لانه فائت الحج يجب عليه ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع و
يذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة لانه
يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه
بالرفض من صدر الشريعة

باب الاحصار والفوات

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال احصره
العدو وحصره المرض قال الله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وشرعا هو منع الوقوف
والطواف فان قدر على احدهما فليس بمحصر كذا في الزيلعي وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة
ان احصر مبني للمفعول اي منع المحرم من الطواف بعدو مسلم او كافر او احصر بمرض او بالاب او الزوج
او حصر لعدم محرم لمراة بان مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام وما فوقها او
بضياع نفقة او في الحبس او سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز
قال الشافعي ومالك لا يكون الاحصار الا بالعدو ولان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال
يحصل من العدو لا من المرض ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم

فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو كما في الهداية فله اي فللمحرم المحصر ان يبعث شاة او قيمتها
ليشتري بمكة فتذبح عنه اي عن المحرم في الحرم وان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح او يطوف وقال الشافعي
يحل بالصوم بان تقوم شاة وسطا فيصوم عن كل مد يوما اعتبارا بصوم المتعة ولنا قوله تعالى
ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله انهى الحرمة الى غاية ولا يثبت التحلل قبلها كذا في التبيين
وانما قيدنا بقولنا او قيمتها لانه ليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث
قيمتها حتى يشترى بها شاة فتذبح في الحرم كذا في ابن الملك في وقت معين لان التحلل موقوف على
الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده وذكر في المحيط ثم المحصر بالحج اذا بعث بالهدي يواعد
صاحبه ان يذبح عنه في يوم كذا عند الامام لان الاحصار عنده غير موقت بوقت فاحتيج الى المواعدة عنه
ليصير وقت الاحلال معلوما له فاما عندهما دم الاحصار في الحج موقت بيوم النحر عندهما كدم
الاحصار في الحج عند الذبح انتهى ويتحلل اي يخرج من الاحرام عند الذبح ويحلق بعد ذبحها ان شاء غير حلق
ولا تقصير على قول ابي يوسف فانه يقول عليه ان يحلق ولو لم يفعل لا شيء عليه لان النبي عليه السلام حصر
بالحديبية مع الصحابة فامرهم بالحلق بعد بلوغ الهدي محلها وحلق هو ... ثم حلقوا ولهما
ان الحلق انما عرف نسكا بعد اداء الافعال واما قبل اداء الافعال فهو جناية وقد ...
الافعال فلا يلزمه الحلق واما حلق رسول الله عليه السلام بالحديبية فقالوا ان بعضهم محرم كما في الكافي
وان كان المحصر قارنا يبعث دمين دم الحج ودم العمرة وعند الشافعي يبعث ما فيه شاة لانه الى
انه لا يتحلل الا بذبح احدهما ولو لا انه لا يشترط تعيين احدهما للحج ولا الآخر للعمرة لانه لو بعث دما
لم يتحلل به من احد الاحرامين ويجوز ذبحها اي ذبح المحصر الشاة قبل يوم النحر الا انه يتوقف دم المحصر
بيوم النحر وجاز قبله بل في اي وقت شاء عند الامام لا الا لا يجوز ذبحها في الحل يعني لو ذبح دم الا
حصار في غير الحرم لا يجوز لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو اسم للمكان وهو الحرم
كذا في شرح الوقاية وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كان المحصر بالحج وان كان محصرا
بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان اجماعا لان افعال العمرة لا يتوقف فيه فكذا الهدي الذي يتحلل
كذا في الزيلعي وعلى المحصر بالحج فرضا او نفلا اذا تحلل قضاء حج من عام قابل للزومه بالشروع
وقضاء عمرة لما انه في معنى فائت الحج وان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يات بها قضاها
فكذا هذا ولا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق التحلل كما في الزيلعي لكن اذا قضاه في عامه ذلك لا يجب
عليه العمرة والحاج الى نية التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل فهو مخير ان شاء اتى بحجة وعمرة بحج و
العمرة على الانفراد وان شاء قرن وعلى المعتمر المحصر قضاء عمرة معناه المعتمر اذا احصر وتحلل يجب
عليه قضاؤها لان العمرة لا تجب والاحصار عنها متحقق عندنا وقال مالك والشافعي لا يتحقق لانها لا تتوقت
وحكم الاحصار من خاف الفوت ولنا انه عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين فحلوا
فسمي عمرة القضاء كذا في التبيين وعلى القارن المحصر حجة وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها

قائم

كالفوائت وعند الائمة الثلثة حجة وعمرة لا عمرتان ثم زال الاحصار بعد بعث الهدي فانه لا يخلو اما
ان يدرك الحج والهدي او لا يدركهما او يدرك الحج دون الهدي او بالعكس فههنا اربعة اقسام
تفصيلها في قوله وان امكنه اي المحصر ادراك الهدي قبل ذبحه فقد تحلل وامكنه ادراك الحج بالوقوف لعرفات
لا يجوز له التحلل لزوال العجز قبل المقصود بالخلف وفيه اشارة الى انه لو قدر ان يدركهما
يجب عليه التوجه وان امكنه ادراك الهدي فقط دون الحج تحلل لانه عجز عن الاصل وان امكنه ادراك
الحج فقط دون الهدي جاز التحلل استحسانا وهو قول الامام والقياس انه لا يجوز وهو قول زفر وهذا التقسيم
لا يتصور على قولهما في الحج لما مر من ان دم الاحصار بالحج يتوقت بيوم عرفة فاذا ادرك الحج
ادرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور اتفاقا فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجواب الامام كذا في التبيين
ومن منع بمكة عن الركنين اي الطواف والوقوف فهو محصر سواء كان محرما بهما او قارنا فيتحلل
بالهدي وان قدر على احدهما اي الطواف او الوقوف بعرفات فليس بمحصر اما على الطواف فلانه فائت
الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات كذا في الدرر
ومن فاته الحج من قابل لفوات الوقوف بعرفة فليتحلل عن احرامه بافعال العمرة فيطوف ويسعى بلا احرام
جديد لها وعليه الحج من قابل اي في العام القابل ولا دم عليه وعند الائمة الثلثة عليه دم
ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل
ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه انتهى وان قدر على طواف الزيارة دون الوقوف بعرفة طاف ويتحلل
ووجه قضاء حجه وان وقف وعجز عن الطواف يبقى محرما ويتم حجه ماضيا كذا في شرح المجمع
ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع كما في الزيلعي وهي اي العمرة احرام وطواف وسعي وعليه
باجماع الائمة وركنها الطواف والسعي واجب والاحرام شرط كما في الحج كذا في الزيلعي وتجوز العمرة في كل
السنة اي في كل يوم منها لانها غير موقتة ولكن تكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي
عن ابن عباس لا عمرة في خمسة ايام وعن غيره فيما قبلها وبعدها وعن عائشة رض انها قالت حلت العمرة في السنة
كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه البيهقي كما في الزيلعي ولانها ايام الحج
فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد
الزوال لا قبله كما في الهداية ويقطع التلبية فيها اي في العمرة باول الطواف **فروع** ولو سرقت نفقة الحاج
عنه محرم وقال ان قدر على المشي لا يكون محصرا وان لم يقدر يكون محصرا ويجوز ان يلزمه الحج ماشيا لو كان
لا يلزمه ابتداء كالفقير اذا شرع في الحج تطوعا يلزمه الاتمام وقال ابو يوسف ان قدر على المشي في الحال
لكنه يخاف ان يعجز يكون محصرا المراة اذا احرمت بالحج تطوعا فمنعها زوجها فهي محصرة وللزوج ان
يحللها بما هو من محظورات الاحرام ولا يثبت التحلل بقول الزوج حللتك واذا احرم العبد او الامة بغير اذن
المولى فللمولى ان يحللها بغير هدي ويجب القضاء بعد العتق ولو احرم باذن المولى ثم احصر لا يجب على المولى
دم الاحصار ويجب على العبد بعد الاعتاق كما في قاضيخان **باب الحج عن الغير** الاصل في

في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة صلاة كان او صوما او حجا
او صدقة او قراءة قران او الاذكار الى غير ذلك من جميع انواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه
وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه ولا ينفعه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه
سوف يرى ولان الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره وقال
والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيرها من الطاعات كالصلاة والصوم
وقراءة القران وغيرها ولنا ما روي عن علي ان النبي عليه السلام قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى
عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس انه سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال
نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعن النبي عليه السلام
انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته متفق عليه اي جعل ثوابه لامته وعن معقل
بن يسار انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر اقرؤوا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وعن
انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من
فيها حسنات وفي تعليم منه عليه السلام ان الانسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به هو الاستمساك بالحبل
الوثقى واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فقد قال ابن عباس انها منسوخة بقوله تعالى
والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم الاية وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم لانه وقع حكاية عما
في صحفهما عليهما السلام لقوله تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقيل اريد بالانسان
الكافر واما المؤمن فله ما سعى اخوه وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام بمعنى
على كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها ثم العبادة انواع مالية محضة كالزكوة و
العشور والكفارة وبدنية محضة كالصلوة والاعتكاف وقراءة القران والاذكار ومركبة
منهما كالحج فانه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني
من حيث الوقوف والطواف والسعي كذا في التبيين تجوز النيابة في العبادة المالية كالزكوة
وصدقة الفطر مطلقا اي في حال القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبرة لنية الموكل
لا لنية الوكيل ولا تجوز النيابة في البدنية المحضة كالصلوة والصوم والاعتكاف وقراءة
القران والاذكار بحال من الاحوال لا في حال القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل
النائب كما في الهداية وفي المركب الاولى وفي المركبة منهما اي من البدني والمالي كالحج تجوز النيابة
عند العجز لحصول المشقة بتنقيص المال ولا تجوز النيابة المركبة منهما عند القدرة لعدم اتعاب النفس
لان المعتبر عند القدرة هو الاتعاب بالمباشرة ويشترط في صحة الحج عن الغير الموت او دوام العجز عنه
او العجز الدائم الى الموت اذا كان العجز يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج فان استمر
العجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال العجز صار ما ادى تطوعا للامر وعليه الحج وعن ابي يوسف

ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال العجز قبله فهو النفل وعليه الاعادة
كما في المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر
ذلك العذر او لا كما في البحر وغيره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر وتمام
البحر ان عجز الامر عن اداء الحج بنفسه للحج الفرض لا بشرط عجز الامر للحج النفل لانه في الحج النفل يجوز الانابة
مع القدرة لانه باب النفل اوسع الا ترى انه يجوز النفل في الصلوة قاعدا او راكبا مع القدرة على القيام
والنزول كما في الزيلعي فمن عجز عن اداء الحج فاحج امر بان يحج عنه غيره صح وفيه اشارة الى انه اذا حج
وهو صحيح ثم عجز واستمر العجز لفقد الشرط ويقع الحج عنه اي عن الامر على الصحيح هو ظاهر المذهب لكنه يشترط
اهلية المامور لصحة الافعال كما في اكثر المعتبرات ويدل عليه الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية
فان النبي عم قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللامر ثواب النفقة
لانه عبادة بدنية فلا يجزي النيابة فيها والصحيح الاول ولهذا لا يسقط به الفرض عن المامور وهو الحاج
كذا في الزيلعي وينوي النائب عنه اي عن الامر فيقول نويت الحج عن فلان ووقع عنه وضمن النفقة فيقول
احج عن فلان عند الاحرام بعد الركعتين ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله
مني عن فلان كذا في الدرر قالوا وينبغي ان يكون الحاج رجلا حج عن نفسه وفي الخانية والاختيار
ولو لم ينو جاز لانه تعالى مطلع على الاسرار انتهى وفي المحيط الافضل للانسان اذا اراد ان يحج رجلا عن
نفسه ان يحج رجلا قد حج عن نفسه لانه اهدى الى اقامة الاعمال ولانه ابعد عن الخلاف فان كان لم يحج حجة
الاسلام عن نفسه لم يجز حجه عن غيره عند بعض الناس مع هذا ان احج رجلا لم يحج عن نفسه حجة الاسلام يجوز عندنا
ويسقط الحج عن الامر لان النبي عم حين امر الخثعمية قال حجي عن ابيك ولم يستفسر انها حجت عن نفسها ام لا
انتهى ويرد النائب ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة فيه قصور والاولى ان يقول الى الحاج او
الحج ليشمل من عجز فاحج غيره وفي الزيلعي ويرد ما فضل على ورثته او وصيه الا اذا تبرع به الورثة او وصى
به الميت وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير
ولا يشتري بها ماء الوضوء ولا يدخل بها الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى
ولا يحتجم به ولا يعطي اجرة الحلاق منه لانه لم يوسع له عليه الميت او الورثة ان ينفق على من يخدمه الا اذا
كان ممن لا يخدم نفسه انتهى ويجوز احجاج الصرورة بالصاد المهملة الذي لم يحج عن نفسه لحصول المقصود
وفي الصحاح رجل صرورة بفتح الصاد وصارورة وصرورى اذا لم يحج انتهى ولكن يجب عليه عند رؤية
الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده لماله وان فقير
فليحفظ والناس عنها غافلون واحجاج المراة والعبد الماذون لوجود افعال الحج وغيرهم اي غير الحر
والمراة والعبد اولى منهم ليقع حجه على اكمل الوجوه وليبعد عن الخلاف الذي ذكرناه انفا وفي المنح ويكره
احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه والاولى ان يختار رجلا عاقلا بالغا قد حج عالما بالطريق و
افعاله ليقع حجه على اكمل الوجوه ويخرج عن الخلاف كما في الاختيار ومن امره رجلان بان يحج عن كل واحد

منهما حجة فاحرم ان المامور بحجة عنهما اي عن الرجلين الامرين ضمن اي المامور نفقتهما اي النفقة التي اخذها
ان انفق منه لانه صرف نفقة الامر الى الحج لنفسه كذا في الدرر والحجة له اي للمامور يعني ان رجلا امره رجلان
ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة وانما كان الحج عن الحاج لانه لا يمكن
وقوعها عنهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج والسفرة من غير اشتراك فاذا احرم عنهما صار مخالفا فيقع عن نفسه
واما ضمان النفقة لانه صرف مالهما الى حجة نفسه وهما لم يامراه بذلك فانه بعد ذلك عن احدهما
لا يصح التعيين كذا في المحيط وان ابهم المامور الاحرام بان نوى احدهما غير معين ثم عين المامور
احدهما اي احد الرجلين الامرين قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف صح الاحرام عنده اي وجه
استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المودى لا يحتمل التعيين فصار
مخالفا كما في الهداية خلافا لابي يوسف فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مامور بالتعيين و
الابهام يخالفه وهو القياس كما اذا امره احدهما بالحج والاخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع
وبعده اي بعد المضي لا يصح تعيينه اتفاقا اعلم ان المسئلة هنا على اربعة اوجه اما ان يكون احرم
عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او طلق فان نواهما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما
لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينوي بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يمكن
عن احدهما اذ ليس احدهما باولى من الاخر فوقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك
لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا احرم بحج عن ابويه فان له ان يجعله لاحدهما
بعد ذلك لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يجعل ثوابه
له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا يكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب الثواب فله
ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فان احرم
عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين فان مضى
على ذلك صار مخالفا بالاتفاق وان عين احدهما قبل المضي جاز استحسانا عندهما وعند ابي يوسف
وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس من الزيلعي ودم المتعة ودم القران اي دم
القران على المامور لان دم القران وجب شكرا لما وفقه له من الجمع بين النسكين والمامور مختص بهذه
النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الامر بالقران والا فيصير مخالفا فيضمن النفقة كذا
في الدرر وكذا يجب على المامور دم الجناية لانه هو الجاني فيجب عليه كفارته كما في الدرر و
اطلق في دم الجناية فيشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب
ودم المجاوزة بغير احرام لكن لما كان في دم الجماع تفصيل ذكره ودم الاحصار يجب على الامر عندهما
لدخوله في العهدة بامره فعليه تخليصه خلافا لابي يوسف فانه قال دم الاحصار على الحاج لانه وجب
للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر فيلزمه الدم عليه كذا في الهداية هذا اذا كان الاحرام

حيا وان كان المحجوج عنه ميتا فينبغي ان دم الاحصار من مال الامر الميت يعني اذا اوصى ان
فيحج رجل عن ميت فاحصر فدم الاحصار من مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده
من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار
دينا كما في الهداية ولو قال ودم الاحصار على الامر من ماله ولو ميتا لكان اخصر واولى وان
جامع المامور قبل الوقوف بعرفة ضمن المامور النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه كما في الدرر
يعني لو جامع المامور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه مامور بالحج الصحيح وهذا فاسد فقد خالف
الامر وعليه الدم لان الجماع فعله كذا في الاختيار واما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه
ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه الدم في ماله كما في الهداية وان مات المامور وكذا لو
مات الحاج بنفسه فاوصى بالحج في الطريق بعد ما انفق بعض النفقة يحج المامور من منزل امره او الوصي
او الورثة قياسا عند الامام ان اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان احدهما اقرب من مكة
يحج عنه ان المال وافيا وان لم يكن وافيا يحج من حيث يبلغ ثلث ما بقي من مجموع ماله فان كانت
التركة مثلا ثلثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج بثلث الالفين وهو ستمائة وست وستون
وثلث وعندهما يحج من حيث مات المامور بالحج لكن يحج عنه عند ابي يوسف بما بقي من الثلث
الاول فان كانت التركة مثلا اربعة الاف فدفع الالف فسرق يحج بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث
وان كانت ثلثة آلاف فدفع الالف فسرق بطلت الوصية عنه وعند محمد يحج عنه بما بقي من المال
المدفوع اليه فان لم يبق في يده شيء بطلت الوصية عنه ومن اهل بحجة عن ابويه وعين بعد ما عين
احدهما جاز يعني من حج عن ابويه متطوعا فله ان يجعله عن ايهما شاء لانه ينعقد الحج عن نفسه ويجعل
في هبة ثوابه كما في شرح الوقاية وقد بينا المعنى فيه انفا وهو مستحب لقوله عم من حج عن ابويه او قضى
عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار رواه الدارقطني من حديث ابن عباس وعن جابر انه عم
قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد بن ارقم قال قال رسول الله
عم اذا حج الرجل عن والديه يقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا روى ذلك كله
عن الدارقطني كذا في الزيلعي وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات صلوة كان او صوما
او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة كذا في الهداية وقد ذكرنا تفصيله في اول الجنائز وهذا
وقع في معرض العلة لما قبله **باب الهدي** الهدي ما يهدى من النعم الى الحرم من الزيلعي هو من ابل او بقر او
غنم وهو متفق عليه واقله شاة لما روي انه عم سئل عن الهدي فقال ادناه شاة فعلم
منه ان له اعلى وهو البقر والجزور والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة
جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد ذكرناه في الجنايات والحكمة
في تعريف الهدي وهو ان يذهب به الى عرفات بجلاله وقلادة وغيرهما لان الهدي انما ينبئ عن النقل الى
الحرم لا الى العرفات ولو عرف هدي المتعة او القران او التطوع فحسن لانه دم نسك فيكون تشهيره احسن

اجدر تحقيقا لمعنى الشعار ذكره ابن الملك ويجزئ فيه ان يقع الهدي ما يجزئ في الاضحية وهي الثني لما روي
ان ابن عمر كان يقول في الضحايا والهدايا الثني فما فوقه رواه مالك ويجزئ الجذع من الضان لقوله عم
لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان رواه الجماعة الا البخاري والترمذي
كما في الزيلعي **قوله** الثني وهو من الابل ابن خمس سنين ومن البقر ابن سنتين ومن الضان ابن سنة
وقوله جذعة من الضان قيد بالضان لان الجذع من الابل وهو ابن اربع سنين ومن البقر ابن سنة غير جائز
واما الجذع من الضان وهو ابن ستة اشهر فجائز وان مقطوع الاذن واكثره وفيها طولا كان او عرضا فلا يجوز
في الهدي كما لا يجزئ في الاضحية لنهي النبي عم عن تضحية كل منهما كذا ذكره ابن الملك وسيجيء تفصيله في كتاب
الاضحية ويجزئ الشاة في كل موضع والاولى ان يقول في الكل من الجنايات وغيرها الا ان طاف
للزيارة حال كونه جنبا او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا يجزئ فيهما الا البدنة وليس مراده
التعميم لانه من نذر بدنة او جزورا لا يجزئه الشاة وياكل هو وغيره من الاغنياء من هدي التطوع
اذا بلغ محله وهدي المتعة والقران يعني يجوز لصاحبه ان ياكل بل يستحب لقوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها فكلوا منها الاية الامر بالاكل منها وادناه يفيد الاستحباب ولحديث جابر انه قال في صفة حج النبي
عم ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلثا وستين بدنة ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة
ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها رواه مسلم وهو ذكره الزيلعي لا انه ياكل
من غيرها من غير هولاء المذكورين من دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار لان الواجب فيها التصدق
كما في شرح الوقاية المراد بهدي التطوع ما بلغ الحرم واما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان ياكل ولا لغيره
من الاغنياء لان القربة فيه بالاراقة انما تكون في الحرم وفي غيره بالتصدق كما في الزيلعي وخص ذبح هدي المتعة
والقران بايام النحر دون غيرهما لان غير دم المتعة والقران يذبح في اي وقت شاء لانه دم جبر وكان التعجيل
افضل ودم المتعة والقران نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية كذا في شرح الوقاية وخص الكل اي كل الهدايا
بالحرم لان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم فتعين له اعلم ان الدماء على اربعة اوجه منها
ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما
ومنه ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية … ومنها
ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنه ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان وهو دم النذور عندهما
وعند ابي يوسف دم النذر يتعين بالمكان من الزيلعي ويجوز ان يتصدق به اي بالهدي على فقير الحرم وغيره
من الفقراء المستحقين وقال الشافعي يختص ويجوز ان يتصدق بجلاله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الدابة ويتصدق
بخطامه بكسر الخاء المعجمة هو حبل يجعل في عنق البعير ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من الهدي لما روي عن علي
انه قال امرني رسول الله عم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها وجلالها وان لا اعطي اجرة
الجزار منها شيئا كما في التبيين ولو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى اجرته جاز اذا كان … لانه
اهل للتصدق عليه كذا في الزيلعي ولا يركبه اي الهدي الا عند الضرورة وعند الشافعي يجوز ركوبها بغير اضطرار

أو لم يضطر لما روي أنه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويحك ولنا أن البدنة بعينها خالصة
لله تعالى فلا يصرف شيئا من عينها ومنافعها إلى نفسه إلا إذا اضطر وما رواه محمول على حالة العجز
عليه قوله عليه السلام ويحك لأنه كلمة زجر وفي رواية ويلك وهو كلمة وعيد لأن عدم ركوبه كان يفضي إلى الهلاك كما
ذكره ابن الملك فإن نقص بركوبه أي الهدي شيء منه ضمنه أي النقصان وتصدق به لأنه بدل عن جزء هالك كما في
الاختيار ولا يحلبه أي الهدي إذا كان اللبن لأنه جزء منه فإن حلبه أي الهدي وانتفع به أو دفعه إلى الغني ضمنه
لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره وصوفه وتصدق به أي باللبن وينضح ضرعه أي الهدي بالنقيخ أي الرش
بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا إذا قرب من وقت الذبح وأما إذا بعد عنه فيحلب ويصرفه
ويتصدق به أو يصرفه إلى نفسه يتصدق بمثله أو قيمته لأنه إذا استهلكه فإنه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح
مع الولد ولو ثم تصدق به فإن عطب بالكسر أي هلك الهدي الواجب أو تعيب الهدي عيبا فاحشا يمنع
جواز الأضحية أقام غيره مقامه لأنه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك لأن المراد بالتعيب ما يمنع
الجواز كذهاب العين والأذن ونحو ذلك كذا في التبيين وصنع بالمعيب ما شاء لأنه التحق بملكه وإن
عطب أي قرب إلى العطب وإنما فسرناه لأن النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور هدي التطوع نحره وصبغ
نعله والمراد به قلادته لأن العادة أن تكون القلادة في قطعة نعل وفي شرح الوقاية بدمه أي الهدي وضرب
أي نعله صفحته أي صفحة سنامه ليعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء ولا يأكل منه أي من
ذلك الهدي هو أي صاحبه ولا يأكل أيضا غني وإنما قيدنا هو غنيا لأنه كان غنيا مع رفقة وكذا
الهدي إنما بقيا لأن الإذن له بالنحر والإذن معلق بشرط بلوغه محله فإذا لم يبلغ محله لا يباح أي شيء
منه ولأن يطعم غنيا بل تصدق به على الفقراء لأنه قصد التقرب إلى الله تعالى فإذا فات معنى التقرب
بإراقة الدم تعين التقرب بالتصدق على الفقراء كذا في الكافي ولأن التصدق على الفقراء أفضل من تركه
لحما للسباع وليس عليه غيره لأنه تطوع وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لأنه دم نسك
وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيختص به ولا يقلد غيرها كدماء الجنايات والإحصار لأن سببها الجناية
والستر أليق لكن لو قلدها دم الإحصار لا يضر كما في المبسوط وفي المحيط يقلد دم النذر **مسائل منثورة**
جرت عادة المصنفين أن يذكروا في آخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الأبواب السالفة في فصل
على حدة تكثيرا للفائدة ويعبر عنها بمسائل منثورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل
في الأبواب كذا في العناية شهدوا أن هذا اليوم الذي وقفوا فيه يوم النحر بطلت هذه الشهادة ويجزيهم
استحسانا لأن هذه شهادة قامت على النفي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم لأن غرضهم نفي حجهم والحج لا يدخل تحت
الحكم لأنه لا يدخل تحت الحكم وهو الذي يجبر الحاكم المحكوم عليه به والحج عبادة والعبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت
الحكم ولأن الاحتراز عن مثله متعذر والتدارك غير ممكن وفي الأمر بالإعادة حرج بين فوجب أن يكتفى
عند الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كما في الكافي والقياس أنه لا يجزئ لأنه عرف عبادة مختصة بزمان
ومكان فلا يجوز عبادة دونهما ولو شهدوا أنه أي اليوم الذي وقفوا فيه يوم التروية بحيث أن الإمكان

الشهادة لإمكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية أن هذا اليوم يوم عرفة ينظر فإن أمكن الإمام أن يقف
مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وإن لم يقفوا فاتهم الحج
وإن أمكنه أن يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا حتى إذا لم يقفوا فاتهم الوقوف وإن لم يمكنه أن يقف
ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا لما بينا والشهود في ذلك كواحد
من الناس كذا في الزيلعي وفي لفظ الجمع إشارة إلى أنه لا تقبل فيه إلا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال
بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الهداية قالوا ينبغي للحاكم أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج
الناس انصرفوا لأنه ليس فيها إلا إيقاع الفتنة انتهى وفي الكافي قال شمس الأئمة الحلواني ينبغي
للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا يلتفت في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة
والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها انتهى والحاصل أنه في كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج على الكل
فالإمام لا يقبل الشهادة وإن كثر الشهود وفي كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج على البعض دون
البعض قبلت الشهادة كما في المحيط ومن ترك الجمرة الأولى في اليوم الثاني من أيام النحر ورمى الوسطى والثالثة فإن
رماها أي الجمرة الأولى فقط أو دون الثانية والثالثة لأنه تدارك المتروك في وقته وإنما ترك الترتيب و
الترتيب في الجمار الثلاثة ليس بشرط ولا واجب وإنما هو سنة وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل والأولى
أن يرمي الكل أي الجمار الثلاثة رعاية للترتيب المسنون ومن نذر أن يحج ماشيا مشى من بيته حتى يطوف للزيارة
لأنه أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة على الصحيح لأن الحج
على صفة الكمال لأن المشي أشق على البدن فيجب عليه الإيفاء بما التزم كما لو نذر أن يصوم متتابعا وفي
الأصل خيره بين الركوب والمشي وروي عن أبي حنيفة أنه كره المشي فيه فيكون الركوب أفضل كذا في التبيين ثم
قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لأن الظاهر أنه هو المراد والمتعارف ولو ركب في أكثره
أو فعل بنقصانه قالوا إنما يركب إذا بعدت المسافة وشق المشي عليه فإذا قربت والرجل ممن يعتاد
المشي ولا يشق عليه ينبغي أن لا يركب كما في الهداية فإن ركب لزمه دم وكذا إذا ركب في أكثره وإن ركب في أقله
فيجب عليه بحسابه من الدم وبطواف الزيارة ينتهي الإحرام فيمشي إليه وطواف الزيارة للتحلل
وليس بأصل الحج كما في الزيلعي حلال اشترى أمة محرمة بالإذن أي بإذن المولى حل له أي للمشتري أن يحللها
إلا أنه محرمة والأولى تحليلها بقص شعر أو قلم ظفر قبل الجماع تعظيما لأمر الحج وقال زفر ليس له أن يحللها
وعلى هذا الخلاف في الحرة إذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزوج أن يحللها خلافا لزفر **قوله** بالإذن متعلق
بقوله محرمة أي أحرمت بإذن المالك حتى لو أحرمت بلا إذنه فلا اعتبار كذا في صدر الشريعة
زيارة قبر النبي عليه السلام لما جرى الرسم أن الحاج إذا فرغوا من مناسكهم وقفلوا من المسجد الحرام قصدوا المدينة
زائرين قبر النبي عليه السلام إذ هي من أفضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات فإنه عليه السلام حرض
الناس عليها وبالغ في الندب إليها فقال من وجد سعة ولم يزرني فقد جفاني وقال من زار
قبري وجبت له شفاعتي وقال من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي إلى غير ذلك من الأحاديث

ثم رأيت أكثر الناس غافلين عن أداء حقها وآدابها جاهلين بفضلها وعما يطلب بها أحببت
أن أذكر فيها فصلا عقيب المناسك في هذا الكتاب أذكر فيه نبذة مما بها من الآداب فأقول ينبغي لمن قصد
زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أن يكثر الصلوات عليه فقد جاء في الحديث أنه يبلغه ويصل إليه فإذا عاين حيطان
المدينة يصلي عليه ثم يقول اللهم هذا حرم نبيك فاجعله وقاية لي من النار وأمانا من العذاب و
سوء الحساب ويغتسل قبل الدخول أو بعده إن أمكنه ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه فهو أقرب إلى التعظيم
ويدخلها متواضعا عليه السكينة والوقار ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله رب أدخلني مدخل صدق
إلى آخر الآية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وفضلك ثم يدخل
المسجد فيصلي عند قبره عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الأيمن فهو موقفه عليه السلام
وهو بين قبره ومنبره قال عليه السلام ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ثم يسجد شكرا
لله تعالى على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض ويتوجه إلى قبره عليه السلام فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ثم
يدنو منه قدر ثلاثة أذرع أو أربعة ولا يدنو منه أكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو
أهيب وأعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلوة ويمثل صورته الكريمة البهية عليه السلام كأنه نائم في لحده
عالم به يسمع كلامه قال عليه السلام من صلى علي عند قبري سمعته وفي الخبر أنه وكل بقبره ملك يبلغه سلام من سلم عليه
من أمته ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك
يا نبي الرحمة السلام عليك يا شفيع الأمة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام
عليك يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا أحمد السلام عليك وعلى أهل بيتك
الطيبين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا جزاك الله عنا أفضل ما جزى نبيا عن
قومه ورسولا عن أمته أشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وأوضحت الحجة
وجاهدت في سبيل الله وقمت على دين الله حتى أتاك اليقين صلى الله على روحك وجسدك وقبرك
صلوة دائمة إلى يوم الدين يا رسول الله نحن وفدك وزوار قبرك جئناك من بلاد شاسعة ونواحي
بعيدة قاصدين قضاء حقك والنظر إلى مآثرك والتيامن بزيارتك والاستشفاع بك إلى ربنا فإن
الخطايا قد قصمت ظهورنا والأوزار قد أثقلت كواهلنا وأنت الشافع المشفع الموعود بالشفاعة
والمقام المحمود وقد قال الله تعالى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وقد جئناك ظالمين لأنفسنا مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا
إلى ربك واسأله أن يميتنا على سنتك وأن يحشرنا في زمرتك وأن يوردنا حوضك وأن يسقينا
بكأسك غير خزايا ولا نادمين الشفاعة يا رسول الله يقولها ثلاثا ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين
سبقونا بالإيمان الآية ويبلغه سلام من أوصاه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان
المستشفع بك فاشفع له ولجميع المؤمنين ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول
قدر ذراع حتى يحاذي قبر الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله السلام عليك يا

صاحب رسول الله السلام عليك يا رفيقه في الأسفار السلام عليك يا أمينه على الأسرار جزاك الله
عنا أفضل ما جزى إماما عن أمة نبيه فلقد خلفته بأحسن خلف وسلكت طريقه ومنهاجه خير
مسلك وقاتلت أهل الردة والبدع ومهدت الإسلام ووصلت الأرحام ولم تزل قائما للحق
ناصرا لأهله حتى أتاك اليقين فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته اللهم أمتنا على حبه ولا تخيب سعينا
في زيارته برحمتك يا كريم ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله عنه فيقول السلام عليك يا أمير المؤمنين السلام عليك
يا مظهر الإسلام السلام عليك يا مكسر الأصنام جزاك الله عنا أفضل الجزاء ورضي عمن استخلفك و
لقد نصرت الإسلام والمسلمين حيا وميتا فكفلت الأيتام ووصلت الأرحام وقوي بك الإسلام
وكنت للمسلمين إماما مرضيا وهاديا مهديا جمعت شملهم وأغنيت فقيرهم وجبرت كسرهم فالسلام
عليك ورحمة الله وبركاته ثم يرجع قدر نصف ذراع فيقول السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه
ووزيريه ومشيريه والمعاونين له على القيام في الدين والقائمين بعده بمصالح المسلمين جزاكما الله أحسن جزاء جئناكما
نتوسل بكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشفع لنا ويسأل ربنا أن يتقبل سعينا ويحيينا على ملته ويميتنا
عليها ويحشرنا في زمرته ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن أوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند
رأسه عليه السلام كالأول ويقول اللهم إنك قلت وقولك الحق ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك
الآية وقد جئناك سامعين قولك طائعين أمرك مستشفعين بنبيك إليك اللهم ربنا اغفر لنا
ولآبائنا ولأمهاتنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان الآية ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الآية سبحان ربك رب العزة عما يصفون إلى آخر السورة ويزيد في ذلك
ما شاء وينقص إن شاء ويدعو بما يحضره من الدعاء ويوفق له إن شاء الله تعالى ثم يأتي أسطوانة
أبي لبابة التي ربط نفسه فيها حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر فيصلي ركعتين ويتوب إلى الله
تعالى ويدعو بما شاء ثم يأتي روضة الشريفة وهي كالحوض المربع وفيها يصلي الإمام الموضع اليوم
فيصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تعالى بالاستغفار ثم يأتي المنبر
فيضع يده على الرمانة التي كان عليه السلام يضع يده عليها إذا خطب لتناله بركة رسول الله عليه السلام
ويصلي عليه ويسأل الله ما شاء ويتعوذ برحمته من غضبه وسخطه ثم الأسطوانة الحنانة وهي
التي فيها بقية الجذع الذي حن إلى النبي عم حين تركه وخطب على المنبر فنزل عليه السلام واحتضنه
فسكن ويجتهد أن يحيي ليلة مدة مقامه بقراءة القرآن وذكر الله تعالى والدعاء عند المنبر والقبر و
بينهما سرا وجهرا ويستحب أن يخرج بعد زيارته عم إلى البقيع فيأتي المشاهد والمزارات خصوصا
قبر سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه ويزور في البقيع قبة العباس رضي الله عنه وفيها معه الحسن
بن علي وزين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة إبراهيم
بن النبي عليه السلام وجماعة من أزواج النبي عم وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين رضي الله
عنهم أجمعين في مسجد فاطمة رضي الله عنها بالبقيع ويستحب أن يزور شهداء أحد يوم الخميس و

سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم
لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي قباء يوم السبت كذا في الدر وعنه عليه السلام
ويدعو يا صريخ المستصرخين ويا غياث المستغيثين ويا مفرج كرب المكروبين ويا مجيب دعوة
المضطرين صلى الله على محمد وآله واكشف كربي وحزني كما كشفت عن رسولك حزنه وكربه في
هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا ارحم الراحمين **تكملة في الاخبار** وفي
المهمات ان يعلم انه اختلف في المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا اذا غلب
على ظنه الوقوع في المحظور وذهب الامام الاعظم الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا الزمان
فان اكثر الناس لا يعرفون قدرها **واعلم** ان حرمة الحرم حاصلة بمكة المشرفة عندنا وحد الحرم المنيف
لحرمته في حق الصيود والاشجار وغيرهما والحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة والحج الفرض اولى من طاعة
الوالدين بخلاف النفل المأمور بالحج لا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان فيها فالحج
حج الغني افضل من حج الفقير ومكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي والاجماع على ان موضع قبره
عليه السلام اشرف بقاع الارض والكلام فيما سواه واذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلوة
وقد جزم ان صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام **اللهم** يسر لي زيارة
القبر الشريف بحرمة سيدنا محمد عليه السلام آمين الحمد لله على كل حال ونعوذ بالله من الكفر والضلال

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه ما معنى
العبادة فيه فلذا كان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لمحض العبادة ولما فيه من حفظ النفس من الوقوع
في الزنا ولما فيه من مباهاة الرسول عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولما فيه من
تهذيب الاخلاق وتوسعة للباطن بالتحمل في معاشرة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم
العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه
وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذي هو عوض البضع ولا بد من الايجاب والقبول المشترطة فيه ودخوله
القضاء وقد اختلف في مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة
في العقد مجاز في الوطي ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل حقيقة في الوطي مجاز في العقد وعليه
اكثر المشايخ وقيل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطي من افراد الضم
والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك قال الزيلعي والنكاح هو
الضم حقيقة قال الشاعر ضممت الى صدري معطر صدرها كما نكحت ام الغلام صبيها ثم اعلم انه
وله سبب وشرط وركن وحكم وصفة اما سببه فهو تعلق بقاء العالم به بالتناسل والتوالد واما
شرطه فنوعان عام وخاص فالاول المحل القابل والاهلية من العقل والبلوغ والحرية والخاص الشهود
واما ركنه فالايجاب والقبول واما حكمه فثبوت حل الاستمتاع والملك وثبوت حرمة المصاهرة واما صفته فهو
اما فرض او سنة على ما نبين ان شاء الله تعالى وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية وكذا

وكذا اخذ في تعريفه فقال هو ان النكاح شرعا عقد يرد على ملك المتعة المخصوصة وهي الوطي
كذا في النهاية يعني حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء
التصرف الشرعي اي الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان له علاقات
فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط الذي يعتبره الشرع وجوده
والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح قصدا احترز بقوله قصدا عن عقد يملك به المتعة ضمنا كالبيع
والهبة ونحوهما لان المقصود فيهما ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيهما ضمنا اذا لم يوجد مانع كما في
الزيلعي ويجب النكاح عند التوقان والتوقان مصدر تاقت نفسه الى الشيء اشتاق اليه وبابه
قال توق توقانا ايضا بفتح الواو كما في الصحاح اي حالة شدة الاشتياق الى الوطي وتمكنه منه بحيث يخاف
الزنا كما في شرح المجمع ويكره النكاح عند خوف الجور بان يتوقع ان خاف عدم رعاية حقوق الزوجية كذا في الدرر
ويكون النكاح مسنونا مؤكدا حالة الاعتدال اي حالة اعتدال المزاج بين التوق والفتور الى الجماع ومن
الفتور عنه كما في الدرر يعني النكاح سنة عند عدم التوقان حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي للعبادة
النفل عندنا وقال الشافعي التخلي افضل لان النكاح من المعاملات حتى صح النكاح من الكافر فالاشتغال بالعبادة
المقصودة لذاتها يكون افضل منه ولنا ما روي ان قوما اهموا بعطل النسوان والتخلي للعبادة فرد عليهم
النبي عليه السلام وقال تناكحوا توالدوا تكاثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقال النكاح سنتي فمن
رغب عن سنتي فليس مني فان قيل مدح الله تعالى يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهو لا ياتي
مع القدرة عليه وهذا يدل على ان التخلي افضل من النكاح قلنا نحن لا ننكر فضل التخلي للعبادة ولكن
نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحتمل ان يكون ذلك مدحا في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا
العزبة افضل من العزلة كانت في الرهبانية فيها كما في الزيلعي وينعقد اي يحصل النكاح ويتحقق
بايجاب وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم
لانه يأبى كون الايجاب والقبول جزء مادية والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين كيف كان
لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للاخر خيار قبوله كما في الدرر ثم الايجاب
والقبول يحصل بلفظ الماضي نحو ان يقول احدهما زوجت والاخر قبلت كما في النهاية وقال القدوري
في كتابه عقد النكاح ينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي يقول المرأة زوجت وقال الرجل قبلت
لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة كما في الهداية و
ينعقد ايضا بلفظين يعبر باحدهما عن المستقبل وبالاخر عن الماضي كزوجني اي بلفظ زوجني
فقال زوجت لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله تعالى كما في
الهداية والمراد بالمستقبل الامر **وقوله** زوجني حذف مفعوله لجواز زوجني بنتك او نفسك **اعلم**
انه زوجني ليس في الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي
النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء بكذا لا ينعقد البيع الا ان يقول اشتريت فان الواحد

لا يتولى طرفي البيع وذلك لأن حقوق العقد ترجع إلى العاقد في باب البيع وأما النكاح
فحقوقه ترجع إلى الزوج والزوجة والعاقد إن كان غيرهما فهو سفير محض كما في صدر الشريعة ويجوز
أنه يراد بالاستقبال الإتيان بلفظ المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين أنه قال ينعقد
النكاح بالماضي والمستقبل أن يقول الرجل أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك فيصح النكاح
كما في الدرر وأنه وصلته أن يعلم العاقدان الزوج والزوجة معنا هما أن معنى اللفظين قال في
الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية أو بلفظ لا يعرف معناه أو زوجت نفسها بلفظ لا يعلمان أن هذا
لفظ ينعقد به النكاح يجوز نكاحا عند الكل وأن لم يعلما معناه وأن لم يعلما أن هذا اللفظ ينعقد به
النكاح فهذه مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والإبراء عن الحقوق والبيع و
التمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الأصل وإذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق
ينبغي أن يكون النكاح كذلك لأن العلم بمضمون اللفظ إنما يعتبر لأجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل
بخلاف البيع ونحوه كما في الدرر جارية سميت في صغرها باسم فلما كبرت سميت باسم آخر قالوا تزوج باسم
الأخير إذا صارت معروفة بالاسم الأخير وكلت رجلا بأن يزوجها وغلط باسم أبيها لا ينعقد النكاح
إذا كانت غائبة رجل له بنت واحدة اسمها عائشة فقال الأب وقت العقد زوجت منك بنتي فاطمة
لا ينعقد النكاح بينهما ولو كانت المرأة حاضرة فقال زوجتك بنتي فاطمة هذه وأشار إلى عائشة
وغلط في اسمها فقال الزوج قبلت جاز النكاح رجل له ابنة واحدة فزوجها من رجل وقال زوجتك ابنتي
ولم يذكر اسمها فقال الرجل قبلت جاز النكاح رجل له ابنتان اسم الكبرى منهما عائشة واسم الصغرى فاطمة
فقال الأب في نكاح الكبرى زوجتك بنتي فاطمة جاز النكاح على الصغرى ولو قال زوجتك ابنتي الكبرى
فاطمة فقال الزوج قبلت قالوا لا يجوز نكاح كل واحدة منهما قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل إذا
ذكر في النكاح اسم رجل وكنية أبيه ولم يذكر اسم أبيه إن كان الزوج حاضرا مشارا إليه جاز وإن كان
غائبا لا يجوز ما لم يذكر كنيته واسم أبيه واسم جده منه فتاوى قاضيخان ولو قال بالفارسية داد ري يعني
او بزني يعني قبلت فقال الرجل داد يعني زوج او بزيرفت يعني قبل بلا ميم صح النكاح يعني إذا ذكر
المرأة خويشتن را بفلان بزني دادم فقالت دادم فقال الزوج بزيرفتي فقال الزوج بذيرفتم
صح النكاح لجريان العرف وفي المضمرات الاحتياط أن يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي أنه كان يقول
ينبغي أن يقول المخاطب خويشتن بزني دادي ويقول المرأة خويشتن بزني دادم لكم في انعقاد النكاح
بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره ليكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة والدرر وفي
فتاوى قاضيخان رجل قال لغيره بالفارسية دختر خويش مرا دادي فقال دادم لا يكون نكاحا وكذا لو قال
للمرأة مرا باشي أو مرا باشيكه فقالت باشيدم لا يكون نكاحا ولو قال مرا باشيكه بزني فقالت
باشيدم يكون نكاحا انتهى كالبيع والشراء إذا قيل للبائع فروختي فقال فروختم ثم قال للمشتري
خريدي فقال خريدم يصح البيع وإن لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكرنا كما في الدرر ولو قال الرجل والمرأة

والمرأة عند الشهود جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما سيأتي جريا على العادة في النكاح كما في المستصفى
ما زن وشوهريم أي نحن زوجان من الغريب أنه لا ينعقد النكاح وفي البزازية قال ما زن وشوهريم وعند
النكاح بينهما لا ينعقد في المختار انتهى وكذا لو قال الامرأة هذه امرأتي وقالت المرأة هذا زوجي عند
الشهود لا يكون نكاحا قال الإمام قاضيخان ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إن أقر العقد بأن قد سبق
بينهما عقد لا يكون نكاحا فإن أقرت المرأة أنه زوجها وأقر الرجل أنها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن
إقرارهما بذلك إنشاء النكاح بينهما بخلاف ما إذا أقر العقد لم يكن فإنه كذب محض كذا في الدرر وفي
لها الشهود رضينا وأجزنا فقال لا رضينا أو أجزنا لم يكن نكاحا لأن الإجازة تعتمد العقد وليس
كما في فتاوى قاضيخان وإنما يصح العقد بلفظ نكاح وبلفظ تزويج وما أي بلفظ وضع لتمليك العين في الحال
واحترز به عن الوصية لأنها التمليك العين بعد الموت لا في الحال كذا في التبيين كالبيع والشراء والهبة والصدقة
والتمليك وقال الشافعي لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج لأن التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجاز منه
لأن التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك
والمملوكة أصلا حتى يراعى فيه مصالح المالك والمملوك ولأنه الانخراط فيه شرط والكناية يحتاج فيها إلى النية
ولا اطلاع للشهود على النيات ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها الآية وقوله تعالى أو ما
ملكت أيمانكم من القرآن ورد في النكاح كذا في التبيين ولأن التمليك سبب لملك المتعة في محلها
بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح لوجود
طريق المجاز كما في الهداية لا بلفظ لا يصح النكاح بلفظ إجارة بأن قالت المرأة آجرت نفسي أو قال الوكيل
آجرت نفسها فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا ولا يصح أيضا بلفظ إعارة بأن قالت المرأة أعرت
نفسي منك وقال الوكيل أعرت نفسها فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا لأنهما وضعا لتمليك
المنفعة لا لتمليك العين ولا بلفظ إباحة وإحلال وتمتع وإجازة بالراء والرضى والإبراء ونحوها
لأنها لا تفيد ملك المتعة كذا في التبيين ولا بلفظ وصية لأنها توجب الملك مضافا إلى ما بعد
الموت وفي النوادر إذا قال أوصيت لك بنتي للحال ينعقد لأنه تمليك للحال فالحاصل أنه إذا أطلق وذكره
الزيلعي وذكر في جوامع الفقه أن كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح إن ذكر المهر وإلا
فبالنية وما ليس بموضوع له لا ينعقد به كذا في الزيلعي وشرط سماع كل واحد من العاقدين سواء
كانا زوجين أو غيرهما كما في الإصلاح لفظ الآخر لأن العقد ينعقد بكلاميهما فلا بد من سماعهما كذا
في شرح الوقاية ذكر هذا الشرط في الخلاصة ولم يذكر في عامة الكتب بل ذكر في بعضها ما يدل على أنه
قال في مختار النوازل رجل بعث كتابا ليخطبها فقالت المرأة بحضرة الشهود زوجت نفسي منه
لا يصح النكاح لأن سماع الشهود كلام العاقدين شرط حتى لو قرأت على الشهود ثم قالت قد زوجت
قد زوجت نفسي منه يصح لأنهم قد سمعوا كلام الخاطب بإسماعها إياهم قراءة كما في الإصلاح قال في
المحيط ولا يشترط إسماع الشاهدين كلامهما حتى لو حضروا وهما أصمان ينعقد النكاح بحضرتهما لأن

حضرة الشهود دون السماع وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وشرطوا السماع وفي التجريد لا بد من
سماع الشهود كلام العاقدين وفي الفتاوى لو تزوج امرأة بحضرة السكارى وهم يعرفون النكاح غير انهم
لا يذكرون عند الصحو كما هو عادة السكران ينعقد النكاح وفيه لو تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله
وهل يكفر عرف في الفاظ الكفر انتهى ما في المحكم وشرط حضور حرين او حر وحرتين الا في حكم حر ولذا
قال مكلفين عاقلين بالغين على اللفظ المثنى فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكراه
عند الصحو كما ذكرناه آنفا مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة بخلاف ما اذا كانت ذمية فانه لا يشترط
حضور مسلمين وفي الكافي مسلم تزوج ذمية بشهادة ذميين جاز وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع
بالنكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فلم يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة كما في شرح الكنز لا بد
من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ لان العبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية والشهادة من باب الولاية
لانها نفوذ قول الانسان على الغير رضي او لم يرض كما في التبيين سامعين معا لفظهما اي لفظ الآخر
فلا يصح النكاح ان سمعا الشاهدان متفرقين يعني ان سمع احدهما التزوج ولم يسمع الآخر ثم اعاد
التزوج فسمع الآخر دون الاول وهما في المجلس لا يجوز وقيل يجوز استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف
كما في شرح الوقاية ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح كذا في الزيلعي وجاز كونهما اي الشاهدين
الفسوق لخروج من الاستقامة وقبل المعاصي فاسق لخروجه عما امر به كما في المغرب او كونهما محدودين
في قذف واعميين او ابني العاقدين او ابني احدهما اي احد العاقدين لان كلا منهم اهل الشهادة تحملا
وعدم قبولها عند الاداء لا يمنع تحققها اذ الاداء من ثمراتها وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل
وانعقاد النكاح موقوف على حضور الشاهدين لا على ادائهما الشهادة وقال الشافعي لا ينعقد
النكاح بحضورهم لان شهادتهم غير مقبولة فلا ينعقد بحضورهم كذا في ابن ملك ولكن لا يظهر اي
لا يثبت النكاح بشهادتهما ان شهدا ابني الزوجين او ابني احدهما عند دعوى القريب بل اذا كانا بحضور
ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه اما اذا ادعت المرأة تقبل شهادتهما لها وان كانا
عند ابني الزوجة ان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل كما في صدر الشريعة لان الشهادة
لا يجوز لجلب الشهادة عليه كذا في الدرر ولو كانا ابنيه من غيرها او ادعت تقبل لانها شهادة على ابيهما
وان كان الاب يدعي والمرأة تجحد لا تقبل لانها شهادة لابيهما ولو كانا ابنيها من غيره اذا ادعت لا تقبل
وان جحدت تقبل كذا في شرح الوقاية وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين اي بشهادة ذميين عند ابي حنيفة و
ابي يوسف خلافا لمحمد فانه عنده وكذا عند زفر لا يصح لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر
على المسلم فلا يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة ولهما ان الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه
من اثبات ملك المتعة له عليها تعظيما لجزء الآدمي لشرفه لا لثبوت ملك المهر عليه لان وجوب المال
لا يشترط فيه الشهادة كالبيع وغيره كما في الزيلعي ولكن لا يظهر اي لا يثبت النكاح بشهادتهما ان شهدا
الذميان ان ادعت الزوجة النكاح يعني لو انكر المسلم نكاح الذمية لا يثبت بشهادتهما النكاح

لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم النكاح تقبل له كما في شرح الوقاية ومن امر رجلا
ان يزوج صغيرته فزوجها الرجل المأمور تلك الصغيرة عند رجل صح النكاح ان كان الاب اي اب الصغيرة
حاضرا لان الاب اذا كان حاضرا يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس فيبقى الوكيل المزوج سفيرا ومعبرا
فيكون شاهدا مع الرجل كما في الزيلعي والا اي وان لم يكن الاب حاضرا الآن لا يصح لان المجلس مختلف
فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا فلا ينتقل كلام الوكيل اليه فيبقى الرجل وحده شاهدا وبه لا ينعقد النكاح قوله
ومن امر رجلا وقع اتفاقا لانه لو امر امرأة فعقدت بحضرة رجل وامرأة اخرى والاب حاضر كان الحكم كذلك
وكذا قوله عند رجل وقع اتفاقا لانه لو عقد بحضرة امرأتين والاب حاضر كان الجواب كذلك وعلى هذا
لو زوج الاب ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد فان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز
كذا في الزيلعي وفي المحيط المرأة اذا زوجت ابنتها البالغة بحضرتها برضاها بحضرة رجل وامرأة
جاز النكاح وان كانت الابنة غائبة لا يجوز لان البنت اذا كانت حاضرة كانت هي المزوجة
والام معبرة عنها وهي مع المرأة الاخرى والرجل شهود فيكون هذا نكاحا بحضرة رجل وامرأتين واما
اذا كانت الابنة غائبة لا يمكن ان يجعل الابنة هي المزوجة فبقيت الام مزوجة وثمة رجل
وامرأة ولو كانت الابنة صغيرة وباقي المسألة بحالها لا يجوز النكاح سواء كانت الابنة حاضرة
او غائبة لانه لا يمكن ان يجعل الابنة مزوجة لان الصغيرة ليست من اهل التزويج انتهى وفيه ايضا
رجل زوج ابنته من رجل في بيت وقوم في بيت آخر يسمعون التزويج ولا يشهدهم ان كان
من هذا البيت الى ذلك البيت كوة رأوا الاب منها تقبل شهادتهم انتهى وكذا لو زوج الاب
بنتا بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة صح النكاح لانها جعلت عاقدة والاب مع ذلك الرجل
شاهدان والا اي وان لم تكن البالغة حاضرة بل غائبة عن المجلس فلا اي لا يصح النكاح كما ذكرناه آنفا
فروع رجل قال لامرأة تزوجتك على كذا من الدراهم بحضرة الشهود فقالت قبلت النكاح
ولا اقبل المهر وقال رجل لرجل زوجتك بنتي على كذا فقال الزوج قبلت النكاح ولا اقبل المهر قالوا
لا يصح النكاح وهو باطل ولو قال قبلت النكاح وسكت عن المهر يجوز النكاح بالمسمى رجل
قال لامرأة بحضرة الشاهدين تزوجتك على كذا ان اجاز ابي او رضي فقال قبلت لا يصح لانه تعليق
والنكاح لا يحتمل التعليق رجل طلب من امرأة نكاحا بحضرة الشهود فقالت المرأة لي زوج فقال
ليس لك زوج فقالت المرأة ان لم يكن لي زوج فقد زوجت نفسي منك وقبل الزوج ولم
يكن لها زوج قالوا يجوز هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تنجيز خطبان صغيران قال اب احدهما
لاب الآخر بحضرة الشهود زوجت بنتي هذه من ابنك هذا فقبل الآخر ثم ظهر ان الجارية كانت
غلاما والغلام كان جارية كان النكاح جائزا ان فسا او فضيحانه وفيه في فصل شرائط النكاح
رجل تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله كان باطلا لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وقال بعضهم
لله تعالى وبعضهم جعلوا ذلك كفرا لانه يعتقد ان الرسول يعلم الغيب وهو كفر رجل ادعى حضور الشهود

تزوجت بهذه المرأة التي في هذا البيت فقالت المرأة قبلت فسمع الشهود كلامهما ولم يروا شخصهما
فان لم يكن في البيت الا امرأة واحدة جاز والا فلا وكذا لو وكلت المرأة رجلا فسمع الشهود كلامها
ولم يروا شخصها فهو على هذا الوجه انتهى وفي فتح القدير شهد شاهد انه تزوجها امس وآخر اليوم فهي امرأته
جاز النكاح وان كان قولا فمن شرائطه ما هو فصل وهو الحضور **باب في بيان المحرمات**
المحلية الشرعية من شرائط النكاح وانما افرد هذا الفصل على حدة لكثرة شعبه وانتشار مسائله
كما في الفتح وحاصله ان المحرمات التي تضمنها كتاب النكاح والرضاع على احد وعشرين نوعا سبعة
من جهة النسب وسبعة من جهة الرضاع واربعة من جهة المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الكفر
اما السبعة من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت
وكذلك تحريم الرضاع في هؤلاء لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما الاربعة التي من قبل
المصاهرة فام المرأة وابنتها ومنكوحة الاب وحليلة الابن واما الاثنان من جهة الجمع فالجمع بين اكثر
من اربع والجمع بين الاختين واما الواحدة التي من جهة الكفر فهي المجوسية هذا في شرح الطحاوي وذكر في
التحفة فقال تحريم النكاح يتنوع الى تسعة انواع بالقرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم الامة
على الحرة وبسبب حق الغير وبسبب الشرك وبسبب ملك اليمين وبسبب الطلقات الثلث فعلى هذا
تكون المحرمات خمسة وعشرين وكلها مذكورة في الكتاب كذا في النهاية يحرم على الرجل تزوج امه وتزوج
جدته وان علت سواء كانت الجدة من قبل الاب او الام ثم الجدة من قبل الرجال مثل ام الاب او ام ام الاب
ومن قبل النساء مثل ام الام وان علت فرتبة الجدة والجدات من قبل الرجال والنساء وتحريم
تزوج بنته لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ
وبنات الاخت لكن حرمة نكاح الجدة ثبت بالاجماع وبدلالة النص لان لفظ الام لا يتناولها
حقيقة كذا في ابن الملك وتحريم تزوج بنت ولده وان سفلت يعني لا يحل له ان يتزوج بنت ابنه
ولا بنت بنته بالاجماع او لدلالة النص كما سبق وتحرم عليه ايضا تزوج اخته سواء كانت لاب وام
او لام وتزوج بنتها او بنت اخيه وان سفلتا اي بنت الاخت وبنت الاخ وتحرم ايضا تزوج
عمته وهي اخت الاب وتزوج خالته وهي اخت الام واما بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال
لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورة في المحرمات كما في ابن الملك وتدخل في النص العمات والخالات
المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الجميع وكذا
يدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا اضيفت كما في الزيلعي وتحرم عليه ايضا
تزوج ام امرأته مطلقا سواء دخل بابنتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول
كذا في الهداية وتدخل في لفظ الامهات جداتها لما ذكرنا في الام قال في مجمع البحرين وتحرم ام المرأة
بالعقد الصحيح سواء دخل بها او لم يدخل قيد بالصحيح لان الفاسدة لا عبرة بها الا اذا دخل بها فتحرم ام الموطوءة
كما في ابن الملك وفي فتاوى قاضيخان ولو قبل ام امرأته تثبت الحرمة ما لم يظهر انه قبلها بغير شهوة وفي المس

وفي المس ما لم يعلم انه كان بغير شهوة لا تثبت الحرمة لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة و
المعانقة بمنزلة التقبيل كذا ذكر في الجامع الكبير ودليل الشهوة على قول ابي الحسن الكرخي انتشار الآلة
والشدة وفي الشيخ والعنين علامة الشهوة ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك
وان كان متحركا قبل ذلك فحد الشهوة ان يزداد التحرك والاشتهاء وقال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه
اليها ويشتهي ان يواقعها ولو جامع رجلا لا تحرم على الفاعل ام المفعول به وبنته وكذا لو لاط
امرأته لا تحرم عليه امها ولا بنتها انتهى ما في قاضيخان وفي الخلاصة رجل نظر الى فرج بنته من غير شهوة فتمنى
ان يكون له جارية مثلها فوقعت له الشهوة ان كانت الشهوة على البنت تثبت حرمة المصاهرة وان
وقعت الشهوة على ما تمناها لا تثبت انتهى وتحرم عليه ايضا تزوج بنت امرأته دخل بها يعني تحرم
امرأته التي دخل بها لقوله ومن تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها
كما في ابن الملك وقيد بانه زوجة لو لم يكن مدخولا بها لا تحرم بنتها لما تقرر ان وطي الامهات
يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات كذا في الدرر وكذا لا يجوز له ان يتزوج بنات بنت
المرأة ولا بنات ابن المرأة اذا دخل بالمرأة كذا في غاية البيان وفي المحيط في فتاوى ابي الليث
زوج جدة المرأة محرم لها ان كان قد دخل بالجدة سواء كانت الجدة من قبل ابيها او من قبل امها او زوج
بنت البنت محرم للجدة دخل بها الزوج او لم يدخل لان البنت لا تحرم بنفس نكاح الام فكذا بنفس
نكاح الجدة والام تحرم بنفس نكاح الابنة فكذا بنفس نكاح ابنة الابنة انتهى وفي الكافي ولو حل
للرجل ان يتزوج بنت امرأته التي دخل بها وان لم يدخل بها حتى حرمت عليه بالطلاق او بموت حل له تزوج
الربيبة لان هذه الحرمة تعلقت بشرط الدخول سواء كانت في حجره او في حجر غيره وتفسير الحجر ان الابنة اذا
زفت مع الام الى بيت زوج الام فهذه كانت في حجره واذا كانت مع ابيها لم تكن في حجر زوج امها
وكونها في حجره ليس بشرط عند الجمهور وعند علي رضي الله عنه شرط وهو مذهب داود رحمه الله انتهى
وتحرم عليه ايضا تزوج امرأة ابيه وان علا لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فيتناول منكوحة
الاب وطئا وعقدا صحيحا وكذلك لفظ الآباء يتناول الاباء والاجداد وان كان فيه جمع بين
الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في
النفي كذا في التبيين وتحرم ايضا تزوج امرأة ابنه وان سفل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من
اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع كما في الزيلعي وتحرم على الرجل
تزوج الكل اي كل هذه المذكورات رضاعا يعني تحرم عليه جميع من تقدم ذكره من الرضاع وهي امه وبنته
واخته وبنات اخوته وعمته وخالته وام امرأته وبنتها وامرأة ابيه وامرأة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع
كما يحرم من النسب لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب كذا في الزيلعي وتحرم على الرجل الجمع بين الاختين نكاحا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين وقد انعقد الاجماع على تحريمه

يجمع بينهما نكاحا واما الجمع بينهما وطئا فمختلف فيه فذهب علي رضي الله عنه الى انه لا يجوز وقال عثمان رضي
يجوز لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واخذ عامة المشايخ بقول علي رضي الله عنه لما علمنا وما كان محرما
بامه من الرضاع واخته من الرضاع كما في الزيلعي والمراد بالنكاح ما يكون صحيحا واما الفاسد فلا عبرة به الا
اذا دخل بها فتجب الحرمة الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه تجب العدة ويثبت النسب كذا في شرح
الوقاية ولو وصلية ولو كان الجمع بين الاختين في عدة من طلاق بائن او من طلاق رجعي كما اذا طلق
طلاقا بائنا او رجعيا لم يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها كذا في شرح الوقاية وفي المحيط اذا ماتت امرأة
الرجل فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذلك لو كان له اربع نسوة ماتت احديهن فتزوج خامسة
بعد يوم وفي فتاوى الامام النسفي رجل وطئ اخت امرأته لا تحرم عليه امرأته ولو تزوج المرأة في عدتها
من طلاق بائن وتكاثرت لا يجوز عند اصحابنا الثلثة انتهى ما في المحيط او وطئا معطوف على قوله نكاحا
وهو منصوب على التمييز وكذا وطئا اي يحرم الجمع بين الاختين من جهة النكاح ومن جهة الوطئ بملك يمين
ويجوز ان يكونا منصوبين على الظرفية كما في شرح الوقاية فلو تزوج اخت امته التي وطئها
صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله ولكنه لا يطأ واحدة منهما لا الامة ولا المنكوحة حتى
تحرم الاخرى عليه لانه لو وطئ المنكوحة صار جامعا بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المملوكة صار
جامعا بينهما حكما لان المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب
كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطئ المنكوحة واذا طلق المنكوحة
حل وطئ المملوكة وبطلت المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطئا لا حقيقة ولا حكما كما في الدرر و
قال بعض المالكية لا يصح النكاح حتى تحرم الامة على نفسه لان المنكوحة موطوءة حكما اذ النكاح يحل الوطئ
في حق ثبوت النسب حتى لو تزوج مشرقي مغربية فولدت ولدا يثبت النسب منه فلو صح النكاح لصار
جامعا بينهما وطئا وهو ممنوع قلنا نفس العقد ليس بوطئ وانما يصير وطئا عند ثبوت حكمه و
هو حل الوطئ ووجود الولد وحكم الشيء يعقبه وحال صدوره حال عنه فيصح لصدوره من اهله مضافا
الى محله كذا في الزيلعي والمراد بالاهل العاقل البالغ الحر وبالمحل الانثى من بني آدم اذا كانت
محللة ولو تزوج اختين في عقدين ولم تعلم الاولى اي لم تعلم ايتهما اولى عقدا ولم يدخل بواحدة
منهما وبرهنت كل منهما على سبق نكاحها كذا في شرح الوقاية فرق بينه اي بين الزوج وبينهما
اي بين الاختين لان نكاح احديهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ
مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق كما في التفريق ولهما اي للاختين المنكوحتين نصف
مهر اتفاقا في ظاهر رواية المبسوط لان كل واحدة منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت
لاحقة فلا شيء لها فينتصف النصف بينهما وقيد بعقدين لانه لو تزوجهما بعقد واحد بطل نكاحهما
فلا مهر لهما وقيد بقوله ولم تعلم الاولى لان الزوج لو عين احديهما قضى بنكاحها لتصادقهما و
فرق بينه وبين الاخرى وقيدنا بقولنا ولم يدخل بواحدة منهما لانه لو دخل بهما فلكل منهما مهرها

204

مهرها كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وبقولنا وبرهنت كل منهما على سبق نكاحها
لانهما لو لم تدعيا السبق وقالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضي لهما بشيء لان المقضي له مجهول
وجهالة المقضي له تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم لا يقضي لواحد منهما
ما لم يصطلحا على اخذ النصف كما في شرح الوقاية وفي الزيلعي هذا اذا كان مهراهما متساويين
وهو مسمى في العقد وان كانا مختلفين يقضي لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن المهر مسمى في
العقد تجب متعة واحدة لهما بدل النصف المهر انتهى وتحرم على الرجل الجمع بين امرأتين لو فرضت
احديهما ذكرا لحرم عليه الاخرى كالجمع بين المرأة وعمتها وخالتها والجمع بين العمتين ان يتزوج كل
واحد من الرجلين ام الاخر فولدت كل منهما بنتا فبنت كل واحد من البنتين عمة الاخرى وصورة الخالتين
ان يتزوج كل واحد منهما بنت الاخر كل واحدة خالة الاخرى وفي القنية تزوج امة ثم سيدتها لم يجز
لان الامة لو فرضت ذكرا لم يجز نكاح سيدتها وكذا العكس وذكر في الجامع والزيادات انه يجوز
لان المراد من حرمة الجمع ان يكون مؤبدة وههنا الحرمة موقتة بزوال ملك اليمين كذا في شرح الوقاية
يعني يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح بان يتزوجهما بعقد واحد او عقدين او يتزوج
احديهما في عدة الاخرى سواء كانت العدة من بائن او رجعي او يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما
يفضي الى قطيعة الرحم لان المعاداة معتادة بين الضرائر وجاز الجمع بين امرأة وبنت
زوجها الذي كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا
كان ابن الزوج وهو حرام واما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه بنت المرأة كما في الدرر
بخلاف الجمع بين امة وبنت زوجها الذي كان لها من قبل من الدرر لانها لو فرضت البنت من
المرأة لان امرأة الاب لو فرضت ذكرا جاز له نكاح تلك البنت قيد بقوله لانهما لو كا
نتا يحرم الجمع بينهما كذا في شرح الوقاية ولا بأس بان يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل
لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له
التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه فالشرط ان يصور
ذلك من كل جانب كما في الهداية فقوله لانها صفة بنت على تقدير التي لا تكون امرأة او
الزنى يوجب حرمة المصاهرة فمن زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزنى لا يوجب
حرمة المصاهرة لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال ولانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولانه لو كان موجبا
لحلها المطلق ثم انا ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والنكاح هو الوطئ حقيقة وقال
حرم على الابن ما وطئ ابوه بملك اليمين وقال ص من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها وقال
عليه السلام من مس امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها كذا في الزيلعي وفي المحيط لو كان لرجل جارية
فقال وطئتها لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه تحل لابنه ان كذبه لان الظاهر يشهد له كذا في شرح المجمع و
اي يوجب حرمة المصاهرة ايضا المس بشهوة من احد الجانبين قال في الهداية ومن مسته امرأة بشهوة

[illegible] ٢

حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسّ المرأة بشهوة ونظرها الى فرجه
ونظرها الى ذكره بغير شهوة انتهى وفي المحيط ولو مس امرأة بشهوة وفي [illegible] تثبت حرمة المصاهرة وكذا اذا
نظر الى فرجها بشهوة وفي [illegible] لا تثبت حرمة المصاهرة كما حكي بعيد [illegible] وكذا الزنا [illegible] يوجب
حرمة المصاهرة ونظر الرجل الى فرج المرأة قيد بالفرج لان النظر الى سائر الاعضاء لا تثبت به
حرمة المصاهرة اتفاقا كذا في شرح المجمع الداخل وهو ما يرى عند استلقائها قيد بالداخل لانه لو نظر الى
فرجها وهي قائمة لا تثبت الحرمة كما في شرح الوقاية وفي فتح القدير وعن ابي يوسف النظر الى منابت
الشعر يحرم وقال محمد ان ينظر الى الشق وجه ظاهر الرواية ان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه
والخارج فرج من وجه والاحتراز عن النظر الى الفرج الخارج متعذر فسقط اعتباره انتهى والنظر من وراء
الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرآة من الزيلعي ولو كانت المرأة في الماء فنظر الرجل فيه ورأى
فرجها فيه تثبت الحرمة ولو كان على شط النهر فنظر الى الماء فرأى فرجها لا تحرم كذا في الفتح والزيلعي
وكذا يوجب حرمة المصاهرة نظرها اي المرأة الى ذكره اي الرجل بشهوة ومعنى الشهوة ذكرناه وفي
الخلاصة نقلا عن الفتاوى رجل نظر الى فرج ابنة امرأته او قبلها او مسها بشهوة تحرم عليه امرأته لكن اذا
نظر الى موضع الجماع منه قالوا لو نظر الى فرجها وهي قائمة لا تحرم واختلف المشايخ فيه قال بعضهم
النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحرمة والاصح النظر الى موضع الشق بغير شهوة انتهى
وما دون تسع سنين غير مشتهاة به يفتى فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد
لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل بلوغها التسع سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى كذا في الدرر
والشرط ان تكون المرأة مشتهاة قال ابو بكر بن الفضل بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس
وما دونها غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة
والا فلا ولو جامع صغيرة فافضاها لا تحرم عليه امها ولو كبرت المرأة حتى خرجت عن حد المشتهاة
توجب الحرمة لانها دخلت تحت الحرمة فلم تخرج بالكبر ولا كذلك الصغيرة كما في الزيلعي ولو انزل اي
المس مع المس لا تثبت الحرمة اي حرمة المصاهرة هو الصحيح ولو مس فانزل المعتمد قيل انه يوجب الحرمة
والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي وعلى هذا اتيان المرأة في دبرها كذا
في الهداية وعليه شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
في باب الصوم وعليه الفتوى كذا في غاية البيان وفي الدرر قبل ام امرأته تحرم امرأته ما لم يظهر عدم
الشهوة انتهى قال صاحب المحيط ومن المشايخ من فصل في التقبيل بينما اذا كان على الفم وبينما اذا
كان على الجبهة والرأس فقال ان كانت القبلة على الفم يفتى بالحرمة ولا يصدق انه اذا كان بغير شهوة
واما اذا كان على الرأس وعلى الذقن وعلى الخد لا يفتى بالحرمة الا اذا ثبت انه فعل بشهوة ويصدق في
انه لم يكن بشهوة كذا ذكره في مجموع النوازل انتهى وفي الخلاصة لو مس امرأة مع الدرع ان كان صفيقا
يمنع وصول الحرارة اليه لا تثبت حرمة المصاهرة وان انتشرت آلته وان كان رقيقا لا يمنع حرمة المصاهرة

المصاهرة انتهى وفيها ايضا ولو مس ظفرها بشهوة تثبت حرمة المصاهرة وكذا انظر [illegible] ولو عضها
بشهوة تثبت ولو سنه [illegible] انتهى وصح نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب [illegible] المراد كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف
ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم
خلافا للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلوناه كما في التبيين وفي الفتح والاولى
ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا للضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة
فان قلت اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله يشركون وقد ذكر في التيسير والكشاف ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب
ثم ذكر بعد هذا في الكتاب ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
فلم يجز هناك نكاح اهل الشرك لاشراكهم وقد اجاز هنا نكاح اهل الكتاب مع انهم مشركون على ما ذكر
فما وجه التوفيق بين الآيتين والروايتين قلت فيه وجهان احدهما ما ذكره في المبسوط وان اسم المشرك
لا يتناول الكتابي مطلقا فان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة فعلم ان معنى الاشراك صار مغلوبا فيهم
ولم يلتفت بوجوده والثاني ما ذكره اهل التفسير فانهم قالوا ولا تنكحوا المشركات الآية منسوخ بقوله
تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط
وهو قول ابن عباس والاوزاعي كذا في التيسير والكشاف كما في النهاية وعن ابن عمر انه لا يحل لانها
مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الآية على من اسلم منهن والجمهور ما تلونا
هكذا في الزيلعي وصح نكاح الصابئة المؤمنة بنبي المقرة بكتاب صفة كاشفة للصابئة وقال
ابو يوسف ومحمد لا يجوز نكاح الصابئة وهذا الخلاف بناء على انهم عبدة الاوثان ام لا فعندهما
هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعنده ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم
جماع الكعبة فان كان كما فسره ابو حنيفة يجوز بالاجماع لانهم اهل الكتاب وان كان كما فسراه لا يجوز بالاجماع
لانهم مشركون وقيل هم صنف من النصارى يقرؤن الزبور وهم الذين يظهرون من اعتقادهم
وهم بانفسهم يعتقدون ان الكواكب آلهة ويخبرون من ذلك ولا يخبرون اظهار ما يعتقدون الا بينهم
ابو حنيفة بناء على ما يظهرون وبناء على ما يضمرون وقال الزيلعي هم طائفة من اليهود كالسامرة وقال ابن
قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله تعالى ويعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين
شيئا كذا في الزيلعي الا ان لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها لانها مشركة كذا في [illegible]
فعلى هذا لا يصح نكاحها كذا في شرح الوقاية وصح نكاح المحرم والمحرمة يعني جاز تزويج المحرمة ولو كان
المتزوج محرما او الولي المزوج محرما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وقال
الشافعي لا يجوز لقوله عم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عم تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم

وما رواه محمول على الوطي لان النكاح للوطي حقيقة وللعقد مجاز او لابطال المحرم كذا في الكافي
وصح نكاح الامة المسلمة ونكاح الامة الكتابية وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان
جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء الحر على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولنا
اطلاق المقتضي ولو وصلية اي ولو كان النكاح مع طول الحرة الطول بفتح الطاء القدرة والمراد بطول الحرة
القدرة على نكاحها بان تملك قادرا على مهر حرة ونفقتها كما في الدرر يعني يجوز نكاح الامة الذمية
عندنا لمن يستطيع ان ينكح الحرة وقال الشافعي لا يجوز لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات علق نكاح الاماء بوصفين بكونها مؤمنة وبعدم
قدرة المتزوج على الحرة فينتفي الحكم بانتفاء احدهما لان ذكر الوصف كذكر الشرط ولنا العموم في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وذكر الوصف قد يكون لغير غرض فلا يستدل بعدمه على عدم الحكم كوصف
المحصنات فسره المفسرون بالعفائف وهذا الشرط ملغى حتى جاز نكاح غير العفائف من المسلمين اتفاقا
على ان نكاح الامة لو لم يكن جائزا مع طول الحرة لم يكن لنهيه عليه السلام عن تزوج الامة على الحرة فائدة
كما في ابن الملك طول الحرة الاصل الطول على الحرة فاتسع فيه بحذف حرف الصلة ثم اضيف
المصدر الى المفعول كما في التلويح وصح نكاح الحرة على الامة لقوله عليه السلام تنكح الحرة على الامة وصح نكاح اربع
نسوة فقط اي لا اكثر منها للحر سواء كن حرائر او اماء يعني تزوج اربع من الحرائر والاماء ولا يجوز
اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع
الزيادة عليه وقال الشافعي لا يجوز من الاماء الا واحدة لان جوازه ضروري عنده وقد اندفعت بواحدة
والحجة عليه ما تلوناه وقال القاسم بن ابراهيم يجوز التزوج بالتسع لان الله تعالى اباح نكاح اثنين
بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا ومثله عن النخعي وابن ابي
ليلى وقال بعض الشيعة والخوارج يجوز ثماني عشرة امرأة لان قوله مثنى يفيد التكرار لكونه معدولا من
اثنين اثنين مكرر وكذلك ثلاث ورباع واقل التكرار مرتان فيكون ثماني عشرة وحكي عن عبد
الوهاب عن بعض الناس ان له ان يتزوج ما شاء من العدد غير محصور لان مثنى وثلاث ورباع يفيد
التكرار من غير حصر وهؤلاء خرقوا الاجماع لان الامة اجتمعت على انه لا يجوز اكثر من اربع والحجة عليهم
فيما ذكروا ان كلمة مثنى وثلاث ورباع وان كانت تقتضي التكرار لكن يفيد تكرار الناكح لان الخطاب للجميع
والواو بمعنى او فلا يفيد الجمع كما في الزيلعي والنكاح للعبد ثنتان سواء كانتا من الحرائر او الاماء
كما في شرح الوقاية يعني حل تزوج ثنتين للعبد ولا يحل له ان يتزوج اكثر من ذلك وهو قول عمر
وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين وقال مالك له ان يتزوج اربعا للعموم والحجة عليه ما روي
عن عطاء ان اصحاب النبي عم اجمعوا على ان العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين كذا في التبيين
وصح نكاح امة حبلى من زنا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف يعني حل تزوج الحبلى من الزنا عندهما
وعند ابي يوسف فسد النكاح في الحبلى من الزنا لان هذا الحمل محترم حتى لا يجوز اسقاطه والا...

والامتناع في المجمع عليه لحرمة الحمل وصيانته عن سقيه بماء الغير لا لصاحب الماء ولهذا لا يرتفع
لحرمته باذنه وقد وجد هذا المعنى ههنا ولهما قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم قيد بالحبلى لان نكاح الزانية
جائز اذا لم تكن حبلى اتفاقا وقيد بالزنا لان الحبلى من النكاح يحرم تزوجها من غير الزاني وان تزوجها
الزاني يجوز اتفاقا وفي النهاية قيل كذا الخلاف في تزوج الزاني اذا لم يظهر بها حبل منه فان تزوج
النكاح اتفاقا كما في شرح المجمع ولا توطأ اي لا يملك المرأة الحبلى من زنا حتى تضع كالمرأة المزنية حملها
فلا يلزم لها النفقة على الزوج قبل وضع الحمل وانما حرم وطئها لانه يسقي زرع الغير وهو حرام كما قال عم
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وفي الواقعات جاز تزوج امرأة فجاءت بسقط
استبان خلقه ان جاءت لاقل من اربعة اشهر لم يجز النكاح لان خلق الولد لا يستبين في اربعة اشهر
فتعين ان الولد من الاول وان جاءت به لتمام اربعة اشهر فصاعدا جاز النكاح من شرح المجمع وصح
نكاح موطوءة سيدها يعني جاز تزوج من وطئها المولى بملك يمين ويدخل تحت هذا اللفظ
ام الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه من غير لعان وينبغي للمولى
ان يستبرئها صيانة لمائه واذا جاز النكاح حل له ان يطأها وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها
لاحتمال الشغل فصار كما لو كان مكان النكاح شراء كذا في التبيين وفي الكافي ومن وطي امته
ثم زوجها من غيره جاز النكاح لانها ليست بفراش حتى لو جاءت بولد لا يثبت النسب الا بدعوة
ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء وكذا
لو راى رجل امرأة تزني فتزوجها ان يطأها انتهى وهذا معنى قوله وموطوءة زان يعني حل نكاح الموطوءة
بزنا حتى لو راى امرأة تزني فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد كذا في الزيلعي وفي الاختيار ومن
وطي جاريته ثم اراد ان يبيعها او يزوجها يستحب له ان يستبرئها وان لم يستبرئها فالحكم كما مر وتزوج ان
يستبرئها كذا في الاختيار في باب البيع ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحدهما لا تحل له اي
محرمة عليه بان كانت بنته او ذات زوج او معتدة الغير صح نكاح المرأة الاخرى التي حل نكاحها
وبطل نكاح الاخرى صورته انه تزوج امرأتين احدهما لا يحل نكاحها بان كانت محرمة له او ذات زوج
او وثنية والاخرى يحل له نكاحها صح نكاح من يحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احديهما فيتقدر بقدره
بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط والعقد الفاسد فافترقا كذا في الزيلعي والمهر المسمى كله للتي
للاخرى التي حل نكاحها عند ابي حنيفة وعندهما انقسم المسمى على مهر مثلهما فما اصاب التي نكاحها باطل سقط وما
الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل بهما فيلزم منقسما عليهما فيلزمه حصته ما سلم له ولا يلزمه حصة
ما لم تسلم له كما اذا اشترى عبدا ومدبرا لزمه حصة العبد دون المدبر وله انه ضم التي لا يحل نكاحها الى التي يحل
ان يكون مزاحمة للتي يحل فيلزم لها كله كما لو تزوجها وحمارا بخلاف بيع القن مع المدبر لان المدبر دخل
في العقد لكونه محلا له كذا في التبيين صورته انه تزوجهما بالف مثلا فالالف كله للتي يحل نكاحها
عند ابي حنيفة وتقسيم الالف على مهر مثلي المرأتين عندهما كان يلزم المسمى الفا ومهر مثل المرأة المحرمة الفان

والمعلق الف فيلزم خمسمائة وثلاثة وثلثون وثلث درهم ولا يصح نكاحهما ويسقط الباقي كما في
الفتح هذا اذا لم يدخل بالموقوفة وان دخل بها فعلى قياس قوله لها مهر مثلها بالغا ما بلغ وعلى قياس
قولهما لها مهر مثلها ولا يجاوز حصتها من الالف فيه لجواز احديهما موقوفة لانه لو صح نكاحهما لم
الالف على مهر مثلهما اتفاقا كذا في شرح المجمع ولا يصح تزوج امته اي لا يصح للمولى ان يتزوج امته
لان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيعود الى اثبات الثابت كذا في شرح الوقاية قال في الدرر
لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة انتهى وفي القهستاني لا يصح
نكاح المولى امته لانه لا يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق وثبوت الطلاق
وغيرها فيصح تزوجها تنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتق الغير او محلوفا عليها بعتقها في
حنث الحالف وهذا الحسن لقربه الى الاقدم وانها لا تبكي او تزوج سيدته اي لا يصح للعبد ان يتزوج
سيدته للاجماع على بطلانه ولانه يفضي الى الجمع بين المتنافيين لانها مالكة وهو لو كانت منكوحة
لصارت مملوكة وبينهما تناف ولو نكح بنت سيده لا يجوز لانه لا ملك لها في مال ابيها كما في شرح المجمع الملكي
او تزوج مجوسية او وثنية اي لا يصح نكاحهما لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويدخل عبدة
الاوثان والنيران لانهم مشركون والمشرك يغاير الكتابي لان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في
قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة كذا في شرح المجمع
وكذا لا يجوز ايضا وطي المجوسية والوثنية بملك اليمين وذلك لانه لا كتاب للمجوس فدخلت المجوسيات
تحت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وكذا الوثنية وهي التي تعبد الوثن وهو الصنم وفرق ابو المنذر
هشام بن محمد الكلبي بين الصنم والوثن في كتاب الاصنام فقال اذا كان معمولا من خشب او ذهب او فضة
صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن كما في غاية البيان ولا يصح تزوج امرأة خامسة في
عدة رابعة ابانها يعني اذا طلق احد نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج خامسة حتى
تنقضي عدتها كذا في شرح الوقاية قال صدر الشريعة هذا للحر واما العبد فلا يجوز ان الثالثة في عدة
ثانية ولا يصح ايضا تزوج امة على حرة لقوله عم لا تنكح الامة على الحرة وفي القنية طلق زوجته
طلاقا رجعيا ثم تزوج حرة فله ان يراجع الامة كذا في شرح الوقاية او تزوج امة في عدتها اي في عدة
الحرة يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند ابي حنيفة خلافا لهما يعني يحل تزوج الامة
على الحرة في عدتها عندهما فيما اذا كانت عدة الطلاق البائن قيد بعدة الحرة لان عدة الامة لا تمنع تزوج
الحرة اتفاقا وقيد بالبائن لان العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا فلهما ان التزوج في
عدتها ليس بتزوج عليها ولهذا لو حلف ان لا يتزوج عليها فتزوج في عدتها لا يحنث وله ان النكاح
باق في الحرة من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة وغيرها فيحرم نكاح الامة فيها احتياطا كما يحرم
نكاح خمس في عدتها واما في اليمين فغرض الحالف ان لا يشرك غيرها في قسمها فبالتزوج في عدتها لا يحصل
الاشتراك فلا يحنث كما في شرح المجمع ولا يصح ايضا تزوج حامل من سبي يعني اذا سبيت الحربية الحامل فان

حامل الثابت نسبه والحامل من زنا لا يجوز بالاجماع ما لم تضع حملها لانه لا يحل ثابت النسب من زوجها الذي فيبت
في دار الحرب كما في دار الاسلام وكذا المهاجرة الى دار الاسلام حاملا كما في شرح الوقاية او تزوج حامل ثبت
نسب حملها ولو من سيدها اي ولو كان الحمل من سيدها يعني لا يصح نكاح حامل ثبت نسب حملها ولو كان حاملا
الا انه لحامل ام ولد حملت من سيدها كما في شرح الوقاية وفي الهداية فان زوج ام ولده وهي حامل
منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل
الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل
ولا يصح نكاح المتعة وهو ان يقول الرجل لامرأة خذي هذه العشرة مثلا لاتمتع بك وبين مدة معلومة او غير معلومة
فتقبل ولا بد من لفظ التمتع وهو كان جائزا في الابتداء فنسخه النبي عم بقوله كنت اذنت لكم في
الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيمة رواه مسلم كذا في شرح المجمع وقال مالك هو جائز
لانه كان مشروعا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضه كما في الهداية ولا يصح
ايضا النكاح الموقت مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفر هو صحيح لازم
لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فصار كالتزوج على ان يطلقها بعد شهر قلنا هو في معنى
نكاح المتعة والعبرة للمعاني دون الالفاظ الا ترى انه لو قال لغيره جعلتك وكيلا بعد موتي يكون وصيا
ولو قال جعلتك وصيا في حياتي يكون وكيلا كما في الزيلعي ولا فرق بين ما اذا طالت المدة او قصرت
لان المعين لجهة المتعة التوقيت وهو موجود وروى الحسن عن الامام انه يصح اذا وقتا وقتا لا يعيشان
الى ذلك فانه يصح لانه تأبيد معنى كالتزوج على ان يطلقها بعد موتها او موته كذا في الكافي **باب الاولياء**
والاكفاء اعلم ان الولي من كان اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى لا ولاية للصبي والمجنون
ولاية وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم اصلا لانه لا يرث منه والمسلم لا ولاية له على الكافر ايضا لانه
لا يرث منه وكذا العبد لا ولاية له ايضا لانه لا يرث احدا كذا في شرح الطحاوي كما في غاية البيان الاكفاء
جمع كفو بسكون الفاء وضمها بوزن فعل وفعل النظير والمثل نفذ نكاح حرة اي صح ونفذ
ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكنه رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو
ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ
وتمامه في اصول الفقه والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن
مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة اي عاقلة بالغة بلا ولي عند ابي حنيفة وابي يوسف
في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف اولا يقول انه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان
كان الزوج كفوا لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها او لم يكن وعند محمد
ينعقد موقوفا على اجازة الولي سواء كان الزوج كفوا لها او لم يكن كما في الكافي ويروى رجوعه الى
قولهما كذا في التبيين وله اي للولي الاعتراض في غير الكفو ان شاء فسخ وان شاء اجاز ما لم تلد منه
واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا في الكافي والنهاية

ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت
اولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق
البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية شرح الدرر وروى الحسن بن زياد عن الامام ابي حنيفة عدم جواز هذا
النكاح من غير كفو وعليه اي على قول الحسن بن زياد فتوى قاضيخان وفي فتاوى قاضيخان روى الحسن عن ابي
حنيفة انه يجوز النكاح ان كان كفوا وان لم يكن كفوا لا يجوز النكاح اصلا وتختلف الرواية عن ابي يوسف والمختار
في زماننا للفتوى رواية الحسن قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رواية الحسن اقرب الى الاحتياط انتهى
وعند محمد ينعقد النكاح موقوفا على اجازة الولي ولو وصلية اي ولو كان الزوج من كفو وعلى قول محمد
يتوقف نكاحها على اجازة الولي سواء كانت زوجت نفسها من كفو او غير كفو واذا اجازه الولي
جاز وان ابطل بطل الا انه اذا كان كفوا لها فينبغي للقاضي ان يجدد العقد اذا ابى الولي ان يزوجها كذا في
النهاية وفي المحيط لو زوجها الولي من غير كفو ثم فارقته ثم تزوجت نفسها اياه فللولي ان يفرق بينهما لان
حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح من شرح الوقاية ولا تجبر بكر بالغة ولو وصلية اي ولو كانت البالغة
بكرا اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب
فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة
تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا الولي الكل له ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي المجبر ليس الا الاب والجد كذا
في صدر الشريعة فان استاذن الولي الاقرب من البكر البالغة فسكتت البكر او ضحكت او بكت بلا صوت
فهو اي السكوت او الضحك او البكاء من غير صوت اذن من البكر البالغة لقوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها
فان سكتت فقد رضيت ولانه جهة الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك
صار رضا دلالة لانه ادل على الرضا من السكوت فانه علامة السرور والفرح بما سمعت وقيل
اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا بل حزنا
على مفارقة اهلها وعليه الفتوى وذكر المرغيناني ان دمعها ان كان باردا يكون رضا وان كان
حارا لا يكون رضا كما في الزيلعي والبكاء مع الصوت رد يعني ان كان البكاء مع الصوت والصياح
لا يكون رضا وان اخذها السعال والعطاس حين اخبرت فلما ذهب العطاس او السعال قالت
لا ارضى صح ردها ولو اخذ فمها ثم ترك فقالت لا ارضى صح الرد لان ذلك السكوت كان عن اضطرار
كما في قاضيخان وكذا اي مثل فعل الولي ان زوجها اي لو زوج الولي الاقرب البكر البالغة عند غيبتها فبلغها
اي البكر الخبر اي خبر التزويج فسكتت او ضحكت او بكت بلا صوت فهو اذن ومع الصوت رد وشرط
فيهما اي في الاستئذان وبلوغ الخبر تسمية الزوج على وجه يقع لها المعرفة ليظهر رغبتها فيه حتى
لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضى لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او
فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بتزويجها الولي من ايهم شاء كما في الزيلعي لا اي لا يشترط تسمية المهر
هو الاصح لان تسمية الزوج شرط وعدم لزوم تسمية المهر شرط الصحيح احترازا عما قيل لابد في الاستئذان

من تسمية الزوج ومقدار المهر لان رغبتها تختلف باختلافهما والصحيح ان المزوج ان كان غير الاب والجد فلا بد
من تسميتهما حتى لو لم يسمهما لا يكون سكوتها رضا كذا في شرح الوافي وفي التبيين اذا سمي المهر اقل من مهر مثلها
لا يكون سكوتها رضى وفي المحيط السكوت يجعل رضى في احد عشر موضعا في هذا الموضع وفيما اذا زوجها
الاب والجد بمهر البكر البالغة فسكتت وفي الشفيع اذا سكت عند العلم وفي بيع التلجئة اذا قال
احدهما اني اجعل بيعنا صحيحا فسكت صاحبه وفيما اذا اسر المشرك عبدا فوقع في الغنيمة فقسم وبيع و
مولاه الاول حاضر فسكت وفيما اذا قبض المشتري المبيع عند البائع فسكت وفيما اذا راى عبده
يبيع ويشتري فسكت يكون اذنا منه وفيما اذا كان الخيار للمشتري فراى عبده المشتري يبيع ويشتري فسكت
يبطل خياره فلو كان الخيار للبائع لا يبطل وفيما اذا بلغ مجهول النسب فسكت يكون اقرارا ولا يبطل
دعوة الحرية بعده وفيما اذا حلف لا اترك غلاما في داره فراه يبيع في داره فسكت حنث وفي
النكاح الفضولي اذا هنأه الناس فسكت كذا في شرح المجمع ولو زوجها الولي بحضرتها فسكتت فاختلف
المشائخ فيه والاصح انه رضا ولو زوجها وليان معا او متعاقبا كل واحد منهما من رجل فاجازتهما معا بطلا
لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز احدهما او غيرهما انهما بطلا لان سكوت البكر اجازة
لهما ولو زوجها من غير كفو فسكتت لم يكن رضا في قول محمد بن سلمة وهو قول ابي يوسف ومحمد كما في
الزيلعي ولو استاذنها اي البكر البالغة غير الولي الاقرب فلا بد من القول كالثيب لان سكوتها لقلة الالتفات
الى كلامه فلا يدل على الرضى وذكر الكرخي ان سكوتها عند استيمار الاجنبي يكون رضا لانها تستحي من
الاجنبي اكثر والاول اصح لانه جعل السكوت رضا ضرورة فلا حاجة اليه عند استيمار الاجنبي كما في
التبيين ولو استاذنها غير الولي وهو الاجنبي او ولي بعيد ليس لولي ان كان كافرا او عبدا
او مكاتبا او ولي غيره اولى منه بان استاذن الاخ مع وجود الاب لم يكن رضى حتى تتكلم به وهو الصحيح
كما في النهاية وكذا اي كما انه لابد في رضاها من القول ولا يكفي السكوت ونحوه رضا او ذلك لو
استاذنها احد سواء كان وليا او غيره من الثيب البالغة لابد من القول ولا يكفي سكوتها ونحوه رضا
واما القول من الثيب فلان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق
في حقها كما في الهداية ومن زالت بكارتها بوثبة الوثبة هي الوثوب من فوق والطفرة الى فوق او
زالت بكارتها بحيضة او جراحة او تعنيس عنست الجارية من باب دخل وعنسا ايضا بالكسر
فهي عانس اذا طال مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار هذا اذا لم تتزوج فان
تزوجت مرة فلا يقال عنست كما في مختار الصحاح فهي بكر حكما يعني لها حكم البكر في ان سكوتها رضا
لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه البكرة لاول النهار والباكورة لاول الثمار وكل من بادر
الى شيء فقد بكر اليه وبكر ويقال ابكر بالصلوة اي صلاها في اول وقتها كما في الزيلعي وقال الشافعي تستنطق
لانها ثيب لزوال عذرتها ولنا ان بكرة الشيء اوله وهذه امرأة لا توطئ اولا فيكون بكرا حقيقة ولا يلزم
عذرتها والعذرة وهي الجلد وهذا لو وصى لابكار بني فلان استحقت في هذه الوصية كذا في شرح

المجمع وكذا ان كان البكر في ان سكوتها رضاء لو زالت بكارته بزنى خفي عند ابح خلافا لهما
فانها كالثيب عندهما حتى لا يكتفى بسكوتها بل يستنطق لانها ثيب كما يستنطق اذا تكرر
زناها او وطئت بشبهة وله ان التفحص عن حقيقة البكارة قبيحة فادير الحكم على مظنتها وفي استنطاقها
اظهار لفاحشتها وقد ندب الشارع التوجه الى الستر بخلاف ما لو تكرر زناها لانها لا تستحيي بعد
ذلك عادة وبخلاف ما لو وطئت بشبهة لان الشارع اظهره بايجاب العقر عليها كذا في ابن الملك
ولو قال لها اي المراة الزوج سكتت اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت
وانما قيدنا البكر بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح
حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله وذكر الامام التمرتاشي انهما ان اقاما البينة فبينتها
اولى كذا في حاشية يعقوب باشا وقالت لا بل رددت والحال انه لا بينة له اي للزوج فالقول
لها اي للمراة وفي فتاوى قاضيخان الولي اذا زوج البكر البالغة ثم اختلف الزوج والمراة فقال الزوج
بلغك النكاح فسكتت وقالت المراة لا بل رددت كان القول قولها عندنا كالمستعير اذا
ادعى رد الوديعة وانكر المعير كان القول قول المستعير لانه ينكر الضمان على نفسه كذا ههنا الزوج
يدعي لزوم العقد والمراة تنكر فالقول قولها وان اقاما البينة كانت البينة بينة المراة على الرد
لانها قامت على الاثبات صورة وبينة الزوج قامت على النفي وان اقام الزوج بينة انها اجازت
العقد واقامت المراة بينة على الرد كانت البينة بينة الزوج لانهما استويا في الاثبات
وبينة الزوج ترجحت بلزوم العقد ولا يمين عليها في قول ابح فان كان الزوج دخل بها طوعا
لم تصدق في دعوى الرد وان كان دخل بها كرها صدقت في دعوى الرد انتهى وقال زفر القول
له لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ولنا
ما ذكرنا انه يدعي لزوم العقد وتملك البضع والمراة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى
رد الوديعة الى مالكها فالقول قول المودع بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة كذا
في الهداية وتحلف هي عند عدم بينة الزوج على سكوتها عندهما وفي تقديم قولهما اشارة الى
انه هو الارجح لا تحلف هي عند الامام ابح وهذا مبني على ان فائدة اليمين القضاء بالنكول وهو
بذل عنده وعندهما اقرار وثمرة الخلاف تظهر في كل موضع لا يصح فيه البذل وهي المسائل الست
وموضعها كتاب الدعوى كذا في الزيلعي ويجوز للولي انكاح المجنونة والصغير والصغيرة اي تزويجهم ولو
وصلية اي ولو كانت الصغيرة ثيبا والولي هو العصبة على ترتيب الارث وقال مالك لا يجوز
لغير الاب وقال الشافعي لا يجوز لغير الاب والجد وكذا لا يجوز عنده ان كانت الصغيرة ثيبا فان كان
الولي ابا او جد الاب لزم النكاح فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانه وافر الشفقة كامل الراي
ينظر لهما فوق ما ينظر لنفسه تام الولاية اذ له ولاية في المال والنفس فيلزم العقد بمباشرته كما
اذا باشره برضاهما بعد بلوغهما وان كان الولي المزوج غيرهما اي غير الاب والجد فلهما اي الصغير

والصغيرة الخيار اي خيار الفسخ اذا بلغا يعني وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار
اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابح ومحمد وعند ابي يوسف لا خيار لهما لان
النكاح عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ قياسا على الاب والجد كذا في الكافي او علما اي
الصغير والصغيرة بالنكاح بعد البلوغ ظرف للعلم يعني ان كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل
منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عندهما وان لم يكونا عالمين بالعقد
قبل البلوغ فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ كذا في الدرر قوله غيرهما يتناول القاضي والام
فهي اذا زوج القاضي او الام يثبت الخيار هو الصحيح لان الولاية الملزمة تنبني على الراي الكامل والشفقة
الوافرة والام وان كانت شفقتها وافرة فرايها قاصر والقاضي وان كمل رايه فشفقته قاصرة
وعن ابح انه لا يثبت الخيار لهما كما في الكافي وهذا عندهما خلافا لابي يوسف في المسئلتين فانه
يقول لا خيار لهما لان النكاح عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ ولهما قوله م لها الخيار
اذا بلغت ولان العقد صدر ممن هو قاصر الشفقة فيثبت لهما الخيار اذا ملكا انفسهما كالامة
المزوجة اذا اعتقت ولتاثير نقصان الشفقة غيرهما امتنع ثبوت الولاية في المال وبالجملة لوجود
اصل الشفقة نفذنا النكاح في الحال ولقصورها اثبتنا لهما الخيار في الحال الثاني ولا ضرر لو كان
فيه ضرر بخلاف الاب والجد لا خيار لهما اذا افاقا وان زوجهما الابن فلا رواية فيه عن ابح وينبغي
ان لا يكون لهما الخيار لان الابن مقدم على الاب في العصوبة ولا خيار في الاب وهذا اولى
ولو زوج المولى امته الصغيرة ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت لها خيار البلوغ لكمال الولاية
كالاب والجد ولو عبده الصغير كذلك لا يثبت له خيار البلوغ على الاصح كما في التبيين وسكوت البكر
رضا اي حين البلوغ مع العلم بالنكاح او حين علم النكاح بعد البلوغ يعني اذا بلغت الصغيرة
وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضى وكذا اذا لم تعلم النكاح فسكتت حين تعلم كذا في شرح
الوقاية وانما شرط علمها بالنكاح لانها لا تتمكن من التصرف بحكم الخيار الا بعد العلم به ولا تمتد
خيارها اي خيار البكر بالبلوغ الى اخر المجلس بل يبطل بمجرد سكوتها والمراد بالمجلس مجلس البلوغ
بانها حاضت في مجلس وقد كان بلغها النكاح او مجلس بلوغ خبر النكاح اذا كانت بكرا بالغة
كما في الفتح وفي التبيين وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل تختار بلسانها
فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رايت الدم الان فان قالت الحمد لله
فهي على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم تقدر عليهم وهي في مكان
منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سالت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود
بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها كخيار
العيب وان وصلية اي ولو جهلت البكر ان لها الخيار يعني لا يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ
لتعلم الاحكام ولدار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم خيار العتق

لانها لا تتفرغ لتعلم الاحكام لكونها مشغولة بخدمة المولى فتعذر بالجهل كما في الزيلعي وخيار
بلوغ الغلام الصغير وخيار الثيب لا يبطل الخيار ولو رضيا به ولو قاما عن المجلس او الغلام والثيب
عن المجلس لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم خلل فلا يبطل خيارهما ما لم يرضيا اي الغلام
والثيب صريحا بان يقول رضيت او قبلت او دلالة بانه يوجد ما يدل على الرضا مثل
الوطي والتقبيل واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر وفي المحيط لو اكلت منه طعامه
او خدمته كما كانت فهي على خيارها انتهى ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق بل فسخ لا تنقص
عدد الطلاق فلو جدد العقد يملك الثلاث كما في الفتح واذا وقعت الفرقة بخيار البلوغ ان لم يكن الزوج
دخل بها فلا مهر لها وقعت الفرقة باختيار الزوج او باختيار المرأة وان كان قد دخل بها فلها المهر
كاملا وقعت الفرقة باختيار الزوج او باختيار المرأة كذا في المحيط الولي اذا زوج الثيب فرضيت
بقلبها ولم تظهر الرضا بلسانها كان لها ان ترد بعد ذلك ولا تعتبر الرضا بالقلب انما المعتبر في
الثيب الرضا باللسان او الفعل الذي يدل على الرضا نحو التمكين من الوطي وطلب المهر وقبول
المهر دون قبول الهدية وكذلك في حق الغلام كذا في فتاوى قاضيخان وشرط القضاء اي قضاء القاضي
للفسخ اي فسخ النكاح في خيار البلوغ يعني شرط قضاء القاضي للفسخ حتى يلغو لانه بسبب ترك الولي
النظر ولا يوقف حقيقته فيتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة لا الا لا يشترط القضاء في خيار
العتق لانه سبب مقطوع به وهو زيادة الملك عليها لانها اذا اعتقت صار الملك عليها بثلث تطليقات
وبلغن الفسخ [illegible] هذا فلا يحتاج الى قضاء القاضي كما في شرح الوقاية وفي شانه الى انه لا يجوز
الفسخ بغيبة الزوج ولا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء ولا ان فرقة
المجنونة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي كذا في القهستاني فان مات احدهما قبل التفريق بالفسخ ورثه
الاخر بلغا او لا يعني سواء مات قبل البلوغ او بعده لان النكاح صحيح وكذا ان مات احدهما فقد انتهى النكاح
لان الفرقة لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويجب المهر كله كما في شرح الوقاية والولي في النكاح لا التصرف
في مال الصغير فانه للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيهما ثم وثم كذا في الدرر وهو العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل به
بلا توسط انثى احترز به عن العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها
المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة كما في صدر الشريعة
والدرر نسبا اي من جهة النسب كالابن والاب والاخ والعم او سببا اي من جهة السبب كالمعتق على ترتيب
الارث اي ترتيبهم في حق النكاح كترتيبهم في الارث فيقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب
والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم
لاب وام ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب ثم المعتق كذا في الدرر وابن المجنونة مقدم
على ابيها اي المجنونة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه يقدم اب المجنونة في الانكاح قياسا على
انكاح البنت ولان الاب لها انظر وشفقته عليها اوفر ولهذا ثبت الولاية في مالها [illegible]

دون الابن فكان الاب اولى ولهما ان ولاية الانكاح تبتني على العصوبة والابن مقدم على الاب
في العصوبة ولعمه المتقدم فيها لا الزيادة في الشفقة بدليل ان ابن الاخ مقدم على الجد مع انه
اشفق كما في شرح المجمع ولا ولاية لعبد ولا لصغير ومعتوه ومجنون لانهم لا ولاية لهم على انفسهم
فاولى ان لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولهذا لم تقبل شهادتهم
كما في الزيلعي ولا ولاية ايضا لكافر على ولده المسلم احترز به عن ولد الكافر وانما لم تكن الولاية على ولده المسلم لقوله تعالى
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فله ولاية
على كافر وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيدا لامة كافرة او سلطانا وللكافر ولاية على مثله لقوله
تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري التوارث بينهما كذا في البحر
فان لم يكن اي لم يوجد عصبة نسبية او سببية فللام ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب ثم لولد الام
ذكورهم واناثهم فيه سواء ثم لذوي الارحام الاقرب فالاقرب اي التزويج او ولاية التزويج وهو مرفوع
بانه مبتدأ مؤخر لخبر مقدم وهو قوله فللام وكذا ما عطف عليه **وقوله** الاقرب مجرور بانه بدل
لذوي الارحام **وقوله** فالاقرب جواب شرط محذوف اي فان لم يوجد ذلك فولاية التزويج [illegible]
ابي حنيفة لذوي الارحام عند الامام الاعظم وهو استحسان خلافا لمحمد فانه قال اذا لم يكن عصبة نسبية
او سببية فالانكاح الى القاضي وليس لغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج وهو القياس وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة وابو يوسف مع محمد في الاشهر على ما في الهداية وفي التبيين وابو يوسف مع
ابي حنيفة في اكثر الروايات وذكر الكرخي انه مع محمد ولا رواية عن ابي حنيفة وفي الكافي وجمهور المشايخ على انه مع ابي حنيفة
لمحمد قوله م الانكاح الى العصبات جعل جنس الانكاح لجنس العصبات وليس وراء الجنس شيء ولهما ان
استحقاق الولاية بالقرابة الباعثة على الشفقة وهي موجودة في الام وذوي الارحام فيقومون
في الانكاح مقام العصبات عند عدمهم كما قاموا في الارث مقامهم وما رواه يدل على ان
الانكاح للعصبات عند وجودهم واما عند عدمهم فالحديث ساكت عنه كذا في شرح المجمع ثم اعلم
ان الاقرب عند ابي حنيفة بعد العصبات الام ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم
بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات
والاخوال والخالات واولادهم على هذا الترتيب كما في شرح الوقاية ثم الابعد ذوي الارحام ولاية
التزويج لمولى الموالاة وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارث عليه فانه ما قبل ارثه له
كذا في الدرر ثم ولاية التزويج للقاضي في منشوره اي في براة القاضي ذلك اي ولاية التزويج يعني
كتب في منشوره ان له ولاية التزويج والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا ببلدة
كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس كما في القهستاني يعني كتب في مكتوبه المعطى
من قبل السلطان تزويج من لا ولي لها كذا في الدرر وليس للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه
الموصي ذلك كما في الزيلعي ويجوز للولي الابعد التزويج اذا كان الولي الاقرب غائبا بحيث لا ينتظر الكفؤ

المخاطب ان طالب نكاح المرأة جوابه ان جواب الولي الاقرب وعليه اكثر المشايخ منهم الامام
ابو بكر محمد بن الفضل وهو الاشبه بالفقه كما في الفتح واختاره صاحب الهداية والوقاية والمختار
وقيل الغائب صاحب الكنز اذا كان الاقرب غائبا مسافة السفر وانما قدر الغيبة بمسافة القصر
لانه ليس لاقصاه غاية فاعتبر بادنى مدة السفر وهو اختيار اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما في الجوهرة
وقيل الغائب القدوري اذا كان الاقرب غائبا بحيث لا تصل القوافل اليه الى ذلك الغائب في السنة
الا مرة واحدة ذهابا وجائيا وهو اختيار القدوري وابن سلمة **اعلم** ان الولي الاقرب اذا كان
غائبا غيبة منقطعة جاز نكاح الولي الابعد عندنا وقال الشافعي اذا غاب الولي الاقرب ينتقل الولاية
الى السلطان والقاضي وقال زفر لا يزوجها احد حتى يحضر الاقرب ويزوجها ولو كان الاقرب فان زوجها
الاقرب حيث هو اختلفوا في جواز نكاحه والظاهر هو يجوز وتكلموا في الغيبة المنقطعة بعضهم
قدروها بانقطاع الخبر والقوافل وبعضهم قدروها بسنة وبعضهم قدرها بشهر وقال
الاكثر ان كان في موضع لا ينتظر الكفو الحاضر استطلاع رأيه فهي منقطعة كذا في فتاوى قاضيخان ولا يبطل التزويج
بعود الولي الاقرب بعد التزويج لا يبطل ولاية الولي الابعد بمجيء الولي الاقرب لان ما عقد من العقد لا يبطل
بمجيئه لانه حصل بولاية تامة كما في الزيلعي وتبطل ولاية الابعد بمجيء الاقرب ولا يبطل ما عقد لانه عقد
حصل بولاية تامة كذا في شرح الوقاية ولو زوجها اي المرأة وليان متساويان في الدرجة كالاخوين لقوله
عليه السلام اذا انكح الوليان فالاول اولى ولانه لما صح نكاحه وجد بالاخر وصح فلا يبطله المتأخر ولا يجوز
نكاح الثاني وهذا لان سبب الولاية القرابة وهي لا تتجزى والحكم الثابت به ايضا لا يتجزى فصار كل واحد
منهما كالمنفرد فايهما عقد جاز كالامان كذا في شرح المختار وان كانا انكحاهما معا او لم يعرف
بطل النكاحان لتعذر الجمع وعدم اولوية احدهما كما في شرح المختار ويصح توكيل المرأة ويجوز في النكاح
لان الوكيل سفير ومعبر وللموكلة انكاح نفسها فكذا للوكيل وفي المختار وعبارة النساء معتبرة في النكاح
حتى لو زوجت الحرة العاقلة البالغة نفسها جاز وكذا لو زوجت غيرها بالولاية او الوكالة وكذا اذا
وكلت غيرها في تزويجها او زوجها غيرها فاجازت وهذا قول ابي حنيفة وزفر والحسن وظاهر الرواية
عن ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا باجازة الولي فان مات قبلها لا يتوارثان ولا يقع طلاق ولا ظهار
ووطئه حرام فان امتنع الولي من الاجازة ذكر الطحاوي عن محمد يجدد القاضي العقد بينهما لانه اختيار
فروع ولو اقامت المرأة البينة انه زوجها طلقها ثلثا ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك نفذ
قضاؤه ووقعت الفرقة بينهما وحل لها ان تتزوج بغيره ولا يحل للاول ان يطأها بعد القضاء
وعند ابي حنيفة لا يحل للاول ولا للثاني وعند محمد يحل للاول ما لم تدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه حتى تنقضي
العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة واما الثاني فلا يحل له ابدا كذا في الزيلعي والكافي والهداية اذا اشتريا
منكوحتهما لا يبطل النكاح وكذا المكاتب اذا اشترى منكوحته لا يبطل النكاح ولو اشترى المكاتب ابنة
فزوجها لا يصح ضمنا وفي قاضيخان وفي المحيط صبي تزوج امرأة بالغة وغاب فتزوجت المرأة باخر ثم

فحضر الصبي وقد بلغ واجاز النكاح ان تزوجت قبل بلوغه جاز لانه اقدامها على النكاح فسخ للاول
وبعد بلوغه واجازته ان كان النكاح بمهر المثل او بما يتغابن الناس فيه لا يجوز النكاح الثاني وان كان
بمهر لا يتغابن الناس فيه ان كان للصغير اب او جد جاز نكاحه لان له مجيز فيتوقف وان لم يكن اب ولا جد
فاذا تزوجت جاز انتهى **فصل** في الاكفاء تعتبر الكفاءة ان يكون الزوج نظير الزوجة وفي العتابي
والظهيرية الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح حتى لو زال الكفاءة بعده لا يفسخ النكاح وانما اعتبرت
الكفاءة فيه لقوله عم الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء كما في شرح المجمع في
النكاح اي في لزومه حتى لو انعدم الكفاءة كان للاولياء الاعتراض في التفريق كما في شرح الوقاية نسبا
انما تعتبر الكفاءة في النسب بالعرب لان العجم ضيعوا انسابهم ثم اعتبرت الكفاءة في جانب الرجال لا
في جانب المرأة حتى لو تزوج شريف الخسيسة لا يفرق بينهما كذا في غاية البيان فقريش اي فيما بينهم وهو
اولاد نضر بن كنانة كذا في الاصلاح بعضهم اكفاء بعض فلا يعتبر التفاضل فيما بين قريش وعن محمد الا
ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال ذلك تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة كما في البحر
وفي شرح الوقاية ولا عبرة لفضل بعض البطون حتى ان الهاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي
لا يكون للاولياء حق الاعتراض مع ان الهاشمي افضل من غيره انتهى وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم
ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه السلام ان الله تعالى اختار من الناس العرب ومن العرب
قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر كذا في الزيلعي وغيرهم من غير القرشي من
العرب ليس كفوا لهم اي القرشي لمزية شرف قريش بل بعضهم اي بعض عرب غير قريش اكفاء
بعض منهم والاصل فيه قوله عم قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض
قبيلة بقبيلة والموالي اكفاء بعضهم لبعض رجل برجل والمراد بالموالي العجم سموا بذلك لانهم نصروا العرب على
قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم كذا في الدرر وانما
قال في الموالي رجل برجل لانهم ضيعوا انسابهم ولا يفتخرون بها وانما يفتخرون بالاسلام والحرية وسمي
العجم موالي لان بلادهم فتحت عنوة بايدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احرارا
فكانهم اعتقوهم والموالي هم المعتقون كذا في التبيين وبنو باهلة ليسوا اكفاء لعامة العرب الكفو
غيرهم من غير بني باهلة من العرب لانهم معروفون بالخساسة والدناءة كما في الزيلعي وباهلة في الاصل اسم
امرأة من همدان كانت تحت معن بن اعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها وهم معروفون
بالخسة قيل كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة ويطبخونها
ويأخذون دسومها وكذا قيل ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة وقيل
للكلب يا باهلي عوى الكلب من شؤم هذا النسب كما في الفتح وتعتبر الكفاءة في العجم والعجم جمع عجمي
وهو خلاف العربي وان كان فصيحا كما في المغرب اسلاما اي من جهة الاسلام لان العجم قد ضيعوا
انسابهم وتفاخرهم بالاسلام دون النسب وتعتبر فيها حرية ايضا لان الكفر عيب وكذا الرق

لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب فيتفاخر بهما فمسلم بنفسه او حر بنفسه ابوه كافر او ابوه رقيق
ان صيد غير كفو لمن له اب في الاسلام او غير كفو لمن له اب في الحرية ومن له اب واحد فيه اي في الاسلام
او من له اب واحد فيها اي في الحرية غير كفو لمن له ابوان في الاسلام او الحرية عندهما خلافا لابي يوسف قال
ابو يوسف ذو اب مسلم او حر يكون كفوا لمن له ابوه وهو صحيح ان لحاق الواحد بالاثنين كما هو
مذهبه في تعريف الشاهد وقالا لا يكون كفوا لان تمام النسب بالجد ومن اسلم بنفسه ولم يكن له اب
في الاسلام لا يكون كفوا لمن له اب في الاسلام العاقر وفي الكافي هذا الخلاف في العجم لانهم مفاخرتهم بالاسلام
والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم منهم يكون كفوا لامرأة لها ابوان في الاسلام لانهم مفاخرتهم بالنسب
ونسب كلهم شريف لاتصاله بابراهيم عليه السلام كما في ابن الملك ومن له ابوان في الاسلام او الحرية كفو
لمن له آباء في الاسلام والحرية لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه بالجد فلا يشترط الكثرة كذا
في الزيلعي وتعتبر الكفاءة في النكاح ديانة اي من جهة الديانة وهي التقوى والصلاح والحسب وهو
مكارم الاخلاق وهذا قول الشيخ وابي يوسف حتى ان امرأة من بنات الصالحين لو زوجت رجلا من
اهل الفسق كان للاولياء حق الرد لانه التفاخر في الدين فوق التفاخر على المفاخر واولا ... وقال محمد يعني
لا تعتبر الكفاءة في الديانة لانها من امور الآخرة فلا تعتبر في احكام الدنيا والنكاح من امور الدنيا الا اذا
كان الفسق شنيعا فاحشا كرجل يخرج الى السوق سكران ويلعب به الصبيان او يصفع ويسخر منه فحينئذ
تعتبر الكفاءة في الديانة ويكون للاولياء حق الرد دفعا للضرر العار وعن ابي يوسف انه قال الذي يشرب
المسكر فان كان يشرب سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن فلا لم يكن كفوا لامرأة صالحة
من اهل البيوت كما لا ... في الاعلام كما في غاية البيان فليس فاسق كفوا لبنت رجل صالح ولو لم تكن
هي صالحة في اختيار الفضلي فان الفسق وان اخفى يظنه الناس ويتحدثون به ويكفي ذلك عارا للمرأة
الصالحة وعند البعض الفاسق المعلن لا يكون كفوا لبنت الرجل الصالح كما في صدر الشريعة قوله فليس فاسق
كفوا لبنت صالح هذا بناء على اكثر بنات الصالحين صالحات والا فالظاهر ان تكون فاسقة فلم تكن كفوا
لفاسق كما صرح به في الفتاوى والعبارة الظاهرة ما اختاره في المجمع وهي ان الفاسق لا يكون كفوا
لصالحة كذا في حاشية لبني چلبي وتعتبر الكفاءة مالا اي من جهة المال بقوله من حسب المال ولانه يقع
التفاخر وهو ان يملك مالا كالمهر المعجل والنفقة كذا في الزيلعي فالعاجز عن المهر المعجل وهو ما تعارفوا تعجيله
ولا يعتبر الباقي ولو كان حالا او العاجز عن النفقة المراد بها ان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر
ما يحتاج اليه من الكسوة وقيل في النفقة يعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وفي الذخيرة اذا كان
يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفوا وان لم يجد نفقتها لا يكون كفوا وان كانت فقيرة ولو كانت
الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها كذا في الزيلعي غير كفو للفقيرة
انما قال للفقيرة ليدفع وهم من توهم ان الفقير يكون كفوا للفقيرة كذا للغنية بالطريق الاولى لان العجز
عن اداء المهر والنفقة الواجبين متحقق مع زيادة التعيير كما في صدر الشريعة والرجل القادر عليهما اي

على المهر والنفقة كفو لامرأة ذات اموال عظام يعني لا يعتبر ان يكون مساويا لها في الغنى هو
الصحيح وهذا عند ابي يوسف قال في الوقاية ما قال ابو يوسف هو الصحيح لان المال غاد ورائح فلا يعتبر
الا انه يكون بحيث لا يقدر على اداء الواجب وهو المهر والنفقة كذا في صدر الشريعة خلافا لهما فعندهما
لا يكون كفوا لها ولكن الصحيح ان الكفاءة في كثرة المال ليس بمعتبرة لان التفاخر به مذموم وتعتبر الكفاءة
حرفة وهي الصنائع لان الناس يتفاخرون بشرف الصنائع ويتعيرون بدناءتها وعن الشيخ لا تعتبر اصلا
لانها ليست بلازمة ويمكنه التحول الى النفيس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحائك والحجام والدباغ
وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول اظهر الروايتين عنه وقيل هذا اختلاف عادة لا اختلاف حجة كما في التبيين
عند جماعة عند ابي يوسف ومحمد وعن الامام الاعظم فيه روايتان في رواية لا تعتبر اصلا كما ذكرنا فحائك
او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار غير كفو لعطار او بزاز او صراف
يعني ان ضربه عار وعن الشيخ لا تعتبر الكفاءة في الحرفة حتى يكون البيطار كفوا للعطار كذا في شرح الوقاية
وفي الكافي البزاز والعطار كفوان والحداد والمحفاف لا يكون كفوا لهما انتهى ولو زوجت المرأة غير كفو
فللولي ان يفرق بينهما دفعا للضرر العار ثم الفهم اعلم ان فرع المسألة غير ما ذكره المصنف في
الاولياء لا الكفاءة حيث قال ينفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وله الاعتراض في غير الكفو فاعتبرهما
غير ان ... اكتفى في الوقاية بذكر الاولى وفي الغرر ذكر ... والمختار بذكر الثانية ولذا ان لا يجوز لو
التفريق في المسألة المذكورة كذلك يجوز التفريق ايضا لو نقصت المرأة عن مهر مثلها اي للمولى ان
يفرق بينهما ان لم يتم الزوج مهر مثلها يعني لو زوجت الحرة البالغة العاقلة فتزوجت نفسها من كفو
ونقصت عن مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن الناس فيه فللولي الاعتراض عليها حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها
فاذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وان فارقها بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق
وهذا عند الشيخ خلافا لهما قال ابو يوسف ومحمد ليس للاولياء حق الاعتراض عليها لان المهر حقها لا حق
الاولياء ومن اسقط حقه لا يعترض عليه فصار كما اذا ابرأته بعد العقد وللشيخ ان الاولياء يفتخرون
بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فصار بمنزلة عدم الكفاءة بل اولى لان ضرره اشد من ضرر عدم الكفاءة
لانه عند تقادم العهد يعتبر مهر قبيلتها بمهرها فيرجع الضرر على القبيلة كلها فكان لهم دفعه بخلاف
الابراء بعد العقد لانه لا ضرر عليهم بل هو من باب الكرم ومكارم الاخلاق كذا في التبيين وقبضه اي
قبض الولي في المسألتين المهر وتجهيزه اي الولي وهو لازم للمرأة في الحيوة يقتضي صرفه الى الجهاز وطلبه
الزوج بالنفقة رضي بالنكاح في فاسد ... وان زوجها الولي غير كفو او دخل بها ثم
بانت بالطلاق ثم تزوجت نفسها هذا الزوج بغير ولي كان للولي ان يفسخ لان الرضى بالاول ليس برضى
بالثاني وان كان الطلاق رجعيا لم يكن له ان يفسخ ولو زوجت نفسها غير كفو ودخل بها ثم فرق
القاضي العقد بينهما بخصومة الولي ثم زوجها هذا الرجل في العدة بغير ولي لم يفرق القاضي بينهما قبل
الدخول كان على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة مستقبلة في قول الشيخ وابي يوسف وقال محمد

لا مهر على الزوج وعليها بقية العدة الاولى عند محمد وقال زفر لا عدة عليها انتهى لا سكوت الابعد
سكوت الولي رضى لان السكوت عن المطالبة يحتمل فلا يجعل رضى الا في موضع مخصوص ولو سبق
منه قبلها الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضى دلالة كما في الزيلعي وان رضي احدهما وابنا فطلب غيره ممن
هو في درجته او اسفل منه لا اعتراض بعد ذلك الا اذا كان اقرب منه وقال ابو يوسف للباقين حق
الاعتراض لانه حق ثبت لجماعتهم فاذا رضي احدهم فقد اسقط حقه وبقي حق الباقين ولهما انه حق
فيما لا يتجزى وهذا لا يتجزى وهو دفع العار فيجعل كل واحد منهم كالمنفرد كما في الاختيار **فصل**
في بيان نكاح الفضولي ووقف تزويج فضولي من جانب وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا
من جانب او فضوليين من الجانبين على الاجازة كما اذا قال فضولي زوجت فلانة منك وهي
غائبة وقبل المخاطب فانه ينعقد موقوفا على الاجازة عند الائمة الثلثة حتى لو بلغها الخبر فاجازت
جاز خلافا للشافعي فانه لا ينعقد اصلا عنده وهذا بناء على ان عقد الفضولي غير جائز عنده وعندنا ينعقد
موقوفا كما في شرح المجمع **قوله** ووقف اي جعل موقوفا نكاح فضولي كما اذا زوج امرأة بغير رضاها
او رجلا بغير رضاه او فضوليين بان يكون من جانب الزوج ومن جانب المرأة ايضا فضولي على الاجازة
فان اجازتم والا بطل كذا في شرح الوقاية والفضولي من يتصرف في حق الغير من ولي الامر وتولاه اذا فعل
كذا في المغرب من الحضانة كما في القهستاني طرفي النكاح يعني الايجاب والقبول واحد ليس بفضولي
من جانب رجل واحد عاقد من الطرفين بان يكون الواحد وليا من الجانبين اي الزوج والزوجة كمن زوج
ابن ابنه بنت ابنه الآخر بان قال زوجت فلانة من فلان وهذه العبارة تكفي ويقوم مقام القبول
كما في شرح المجمع وكما زوج بنت اخيه ابن اخ له آخر او امته من عبده كما في الاختيار او كان ذلك
الواحد وكيلا منهما اي من الجانبين كرجل وكل رجلا بان يزوجه امرأة ووكلت المرأة ذلك الرجل ان
يزوجها منه فقال الوكيل اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان فانه ينعقد العقد وينفذ كذا في عناية
اصيلا او كان ذلك الواحد وليا من جانب المرأة واصيلا من جانب نفسه كمن زوج بنت عمه الصغيرة
من نفسه بان قال زوجت فلانة كذا في شرح المجمع او كان ذلك الواحد وليا من جانب المرأة ووكيلا
آخر كمن وكله رجل ان يزوجه بنته الصغيرة او وكلته امرأة ان يزوجها من ابنه الصغير كذا في الاختيار
او كان ذلك الواحد وكيلا من جانب المرأة واصيلا من جانب نفسه كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها
نفسه كذا في الدرر وفي النوازل اذا تزوج امرأة عند شاهدين ولم يعرفا اسمها ونسبها لا يجوز نكاحه
وفي المحيط اذا وكلت بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرت له بالتزويج من رجل نكرة
وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وكذا لو عينت من تزوجها اياه فزوجها من نفسه
كما في شرح المجمع ولا يتولاهما اي طرفي النكاح يعني الايجاب والقبول فضولي ولو وصلية
اي ولو كان فضوليا من جانب كما اذا قال فضولي تزوجت فلانة وهي غائبة فاجازت لا يجوز
عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده ينعقد موقوفا على الاجازة وفي قوله ولو من جانب اشارة

اشارة الى ان عدم جواز تولي الفضولي من جانبين بالطريق الاولى كما اذا قال فضولي زوجت
فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل عنهما احد فانه لا ينعقد ايضا عندهما خلافا لابي يوسف وكذا
بخلاف فيما لو كان العاقد اصيلا او وليا او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب آخر وفي
هذا اذا تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف اتفاقا كذا في
شرح المجمع قال الزيلعي وصورته ان تقول المرأة اشهدوا اني تزوجت فلانا وهو غائب او يقول
الرجل اشهدوا اني قد تزوجت فلانة وهي غائبة لم يجز ولا يتوقف على اجازته حتى لو بلغها فاجازت
منها الخبر فاجاز لم يجز ولو قال رجل آخر اشهدوا اني زوجتها منه حتى قال الرجل ذلك او قالت
اني قد زوجته منها وقت قالت ذلك جاز وعلى هذا لو قال فضولي اشهدوا اني قد زوجت
فلانة من فلان وهما غائبان لم يجز ولو بلغهما فاجازا لم ينفذ عندهما وقال ابو يوسف يتوقف جميع
ذلك انتهى قال الامام المحبوبي ههنا مسائل ثلث منها توقف على الاجازة بلا خلاف
احدها ان الفضولي اذا قال زوجت فلانة من فلان وقبل عنه فضولي آخر او قال الرجل زوجت
فلانة وهي غائبة فاجابه فضولي وقال زوجتها منك او قالت المرأة زوجت نفسي من فلان
الغائب وقبل عن فلان فضولي توقف العقد على الاجازة في هذه الفصول الثلثة بالاتفاق
لانه عقد جرى بين اثنين فيكون تاما موقوفا على الاجازة وفي ثلث منها اختلاف احدها
ما ذكر اولا وهو قوله ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة والثانية ان تقول المرأة
زوجت نفسي من فلان وفلان غائب ولم يقبل عنه احد والثالثة ان يقول الفضولي زوجت
فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احد فعلى قولهما لا يتوقف العقد على اجازة الغائب وهو
قول ابي يوسف اولا وعلى قوله الآخر يتوقف على الاجازة كذا في العناية لابي يوسف ان كلام
الواحد في النكاح تقوم مقام كلامين فصار كما اذا كان وليا لهما او وكيلا منهما او وليا
من جانب ووكيلا من جانب وقال زوجت فلانة من فلان وكما قال الزوج خالعت امرأتي
على كذا وهي غائبة فبلغها الخبر فقبلت جاز وكذا الطلاق والعتاق على مال ولهما ان العقد
التام يكون موقوفا على ما وراء المجلس وشطر العقد لا يكون موقوفا على ما وراءه ولذا صح الرجوع
عنه فيه قبل قبول الآخر كما في البيع بخلاف ما ذكره من الصور لان الولي والحاكم والنائب من الجانبين
صار شخصين وكذا الوكيل انتقل كلامه الى الزوجين وبخلاف الخلع والاعتاق على مال لان
فيهما معنى تعليق الطلاق والعتاق بالقبول لصحة تعليقهما بالشرط والنكاح لا يحتمل التعليق
كما في شرح المجمع ولو امره اي امر الرجل رجلا بان يزوجه امرأة فزوجه امة زوج المامور الآمر
انه لا يصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام الاعظم يصح وذكر الامام الاسبيجابي وقولهما
احسن للفتوى وبه اخذ الفقيه ابو الليث كذا في النهاية يعني اذا امر رجلا ان يزوجه امرأة
فزوجه امة لغيره جاز عند الامام وعندهما لا يجوز ولو زوجه امة نفسه لا ينفذ عليه اتفاقا لانه متهم فيه

وعلى هذا الخلاف لو زوجه امرأة عمياء أو مقطوعة اليدين أو مفلوجة أو مجنونة يجوز عنده
خلافا لهما ولو زوجه صغيرة لا تجامع مثلها جاز اتفاقا لأن اسم المرأة يتناولها ولهما أن المطلق
ينصرف إلى المتعارف وللإمام أن العرف مشترك فإن الإنسان قد يتزوج الكفو وغيره طلبا للتخفيف
المؤنة فلا يجوز إلغاء إطلاقه كما في شرح الوقاية أو هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا كما لو حلف لا يلبس
أو حلف لا يأكل لحما فلبس ثوبا من حرير أو أكل لحم خنزير أو لحم إنسان أو حلف لا يركب حيوانا فركب إنسانا
فإنه يحنث لإطلاق اللفظ وتناوله إياه لغة وإن كان العمل بخلافه بخلاف ما إذا حلف لا يركب دابة فركب
إنسانا حيث لا يحنث لأن لفظ الدابة في العرف لا يتناول الإنسان فيصلح مقيدا لكونه عرفا لفظيا
ولفظ المرأة يتناول الحرة والأمة على السوية ولهذا لو حلف لا يتزوج امرأة فتزوج أمة يحنث
كذا في الزيلعي ولو زوجه امرأتين في عقد واحد لا يلزمه نكاح واحدة منهما يعني لو أمر رجل آخر بأن
يزوجه امرأة فزوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يصح لأنه خالف أمره ولا وجه إلى التنفيذ في
أحدهما غير عين للجهالة ولو زوجهما بعقدين فالأول يصح دون الثاني كذا في شرح الوقاية وفي
ولو زوجه امرأتين لم تلزم واحدة ولو عين امرأة فزوجها أخرى مع المعينة ولو أمره أن يزوجه امرأتين
في عقدة واحدة فزوجه واحدة جاز انتهى وفي المحيط إذا وكل رجلا بأن يزوجه امرأة بعينها فزوجها إياه
بأكثر من مهر مثلها بأن كانت الزيادة يتغابن الناس في مثلها يجوز بلا خلاف وإن كانت الزيادة
بحيث لا يتغابن الناس في مثلها يجوز أيضا فكذلك عنده وعندهما لا يجوز ولو زوج الأب أو الجد
عند عدم الأب الصغير أو الصغيرة بغبن فاحش مع المهر بأن زوج البنت ونقص من مهرها أو زوج ابنه
وزاد على مهر امرأته جاز عنده أو زوج ولده الصغير من غير كفو بأن زوج ابنه أمة أو زوج
ابنته عبدا جاز عنده خلافا لهما قالا لا يجوز أن يزوجها غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة إلا بما يتغابن فيه
الناس ومعنى الكلام أنه لا يجوز العقد عندهما وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل الحط والزيادة لأن
فساد التسمية لا يوجب بطلان النكاح والأصح أنه لا يجوز كما إذا زوجها بغير كفو عندهما كذا في الزيلعي و
ليس في كلامه جواز تزويجها بالغبن الفاحش أو من غير الكفو لغير الأب والجد من الأولياء ولا يجوز
ذلك لغير الأب والجد اتفاقا كذا في الكافي فقيد بالتزويج لأنه لو باع الأب مال ولده بغبن فاحش لا يجوز اتفاقا
وقيد الغبن بالفاحش لأن اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا لهما أن هذا النكاح تضمن الإضرار بهما فلا يجوز
وللإمام أن الأب وافر الشفقة فلعل هذا الإضرار كان لجلب منافع أخر من كون الزوج حسن الخلق
والألفة وواسع النفقة والعفة فعقد هذا العقد نظرا للمولى عليه لا إضرارا عليه حتى لو عرف من الأب سوء
الاختيار لسفهه أو لطمعه لا يجوز عقده اتفاقا كذا في شرح المجمع **فروع** وكله بأمة سوداء فزوجه أمة
بيضاء أو على العكس لا يجوز ولو وكله أن يزوجه امرأة عمياء فزوجه امرأة بصيرة يجوز كذا ذكره في
المنتقى وكله أن يزوجه أمة فزوجه حرة لا يجوز لأنه خالف أمره وإن زوجه مكاتبة أو مدبرة أو أم ولد جاز
كذا في المحيط

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان

حكمه وهو وجوب المهر لأن المهر يوجبه النكاح يصح النكاح بلا ذكره أي المهر بأن لم يسم مهرا ويصح النكاح
مع نفيه أي المهر يعني يصح أن يزوجها بشرط أن لا مهر لها لأن النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين
والمال غير مقصود أصلي فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع ولأن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد
فكذا بترك المهر كما في التبيين وأقله أي أقل المهر عشرة دراهم سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة حتى
يجوز وزن عشرة تبرا وإن كانت قيمته أقل من العشرة بخلاف نصاب السرقة وقال مالك مقدر بربع دينار
أو ثلاثة دراهم وقال ابن شبرمة أقله خمسة دراهم وقال إبراهيم النخعي أقله أربعون درهما وعنه عشرون
درهما وقال سعيد بن جبير أقله خمسون درهما وكل واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده وقال الشافعي
وأحمد ما جاز أن يكون ثمنا جاز أن يكون مهرا كذا في الزيلعي فلو سمى دونها أي أقل العشرة لزمت العشرة
يعني لو سمى المهر دون العشرة لزم تمام العشرة عندنا وعند زفر لزم مهر المثل لأن المسمى لا يصلح مهرا
فصار كأنه لم يسم ولنا أنه بنفي التسمية وفسد لوجود الإسقاط من حق الشرع وهو العشرة فيكمل
ما إذا لم يسم شيئا لأنها رضيت بلا مال لإظهار الكرم فما رضيت بالقليل فيجب الأصلي وهو مهر
المثل فلو طلقها قبل الدخول يجب عندنا خمسة دراهم وعنده المتعة كما إذا لم يسم كذا في شرح المجمع
وإن سماها أي العشرة أو سمى أكثر منه لزم المهر المسمى بالدخول أو بموت أحدهما لأنه بالدخول يتحقق
تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتأكد ويتقرر
بجميع مواجبه كالإرث والعدة والمهر والنسب كذا في الهداية ولزم نصفه أي نصف المسمى بالطلاق
قبل الدخول أو لزم نصفه أيضا بالطلاق قبل الخلوة الصحيحة لقوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل
أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم والخلوة الصحيحة أن يجتمعا في مكان
ليس هناك مانع يمنعه من الوطء حسا أو شرعا أو طبعا كذا في شرح الوقاية فإن قلت لم يكتف
بقوله قبل الخلوة الصحيحة فإنه إذا كان قبل الخلوة كان قبل الوطء قلت لا نسلم فإنه يمكن أن يكون قبل الخلوة
الصحيحة ولا يكون قبل الوطء بأن وطئ بلا خلوة صحيحة كأن وطئ مع وجود المانع الشرعي كصوم
رمضان ونحوه كذا في صدر الشريعة وإن سكت عنه أي عن المهر أو نفاه أي المهر بأن عقد على أن لا مهر
لزم مهر المثل بالدخول أو الموت أي لزم مهر المثل بموت الزوج أو الزوجة اكتفى بذكر الوطء ولم
يذكر الخلوة لأنه أراد الوطء حقيقة أو دلالة ففي الخلوة الصحيحة دلالة الوطء فإنه الداعي إليه كما
ادعى كما في صدر الشريعة وإنما لزم مهر المثل لأنه الواجب بالعقد في مثله ولهذا كان لها المطالبة
قبل الدخول فيتأكد ويتقرر بموت أحدهما أو بالدخول على ما مر في المهر المسمى في العقد كما في الزيلعي ولزم
بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة إن سكت عن المهر أو نفاه متعة معتبرة بحاله أي بحال
الزوج وهذه المتعة واجبة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية أي على
الغني بقدر حاله وعلى الفقير بقدر حاله ولفظ متعوهن أمر والأمر للوجوب وكذا كلمة حقا
في قوله تعالى حقا على المحسنين وكلمة على للوجوب واللزوم وقال مالك والليث وابن أبي ليلى

هي مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولقوله حقا على المتقين والوجوب لا يختلف بين المحسن
والمتقي وبين غيرهما والجواب ان ذكرهما للتاكيد كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه
منذر للكل لكن لما لم ينتفع بالانذار الا من يخشى صار كانه لم ينذر غيره كذا في الحسن في الصحيح وبه كان
صاحب الهداية عملا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل يعتبر فيها حالها لقيامها
مقام نصف مهر المثل وهو قول الكرخي وقيل يعتبر حالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة
اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانه لو اعتبرت
بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو
منكر كذا في التبيين وعلى لا تنقص المتعة صفة لمتعة او حال عن خمسة دراهم لان المتعة وجبت
عوضا عن البضع وكل العوض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز اقل من خمسة كذا في
شرح الوقاية ولا تزاد على نصف مهر المثل يعني لا تزيد قيمة المتعة على نصف مهر المثل لان المسمى
اقوى من مهر المثل والمتعة لا تزيد على نصف المسمى فلان لا تزيد على نصف مهر المثل اولى كذا في شرح
الوقاية وفي التبيين ولا تجب المتعة الا اذا حصلت الفرقة من جهته كالطلاق والفرقة بالايلاء
واللعان والجب والعنة والردة وبابائه عن الاسلام وتقبيله ابنتها او امها بشهوة وان جاءت الفرقة
من جهتها فلا تجب كردتها واباءها الاسلام وتقبيلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار البلوغ
وخيار العتق وعدم الكفاءة وكذا لو فسخه بخيار البلوغ وكذا لو اشترى منكوحته من المولى او اشتراها
وكيل منه ولو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج منه تجب المتعة وكل موضع لا تجب المتعة فيه
عند عدم التسمية لا يجب نصف المسمى عند وجودها وفي كل موضع تجب فيه المتعة يجب النصف ولو اوجب
بالعقد الا هو المسمى او مهر المثل ان لم يسم ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه وقيل كان يجب النصف
بطريق المتعة انتهى والتحقيق المتعة درع بكسر الدال قميص النساء والمراد ما تلبسه المرأة على ما في
الجوهرة وفي المغرب ما تلبسه المرأة فوق القميص وخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطي به المرأة رأسها وملحفة
ما تغطي به المرأة جميع بدنها للخروج من الدار اذا احتاجت اليه قالوا هذا في ديارهم واما في ديارنا
تلبس اكثر من ذلك فيزاد على ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فمن الكرباس وان كانت
وسطا فمن القز وان كانت مرتفعة فمن الابريسم كذا في الكافي والا كلمة من اخواتي جعلي وكذا التحكيم اي
كما يصح النكاح ويلزم مهر المثل ان سكت عنه او نفاه يصح النكاح ويلزم مهر المثل ايضا لو تزوج
المرأة بخمر او خنزير لانهما ليسا بمال وعند عدم ذكر المال يجب مهر المثل او تزوجها بهذا الدن
من الخل فاذا هو خمر لانه تزوجها على الخمر لان الاشارة ابلغ في التعريف وهذا عند ابي حنيفة خلافا
لهما قال ابو يوسف ومحمد للمرأة مثل وزنه خلا لان المسمى والعقد يتعلق بالمسمى فيجب او تزوجها
بهذا العبد فاذا هو حر لانه تزوجها على الحر وهو غير مال فيجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف فانه قال يجب قيمته مثل قيمته عبدا لانه اطمعها على مال وقد عجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله

او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير وقال محمد يجب مهر المثل لان الاصل ان المسمى اذا كان من جنس
المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار اليه وانما الآخر لغو
فصار كانه باقوت احمر فاذا هو احمر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وان كان المسمى من خلاف جنس
المشار اليه يتعلق العقد بالمسمى لانه ليس موجودا فيه لا ذاتا ولا صفة والاشارة اخرى فصار
على انه باقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد لاختلاف الجنس وفيما نحن فيه الحر والعبد جنس واحد فيتعلق
العقد بالمشار اليه كانه تزوجها على حر فيلزمه مهر المثل اما الخمر والخل جنسان لتفاحش التفاوت بينهما
فيتعلق العقد بالمسمى وهو الخل كذا في شرح المختار او تزوجها بثوب او دابة لم يبين جنسهما
اي جنس الثوب والدابة يعني اذا تزوج على ثوب او دابة غير موصوفين فلها مهر المثل لان المسمى
مجهول الجنس لان الثياب مختلفة لاختلاف الاصول من القطن والكتان وغيرهما وكذا الدابة تقع
على الخيل والبغال والحمير كذا في شرح الوقاية قوله جنسهما اي نوعهما ولو بين الجنس دون الوصف كالعبد
والفرس صحت التسمية ويجب الوسط لانه اعدل وفيه نظر للطرفين كما سيأتي او تزوجها بتعليم
القرآن يعني لو تزوج امرأة على ان يعلمها القرآن فلا يجب التعليم عليه بل يجب مهر المثل عندنا او تزوجها على
خدمة الزوج الحر لها سنة يعني ان تزوج حر امرأة على خدمته لها فلها مهر المثل عندنا وقال الشافعي
ان مهر يجب تعليم القرآن لها وخدمة الزوج لها قيد بالخدمة لانه لو تزوجها على رعي غنمها جاز اتفاقا
وقيد بالحر لانه لو كان عبدا يجوز بالخدمة اتفاقا قوله ام زوجتكها بما معك من القرآن وخدمة
لها قيمة فجاز ان يكون مهرا كما لو تزوجها على رعي غنمها وكما لو تزوج العبد على الخدمة ولنا ان المشروع
في النكاح المال المتقوم لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم وانما اضفنا اليها الوسط حرزا
والمنافع ليست بمال لانها غير محرزة وانما تعتبر مالا بالعقد للضرورة فاذا لم يمكن تسليمها
وههنا لا يمكن ان يخدم الزوج بها لان فيه قلب الموضوع لانها مالكة والزوج مملوكا وهو خلاف موضوع النكاح
وانما جاز امهار خدمة العبد لان فيها تسليم رقبته اليها ورقبته مال اما التزوج برعي الغنم
فممنوع وعلى تقدير جوازه في رواية فثابت بالنص وهو ان نبينا عليه السلام فضل ان زوج
موسى بن شعيب على رعي غنمه بلا انكار عليه كذا في شرح المجمع ولا حجة له في قوله زوجتكها
بما معك من القرآن لان معناه ببركة ما معك من القرآن ولم اجل انك من اهل القرآن او يحتمل ذلك
على انه جعله مهرا اكثر وبعض الى طلحة على الاسلام ولان تعليم القرآن عبادة فلا يصلح صداقا لكونه عاملا لنفسه
كتعليم الايمان والصلوة والصوم كما في التبيين وانما اضاف الخدمة الى الزوج لانه لو تزوجها
على ان يخدمها حر اخر فالصحيح انها تستحق لعدم قلب الموضوع فيرجع على الزوج بقيمة خدمته كذا
في شرح الوقاية وعند محمد لها قيمة الخدمة سنة لان الخدمة المسماة مال في العبد الا انه عجز عن التسليم
للمناقضة فيصار الى القيمة كما اذا تزوجها على عبد الغير ولم يجزه مولاه ولهما ان خدمة الزوج الحر
ليست بمال ولا تضمن الا اعتبارا ما الا الحاجة اليه عند استحقاق عين الخدمة وهي لا تستحق للزوم
جهة

والتنوير فان الحمل مالا صار كالخمر والخنزير فيجب مهر المثل ذكره الزيلعي وكذا ان كان يلزم مهر المثل في المذكور
يجب مهر المثل في الشغار لبطلان التسمية فيه كما في خدمة الزوج الحر وتعليم القرآن وهو ان الشغار ان يزوج
بنته على ان يزوجه بنته او اخته معاوضة بضع ببضع او حال من التزوج بالعقدين ان يكون احد العقدين
عوضا عن الاخر يعني اذا تزوج الرجل بنته او اخته على ان يزوجه الرجل بنته او اخته ليكون احد العاقدين
مهر الاخر فالعقدان جائزان لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وههنا شرط فاسد فيه الا انه لا يصلح مهرا
فيبطل شرطه ويصح عقده ولو لم يجعل كل منهما عقد بنته صداقا للاخر فالنكاح جائز ايضا كما في
شرح الوقاية قال في مختار الصحاح الشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة نكاح كان في الجاهلية
وهو ان يقول الرجل للاخر زوجني ابنتك او اختك على ان ازوجك ابنتي او اختي على ان صداق كل
واحد منهما بضع الاخر كانهما رفعا المهر واخليا البضع عنه انتهى فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل
وانما سمي به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكانهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع عنه
كذا في الدرر وقال الشافعي يفسد النكاح لحديث نافع عن ابن عمر ان رسول الله عم نهى عن الشغار
وليس بينهما صداق وعن ابن عمر انه عم قال لا شغار في الاسلام ولانه جعل نصف البضع مهرا
والنصف منكوحا ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل الايجاب ولنا ما ذكرنا من ان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة الا ترى انه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدم ونحوه والنهي الوارد فيه انما كان من اجل
اخلائه عن تسمية المهر بالمال لانه عادة اهل الجاهلية لاكتفائهم بالمبادلة من غير ان يجب عليه شيء آخر
من المال وهو محمول على الكراهة كما في الزيلعي ولو تزوجها المرأة على خدمة الزوج الحر لها اي
للزوجة سنة وهو كان والمحال ان الزوج عبد وتزوج باذن مولاه بذلك فلها اي للمرأة خدمته
اي خدمة الزوج العبد لان خدمته مال لما فيه من تسليم رقبته ولانه يخدم مولاه معنى حيث
يخدمها بامره فلا تناقض كما في الغني ولو تزوج عبد امة او حرة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها
خدمته سنة كذا في الهداية ولو اعتق امته على ان تتزوجه فقبلت ولم يسم مهرا فعتقها اي عتق
تلك الامة صداقها اي مهرها وفي مختار الصحاح الصداق بفتح الصاد وكسرها مهر المرأة انتهى عند ابي
يوسف لما روي انه عم اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لانه
لا مهر لها بد ان يكون بالمال والعتق ليس بمال فبطل التسمية فوجب مهر المثل وفي المحيط لو تزوجها
على عتقها فقبلت لم يصح لان النكاح تقارن العتق والعتق يقارنها وهي امة فكذا النكاح
ولا يمكن تقديم العتق على النكاح لانه كلاهما مذكور من سبيل العوض والمعوض فلا يمكن ان يجعل
احدهما تبعا والاخر حقا كذا في شرح المجمع ولو ابت اي الامة المذكورة بعد عتقها ان تتزوجه
اي نفسها بالمولى فعليها اي فعلى تلك الامة المعتقة قيمتها اي قيمة نفسها للمعتق اجماعا يعني
يسعى في قيمة نفسها للمولى عندنا وقال زفر لا سعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا بمال
فلا وجه لايجاب ما لم تلتزم عليها ولنا انه شرطت له منفعة تبقى له بمقابلة عتقها فلما فاته المنفعة كان

كان عليه ان ينقض المعتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها كذا
في شرح المجمع قيد بوجوب قيمتها لانه لا يجبر على النكاح اتفاقا لكونها حرة وللمفوضة بكسر الواو
المرأة التي فوضت نفسها الى الزوج من غير مهر كذا في النهاية قال ابن فرشتة في شرح الوقاية
المفوضة بكسر الواو وهي التي اذنت وليها بالتزوج بلا مهر وبفتح الواو وهي التي فوضها وليها اي زوجها
بلا مهر يعني من زوجها ولم يسم لها مهر ثم تراضيا على مقدار فلها ذلك المفروض وهذا معنى قوله
ما قدر لها اي للمرأة بعد العقد بان رفعته الى القاضي ففرض لها مهرا فان لها ان ترفعه الى القاضي
ذكره التمرتاشي ان دخل الزوج بها اي بالمرأة او مات عنها زوجها ولها المتعة ان طلق الزوج قبل الدخول
عندهما وعند ابي يوسف لها بعد العقد نصف ما فرض لان المهر مفروض فيتنصف بالنص وهو قوله
فنصف ما فرضتم ولهما ان المفروض تعيين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا
ما نزل منزلته يعني ان النكاح انعقد موجبا لمهر المثل وما سمياه بعده لم يكن تعيينا له بدليل انه لو دخل بها يجب
المفروض المسمى دون مهر المثل ولو لم يكن تعيينا له لوجب مهر المثل مع المفروض كما لو زاد على المهر يجب
المهر مع الزائد ومهر المثل لا يتنصف لعدم تعيينه فكذا ما وقع تعيينا له والمفروض المطلق في الاية
منصرف الى المعتاد وهو المسمى في العقد كما في شرح المجمع وان زاد الزوج في مهرها اي مهر المرأة شيئا
على المسمى بعد العقد لزمته الزيادة بحكم الشرع وتسقط الزيادة يعني لا تتنصف بالطلاق قبل الدخول
اي ان تزوج امرأة على الف ثم زاد الزوج خمسمائة تجب الزيادة مع المسمى قياسا على الثمن ولو طلقها
قبل الدخول يجب نصف الالف دون الزيادة من التوفيق وهذا عندهما وعند ابي يوسف تتنصف الزيادة
ايضا اي كما يتنصف المهر المسمى لان التنصيف عندهما يختص المفروض عند العقد وعنده المفروض
بعد العقد كالمفروض في العقد وكانت الزيادة مثل المسمى في العقد فيتنصف كما في الكافي وان
حطت الزوجة عنه اي عن الزوج من المهر المسمى شيئا صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء
كذا في التبيين ولم يذكر مفعول الحط ليدل على العموم كما في قوله فلان يعطي ويمنع فيدل على حط
كل المهر وبعضه ثم الحط بالحاء والطاء المهملتين الطرح والنقص واليه الحطة من الثمن اي الطرح منه
وحط الرجل اي نزل كما في الاختري واذا اخلا الزوج بها اي بالزوجة بلا مانع من الوطي حسا او شرعا
او طبعا اعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما
او لا يطلع عليهما احد للظلمة ويعرف الزوج عالما بانها امرأته كذا في صدر الشريعة والخلوة الصحيحة
بان يامنا من اطلاع غيرهما بلا اذنهما حتى لو كانا في البيت وبابه مفتوح لا يدخله احد الا باذن
وان لا يكون معهما ثالث وان كان اعمى او نائما لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ولو كان صغيرا
او مغمى عليه تصح الخلوة كما في شرح المجمع كمرض حاصل للزوج او الزوجة يمنع الوطي هذا نظير المانع الحسي
لعدم الاقتدار عليه او لحوق الضرر به وفي التبيين هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا
لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح ورتق وقرن كما في الاختيار والرتق بفتحتين مصدر رتق

مهرة رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها كذا في مختار الصحاح وصوم رمضان
ومحرم بحج فرض او احرام بحج نفل فيه النظر المانع الشرعي اما صوم رمضان فلانه يلزم القضاء والكفارة واما الاحرام
فلانه يلزم الدم وفساد النسك والقضاء كما في الكافي قيده برمضان لان صوم التطوع والنذر
والقضاء لا يمنع الخلوة في الصحيح لعدم وجوب الكفارة بالافساد فانه قيل في النفل لزوم القضاء فينبغي
ان يكون مانعا قلنا اللازم القضاء ونية صيانة المؤدى فيقدر بهما فلا يظهر في حق المهر والصلوة كالصوم فرضها
كفرضه ونفلها كنفله كما في شرح المجمع وقيل في صوم التطوع روايتان وكذا في السنن الا ركعتي الفجر والاربع
قبل الظهر لشدة تاكيدهما بالوعيد على تركهما من الاخبار والحيض والنفاس فيه النظر المانع الطبعي ولانه
ان يكون المانع الشرعي موجودا فيهما كما في الهداية وكذا لو كانت صغيرة لا تطيق الجماع ولو كان صغيرا
لا يقدر عليه فالمذكور في القنية انه تصح خلوته كما في المهر وحال ان كان يتحرك آلته ويشتهي
انه يلزم كذا في شرح المجمع لزمه اي الزوج تمام المهر كما يجب بالوطي وقال الشافعي الخلوة الصحيحة لا يجب
بعد الخلوة قبل المسيس فلها نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية ولنا قوله عليه السلام
من كشف خمار امرأته ونظر اليها وجب الصداق دخل او لم يدخل وحكى الطحاوي اجماع الصحابة في وجوب المهر بالخلوة
والمصنف تبع ... في غير خلوة ثم طلقها يجب نصف المهر اتفاقا ... على الوطي
لانه سببه ويحمل على الخلوة لان الرجل لا يمس امرأته عادة الا في الخلوة فهو بالطريق المتعارف
كذا في شرح المجمع **اعلم** ان الخلوة قامت مقام الوطي في بعض الاحكام كتاكد المهر وثبوت النسب
وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة والسكنى فيها ولم تقم في بعضها
كالاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث
والاحصان لا يصير محصنا كذا في شرح الوقاية **فروع** وان كانت معهما زوجة اخرى يمنع صحة الخلوة
وغيرها انها لا تمنع وروي انه رجع وقال يكره ان يطأ احديهما بحضرة الاخرى وفي المحيط لا يكره
الخلوة صحيحة وفي جوامع الفقه جاريته لا تمنع صحة الخلوة بخلاف جاريتها وفي الذخيرة وان كان معهما كلب
عقور يمنع صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان كان للمرأة فكذلك وان كان للزوج صحت الخلوة معه
كما في التبيين وفي فتاوى قاضيخان اذا خلا بامرأته واحدهما مريض لا يقدر على الجماع او محرم بفرض
او نفل او في صوم فرض او صلوة فرض لا تصح الخلوة انتهى وفي الخلاصة تزوج امرأة وخلا بها في
المسجد او في الحمام لا يكون خلوة وفي روضة الزندويستي قال في الليل تصح الخلوة ولو حمل امرأته
ثم الرستاق فخطر في الجادة لا يكون خلوة وفي غير الجادة يكون خلوة صحيحة وفيها اذا خلا بامرأة وهو
محرم بحجة فرض او نافلة او في صوم رمضان ثم طلقها له ان يتزوج بابنتها وقال ابو يوسف لا يحل له
ان يتزوج بها اذا طلق الام انتهى ولو للوصل كان الزوج خصيا بفتح الخاء وكسر الصاد
وجمعه خصيان كما في الاختري قال الازهري الخصية البيضة كما في الصحاح او كان الزوج عنينا
بكسر العين والنون المشددة هو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عن اذا حبس العنة

وهو خطية الابل ومن عن اذا اعرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصده ولم اعثر عليها
الا في صحاح الجوهري كذا في المغرب وكذا ان يلزمه تمام المهر ايضا لو كان الزوج مجبوبا المجبوب القطع
ومنه مجبوب الخصي الذي استوصل ذكره وخصياه فالحق الاخير يجب بالجب والتشديد
بقطع ذكره وخصياه انتهى وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما يعني اذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها
فلها الكمال عند ابي حنيفة وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على
الآلة وله ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به كما في الهداية **وقوله خلافا لهما**
لو كان مجبوبا لانه لو كان خصيا او عنينا لا يمنع كمال المهر عنه اتفاقا وفي النهاية يجب الف
للمجبوب اذا علم انه ينزل واذا علم بخلافه لا يجب كما في شرح المجمع وصوم القضاء اي قضاء رمضان
غير مانع صحة الخلوة في الاصح لعدم وجوب الكفارة بالافساد قيد به لان بعض الرواية الصحيحة انه يمنع
الخلوة لانه فرض مطلقا والاصح انه لا يمنع صحة الخلوة كذا في شرح الوقاية وكذا ان غير مانع صحة الخلوة
ايضا صوم النذر اضافة الموصوف الى صفته في رواية يعني الصوم المنذور كالتطوع غير مانع
صحة الخلوة لما مر من عدم وجوب الكفارة بالافساد وهو الصحيح وفي رواية انه يمنع اعتبار الايجاب
العبد بايجاب الشرع كذا في شرح الوقاية وفرض الصلوة مانع من صحة الخلوة كفرض الصيام ونفلها
كنفله لا يمنع كما ذكرناه انفا وتعتد في المجبوب بالخلوة وكذا للوصل اي ولو كانت الخلوة مع المانع
من الوطي يعني يجب العدة في كل ما ذكرنا من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة كذا في الدرر احتياطا
لتوهم شغل الرحم فان قيل التوهم معدوم في حق المجبوب قلنا شغل رحمها بمائه موهوم بالسحق وهذا
يثبت النسب اذا جاءت بولد على رواية ابي سليمان فتوهم الشغل بالسحق لوجب العدة وانتفاؤه
لعدم الوطي حقيقة يمنع وجوب احتياطا من الكفاية وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا
تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة
كما في التبيين والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول ما لم يسم لها مهرا لانها قائمة مقام نصف
مهر المثل والمتعة مستحبة لمطلقة بعد الدخول يسمى لها مهرا او لا تعويضا عن ايحاشها بالطلاق وقطع
الانس والالفة ولا تجب لانها خلف عن المهر وهي تستوفيه والمتعة غير مستحبة لمطلقة قبله اي
قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قام في حقها مقام المتعة **اعلم** ان المطلقات
اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي
لم تستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وقد سمي لها مهر فهاتان
تستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها تستحب لها المتعة سواء سمي لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق
بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى
ثم غير تسليم في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأ ففي صورة التسمية تأخذ
نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا تجب لها شيء وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لا تأخذ شيئا

وابتغاء البضع لا ينفك عن المال كذا في الدرر ولو سمى لها الف درهم وقبضت
اي قبضت المرأة الالف ثم وهبته اي ذلك الالف له اي للزوج ثم طلقها اي بعد الهبة طلق الزوج
المرأة قبل الدخول رجع الزوج عليها اي على المرأة بنصفه اي بنصف الالف يعني لو تزوج امرأة
على الف فقبضتها ثم وهبتها ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة لانه يجب عليها رد
نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين ما يستحقه لان الدراهم لا تتعين
في العقد فصار كهبته مالا آخر وكذا في الفسخ لان الفسخ ورد على عين ما ورد عليه العقد كذا في
شرح الوقاية وكذا كل مكيل وموزون اي رجع عليها بنصفه ايضا اذا كان المهر مكيلا كالحنطة
والشعير او موزونا كالسمن والعسل ثم ان المراد بالموزون موزونا آخر غير الدراهم حتى لا يكون
تكرارا لان هذا الموزون ايضا يعني اذا كان المهر مكيلا او موزونا غير الدراهم فقبضته ثم وهبته
ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع الزوج عليها بنصفه وذلك لعدم التعين ولو قبضت المرأة النصف
اي نصف المهر وهو خمسمائة ثم وهبت الكل اي كل المهر من النصف المقبوض وغير المقبوض
جميعا للزوج او وهبت النصف الباقي في الذمة من النصف المقبوض ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع
الزوج على المرأة بشيء عنده ح يعني ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره
او وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء ايضا اذ وصل اليه عين
ما يستحقه كاملا ولو قبضت اكثر من النصف كستمائة ووهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول
فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما بثلثمائة كذا في الدرر خلافا لهما اي قالا يرجع الزوج بنصف
ما قبضت وهو ربع الصداق لانها لو قبضت الكل كان يرجع عليها بنصفه فكذا اذا قبضت النصف
يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وله انه مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول
سلامة نصف المهر بغير عوض وقد حصل له فلا يستوجب الرجوع عليها كذا في التبيين ولو وهبت
اقل من النصف اي نصف المهر للزوج كاربعمائة مثلا وقبضت الباقي من المهر وهو ستمائة ثم
طلقها قبل الدخول رجع الزوج عليها الى تمام النصف وهو مائة مثلا عنده ح وعندهما يرجع عليها
بنصف المقبوض وهو ثلثمائة ولو لم تقبض المرأة شيئا من المهر فوهبته اي الالف كله للزوج بان
برأت ذمته من جميعه وهو الالف ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع احدهما على الآخر استحسانا والقياس
ان يرجع الزوج عليها بنصف الالف وهو قول زفر لانها ابرأت ذمته بلفظ الابراء او الهبة
ولم تبرأ بالطلاق قبل الدخول وهو يستحق البراءة به عن نصف الصداق فيرجع عليها بما يستحق وجه الاستحسان
انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر وكذا اي لا يرجع احدهما
على الآخر لو كان المهر اي مهر المرأة عرضا كالثياب فوهبته له كله او بعضه قبل القبض او بعد
القبض لان حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه
لانه مما يتعين فكان الموهوب عين المهر فلم يكن له مقصود بكل حال فلا يرجع بشيء كذا في الدرر ولو

وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد او تزوجها بالف على ان لا يتزوج عليها اي على الزوجة
التي هي الزوجة الاخرى فان وفى بما نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها كذا في صدر الشريعة
فلها الالف والا اي وان لم يف بل اخرجها من البلد او تزوج عليها اخرى فمهر المثل لا الالف
يعني لو سمى لها مهرا وشرط لها معه شيئا آخر ينفعها فان وفى بالشرط فلها المهر المسمى لانه صلح
مهرا وقد تم رضاها به وان لم يف بالشرط بان تزوج عليها او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى لها
شيئا لها فيه نفع فعند فواته يجب لها مهر المثل لعدم رضاها به كذا في التبيين ولو تزوجها على الف
ان اقام الزوج المرأة بها اي بالبلد وعلى الفين ان اخرجها اي المرأة من البلد فان اقام المرأة بالبلد
فلها الالف لوجود رضاها به وصلاحيته مهرا والا اي وان لم يقم بل اخرجها من البلد فمهر المثل اي
فيجب مهر المثل وحاله لا يزاد حال وصفه على تقدير اكده لا يزاد على الفين لانها رضيت به ولا ينقص
عن الف لان الزوج رضي به يعني اذا كان مهر المثل اكثر من الفين لم يجب الزيادة وان كان مهر المثل اقل
من الالف يجب الالف لا ينقص منه شيء اتفاقا فهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الالف
كذا في الدرر وهذا عنده ح وعندهما لها الالفان لا مهر المثل ان اخرجها من البلد يعني وان
وجد الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف عند الاقامة والالفان عند اخراجها وعند
زفر الشرطان جميعا فاسدان فيكون لها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وعلى
هذا الخلاف فيما لو تزوجها على الف ان كانت مولاة وعلى الفين ان كانت حرة الاصل وكذا
اذا تزوجها على الف ان لم يكن له امرأة وعلى الفين ان كانت له امرأة كما في الزيلعي ولو تزوجها على هذا
العبد او هذا العبد واحدهما اقل قيمة من الآخر وقد دخل بها فلها الاقل ان كان الاعلى قيمته ان كان
الاعلى مثل مهر مثلها او كان الاعلى اقل من مهر مثلها ولها الادنى قيمة ان كانت الادنى مثل
مثل مهر مثلها او كان الادنى اكثر من مهر مثلها وان كان المهر بينهما اي بين الاعلى والادنى
يعني بين قيمتي العبدين وهذا عنده ح وعندهما لها الادنى بكل حال لانه الاقل متيقن وله ان الاصل
احد الشيئين فلم يمكن ايجابهما ولا ايجاب احدهما غير عين لان الجهالة غير ممكن ولا ايجاب احدهما معينا
لانه ترجيح بلا مرجح فيجب المسمى ويجب مهر المثل كما في شرح الوقاية وان طلقها قبل الدخول فلها
نصف الادنى اجماعا لما عرف ان الاصل هو المتيقن به وفي المجانية الا انه يكون نصف الادنى
اقل من المتعة فحينئذ لها المتعة كذا في شرح المجمع وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها
العبد الباقي فقط عند الامام الاعظم ان ساوى العبد قيمته عشرة دراهم وان نقص
قيمة العبد الباقي عن عشرة دراهم فلها عشرة دراهم يعني لو قال تزوجتك على هذين العبدين
وكان احدهما حرا فالعبد هو المهر عنده ح ولا تطلب غيره ان ساوى عشرة دراهم وان نقص قيمته
عنها فلها تمام العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فكانه قال تزوجتك على هذا العبد
الى مهر المثل لانه لا يجتمع مع المسمى كما في شرح المجمع وعند ابي يوسف لها العبد الباقي مع قيمة الحر لو كان

او عبد وعند محمد لها العبد الباقي وان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد وتمام مهر المثل ان كان
مهر المثل ... قيمة العبد الباقي اقل منه كذا في ... وروي عن ابي حنيفة قال محمد يجب العبد ان ساوى مهر
المثل فان نقص عن مهر المثل تمم اي يعطي لها العبد ويزاد عليه الى ان يتم مهر مثلها كما في شرح المجمع
ووجهه ان عنده اي محمد تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لا تلغو ايضا حتى اوجب عليه مهر المثل كانه
لم يسم شيئا فهنا التسمية الحر عند الاشارة الى الحر لا تلغو ايضا فاذا بقيت تسمية العبد الثاني
صار كانه تزوجها على عبد [illegible] الا ذلك ولا يجب مهر المثل لانهما كالمجتمعين وعند ابي يوسف
تسمية العبد معتبرة وان اشار الى الاخر فاعتبر تسمية العبد من هنا لكنه عجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته
وهذا بقول الامام كما قال ابو حنيفة ان تسمية العبد عند الاشارة الى الاخر لغو لكنها ما رضيت بان يملك
بضعها بالعبد فيجب النظر الى مهر مثلها دفعا للضرر عنها كذا في الكافي وان تزوجها على فرس او حمار
او على ثوب هروي [illegible] في ذمة الزوج لا ثوب معين بالتسمية والاشارة ثوب هروي [illegible]
منسوب الى هراة قرية معروفة بخراسان كذا في المغرب بالغ في وصفه او لا بان بين طوله وعرضه
قيد الثوب بالهروي لانه لو تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس وقيمته لكونه
ثابتا في الذمة لو تزوجها على ثوب بعينه ثم اتى القيمة لا تجبر المرأة على اخذها وفي المحيط هذا اذا
ذكر الثوب الموصوف مطلقا واما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا
ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة كالاشارة كما في شرح الوقاية خير اي الزوج بين دفع الوسط
من الفرس والثوب الهروي وقيمته وايهما اختار تجبر على القبول لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت
اصلا ايفاء والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما شاء كذا في شرح الوقاية قال الزيلعي لو تزوجها على
فرس او حمار على معنى انه تزوجها على فرس فقط فانه يخير بين ان يسلم فرسا وسطا وبين ان يسلم
اليها قيمته وكذا اذا تزوجها على حمار فقط وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه
واما اذا تزوجها على فرس او حمار بمعنى التردد بينهما فالجواب فيهما كالجواب في المسألة الاولى
من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما ولو تزوجها على حيوان ولم يبين جنسه بان تزوجها
على دابة بطلت التسمية ووجب مهر المثل لتفاحش الجهالة انتهى وكذا اي خير بين دفع الوسط وبين
قيمته ايضا لو تزوجها على مكيل او على موزون غير الدراهم والدنانير بين جنسه اي جنس كل واحد
منهما بان قال عشرة اقفزة من الحنطة او الشعير ولم يزد عليه الصفة اي لم يبين صفة كل منهما بان يقول
حنطة جيدة او ردية او سمن فلاني او [illegible] ان شاء اعطاها الوسط وان شاء اعطاها القيمة
منها وان بين صفتها اي صفة كل منهما ايضا اي كما بين جنسه وجب عين الكيل الموصوف والموزون
الموصوف لا قيمته اي لا يجب قيمة كل منهما يعني وان بين جنس المكيل والموزون ووصفه
فذلك لازم ولم تجبر على قبول القيمة اذا اتى بها كذا في شرح الوقاية وقيل القائل صاحب الخلاصة
الثوب مثله اي مثل المكيل الموصوف اي الموزون الموصوف في وجوب تسليمه ان بولغ في

في وصفه اي الثوب يعني وجب الثوب الموصوف كالمكيل الموصوف او الموزون الموصوف
ولا يخير بين دفع الوسط وقيمته ولو ذكر الثوب ولم يزد عليه بطل التسمية فيجب مهر المثل لان الجهالة
المسمى وهذا لان هذه الجهالة في الجنس لان الثياب اجناس شتى كالحيوان ولو سمى جنسا بان قال
هروي او مروي تصح التسمية وتجب الوسط ويخير الزوج كما ذكرناه وكذا اذا بالغ في وصف
الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان الموصوف
يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال ابو يوسف ان ذكر له اجلا يجبر على التسليم لانه مؤجل فيثبت في الذمة
ثبوتا كما في السلم وان لم يذكر له اجلا يخير وعن ابي يوسف مثله ولو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم
والدنانير فان ذكر جنسه ووصفه يجبر على التسليم لانه موصوف يجب في الذمة ثبوتا صحيحا وان ذكر
جنسه دون وصفه يخير بين التسليم وتسليم قيمته كما في الزيلعي وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه
كل المهر يعني لو تزوجها على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر لزمه كل المهر وكذا ان شرطها شابة
فوجدها عجوزا كذا في شرح الوقاية لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة فيلغو شرطها ولو
اتفقا اي العاقدان على قدر اي على مقدار من المهر في السر واعلنا اي العاقدان غيره اي غير ذلك المقدار
عند العقد فالمعتبر ما اي المهر الذي اعلناه عندهما وعند ابي يوسف المعتبر ما اسراه يعني لو تزوج امرأة
بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عند ابي يوسف وقالا لها مهر العلانية
هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل فان شهد عليه لم تجب الزيادة اتفاقا انما قيد بالتزوج
ثانيا لانهما لو اظهرا اكثر مما في السر بلا عقد اخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيد بالتزوج بالاكثر
لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر معتبر اتفاقا لانه لما نفى المهر صار المذكور في السر
مذكورا في العلانية ولو تزوجها وسكت يجب مهر المثل اتفاقا لانه لم ينف المهر فصار المهر
مذكورا مقتضى للنكاح وهذا اذا اتحد الجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما اذا تعاقدا
في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الصحيح لانهما
في السر وهزلا في المذكور ثانيا واما المال لا يجب بالهزل وفي التسمية لو اختلفا في المواضعة فالمهر
مهر العلانية في الوجهين ولابي يوسف ان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه لغو [illegible] العقد
حقيقة ولهما ان العقد الثاني وان لم يعتبر نسخا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر [illegible]
الجهة كذا في شرح المجمع ولا يجب شيء من المهر والعدة بلا وطئ في عقد فاسد بان تزوج الاختين معا
وان يتزوج النكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة ونكاح الخامسة
في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة وذلك كل فاسد فاذا فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر و
لا عدة لان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول كذا في غاية البيان وان للوصلية اي ولو خلا
الزوج بها خلوة صحيحة في النكاح الفاسد يعني في النكاح الفاسد لا يجب مهر المثل
بلا وطئ لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد لفساده ولا بالخلوة لوجود المانع

من صحة الخلوة وهو بصحته وهذا لان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن فيه ولا تمكن مع
حرمته ولهذا لا يجب باجرة المصاحبة ولا العدة ولكل واحد منهما فسخه لغير محضر من صاحبه وقال
بعضهم ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضر من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض كذا في الزيلعي
فان وطئ فيه وجب مهر المثل لا يزاد على المهر المسمى فاذا زاد مهر مثلها على المسمى وقال زفر يجب
مهر المثل بالغا ما بلغ اعتبارا بالبيع الفاسد ولنا انها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بها
دونها فلا يجب ولان المنافع ليس بمال وانما تتقوم بالعقد او شبهة العقد للضرورة وفيما زاد لم تتقوم
فيه العقد او شبهته لا يتقوم وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية
بخلاف المبيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بالقيمة ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب
بالغا ما بلغ بالاتفاق كذا في التبيين قال في شرح المجمع معزيا الى المحيط المراد من المهر العقر وهو
مقدار ما يجب اجرة للزنا لو كان حلالا كذا نقل عن مشايخنا انتهى وفي الفتاوى رجل وطئ جارية
ابيه مرارا وادعى الشبهة يجب بكل وطء مهر ولو وطئ مكاتبه مرارا يجب عليه مهر واحد كما في المحيط
ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه بكل وطء نصف المهر لان الشبهة ملكه في النصف
الذي لشريكه كذا في شرح المجمع وفي فتاوى قاضيخان رجل وطئ جارية ابنه مرارا كان عليه مهر واحد لانه
كان الشبهة واحدة وهي شبهة حق التملك واذا وطئ الرجل جارية امرأته مرارا وادعى الشبهة وبهذا
كما لو وطئ جارية ابيه مرارا وادعى الشبهة كان عليه بكل وطء مهر انتهى وعليها اي وجب على المرأة
في النكاح الفاسد على تقدير الدخول العدة تحرزا عن اشتباه النسب وتعتبر ابتداؤها اي العدة من حين
التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق او عزم
الزوج لا من اخر الوطئات هو الصحيح وقال زفر تعتبر من اخر الوطئات حتى اذا
وطئ في النكاح الفاسد ثم رأت ثلاث حيض ثم فرق القاضي تعتد عندنا وعنده تكون
عدتها منقضية لان وجوب العدة بسبب الوطء فيعتبر اخر الوطء ولنا ما ذكرنا من ان السبب
الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق كما في الكافي ويثبت فيه اي في
النكاح الفاسد النسب اي نسب الولد المولود فيه لانه ثابت من وجه ولهذا ليس لكل
من الزوجين فسخه بعد الدخول الا بمحضر من صاحبه والثابت من وجه كالثابت من كل وجه
في النسب احياء للولد كذا في شرح المجمع ومدة النسب معتبرة من حين الدخول عند محمد وهو
المختار وبقول محمد يفتى وقاله ابو الليث لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطء لانه حرام فيه فلا يقوم
مقام الوطء فلا يعتبر النسب من النكاح وعندهما معتبرة من وقت النكاح لان النكاح لو لم يكن
موجودا لم يثبت النسب الكافي فيعتبر ثبوته من وجود العقد كذا في شرح المجمع يعني اذا كان الحمل
من وقت الدخول الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعندهما
يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح كذا في شرح النقاية ومهر مثلها اي المرأة يعتبر بقوم

بقوم ابيها اي المرأة كاخواتها وعماتها وبنات اعمامها كما في القدوري لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها
مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب **قوله بقوم ابيها** اي من قبيلة من قوم ابيها ولو قال المصنف
من قرائب ابيها لكان اولى لان القوم مختص بالرجال عند المحققين تامل اي نساء وتمامه ان كان حسنا
وجمالا وعقلا ودينا وبلدا بان يكونا من بلد واحد كما في الدرر وقيل لا يعتبر الجمال في اهل بيت الشرف و
الحسب وانما يعتبر ذلك في اوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف كذا في الزيلعي وسنا و
عصرا وبكارة وثيابة بفتح الثاء مصدر ثيب وهي المرأة التي دخل الزوج بها كذا في الصحاح وكذا
يشترط ان تستويا في العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا
وانما يشترط الاستواء في هذه الاوصاف لان مهر المثل قيمة البضع وقيمته تختلف باختلاف هذه الصفات
لتفاوت الرغبات فيها ذكره الزيلعي وفي المنتقى يشترط ان يخبر بمهر المثل رجلان او رجل وامرأتان
ولفظ الشهادة فان لم توجد شهود فالقول للزوج بيمينه كما في الدرر فان لم يوجد منهم من الاجانب
ان لم يوجد من قبيلتها من هي مثل حالها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها
وعن الترجيح انه لا يعتبر بالاجنبيات كما في الزيلعي فان لم يوجد جميع ذلك اي جميع المذكور من الاوصاف
فما يوجد منها فيعتبر بوصف موجود منها لانها مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها باجنبيات اي
بمهر ام المرأة او خالتها ان لم تكونا اي ام المرأة وخالتها من قوم ابيها فان كانتا من قوم ابيها بان كانت
امها بنت عم ابيها فيعتبر امها بها كذا في شرح الوقاية وان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت
عمه مثلا فتولد بنت فزوجها رجل بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم
لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراضيا وحان على شيء معين والا فهو
المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو على قدر الرغبة وعن الاوزاعي
قيمتها كما في الخزانة من القهستاني وفي الهداية فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ
يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها انتهى وصح ضمان وليها اي ولي المرأة وقوله مهرها منصوب بانه مفعول
اي مهر المرأة وهذا اللفظ يتناول ولي الصغير بان زوج ابنه الصغير امرأة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه لانه
سفير ومعبر فيه وليس كما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز له لانه
فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ويتناول ولي الصغيرة والكبيرة بان زوج بنته الصغيرة او الكبيرة وهي بكر او
مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها صح ضمانه لما ذكرنا في التبيين ولتطالب المرأة من شاءت منه اي من
الولي ومن الزوج ان شاءت طالبت زوجها بحكم النكاح وان شاءت طالبت وليها بحكم الضمان كما
في شرح الوقاية ويرجع الولي على الزوج اذا ادى الولي المهر ان ضمن الولي المهر بامره اي بامر الزوج والا
اي وان لم يضمن الولي المهر بامر الزوج فلا اي لا يرجع الولي المهر على الزوج ويجوز للمرأة منع نفسها
من الوطء ومن السفر حتى توفيها اي الى ان يعطي الزوج المرأة قدر ما بين تعجيله من مهرها اي المرأة كلا و
بعضا سواء كان كل المهر او بعضه يعني للمرأة ان تمنع نفسها اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها

حتى تاخذ المرأة مهرها المعجل كما في شرح الوقاية قال الزيلعي اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله
حتى لا يجوز لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تاخيره الى الميسرة او الى الموت او الطلاق ولو كان حالا لانه
المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على
التعجيل والتاجيل واما اذا تصادقا على تعجيل المهر او تاجيله فهو على ما شرطاه حتى كان لها ان تحبس نفسها
الى ان تستوفي جميعه كله فيما اذا شرط تعجيله كله وليس لها ان تحبس نفسها فيما اذا كان كله مؤجلا لان التصريح
اقوى من الدلالة فكان اولى انتهى ويجوز لها اي للمرأة السفر بغير اذنه والخروج من المنزل للحاجة وزيارة اهلها
بلا اذنه قبل قبض المعجل كذا في الوقاية ايضا ان كان لها المنع المذكور انفا فليس للزوج ان يمنعها من السفر
والخروج من منزله حتى يوفيها مهرها لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء كما في التبيين
وتجب لها اي للمرأة النفقة على الزوج لو منعت المرأة نفسها عن زوجها لذلك اي لاجل مهرها المعجل لانه
المنع بحق فلا تكون ناشزة فلهذا تجب النفقة عند ابي ح كذا في شرح الوقاية يعني لو منعت المرأة نفسها
من الوطء والسفر لاستيفاء مهرها المعجل لا تسقط عن الزوج نفقتها وهذا اي المذكور من جواز منع نفسها
من الوطء والسفر ومن جواز السفر وجواز الخروج من المنزل ووجوب النفقة لها لو منعت قبل الدخول اتفاقا
والوطء بها وكذا اي يجوز لها ايضا هذه المذكورات بعده اي بعد الدخول مطلقا سواء كان الدخول برضاها
او بغير رضاها وهي كبيرة او صغيرة وسواء كانت عاقلة او مجنونة عند ابي ح خلافا لهما فما ظرف لقوله خلافا
لو كان الدخول برضاها اي المرأة غير صبية ولا مجنونة يعني عندهما لا تجوز هذه المذكورات لها بعد الدخول
بها اذا كان الدخول برضاها وهي كبيرة وعاقلة اما اذا كان الدخول بغير رضاها وهي كبيرة او كانت
صغيرة او مجنونة فجواز هذه المذكورات لها بالاتفاق يعني اذا دخل رجل بامرأته برضاها قبل ان يعطيها مهرها
فلها الامتناع من وطئها او من المسافرة بها حتى يعطيها مهرها المعجل ولا تبطل نفقتها بهذا الامتناع عند
ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد ليس لها الامتناع وتبطل نفقتها به قيد برضاها لانه لو كانت مكرهة
او صبية او مجنونة فلها الامتناع اتفاقا فالهما انها بتسليم نفسها سقط عنها حق الحبس كما يسقط
عن البائع اذا سلم المبيع الى المشتري وله ان المهر مقابل بجميع الوطئات التي لئلا تخلو كل وطئة عن عوض لها
لشرف البضع لكن تأكد كل المهر بالوطء الاول كما اذا جنى العبد جناية يستحق بها رقبته فاذا جنى اخرى
والمجروح يدفع لجميعها فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها عن حبس الباقي كما اذا سلم البائع
بعض المبيع لا يسقط حقه في حبس الباقي كما في شرح المجمع وان لم يبين قدر المعجل من المهر بعضه او كله
بان سكتا او قالا مطلقا فقدر ما يعجل من مثله عرفا اي لها ان تمنع نفسها من الوطء والسفر حتى يعجل
قدر ما يعجل من مثل ذلك المهر عرفا وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص غير مقدر
بربع او خمس لان الثابت عرفا كالمشروط وليس للمرأة ذلك اي منع نفسها من الوطء الى اخذ
لو اجل مهرها كله عندهما لان التصريح اقوى من الدلالة فكان اولى خلافا لابي يوسف فان لها ان تمنع
نفسها اذا كان كله مؤجلا عنده لان الامتناع بمقابلة تسليم المهر فاذا طلب تاجيل المهر كله فقد

رضي باسقاط حقه في الامتناع واختار بعضهم للفتوى هذا القول لجريان العادة بتاخير
عنده تأخير جميع المهر كما في التبيين وان اوفاها اي المرأة او وفاها ايفاء ومنه قوله وفي العلاوة وفاه
حقه وتوفاه بمعنى اعطاه وافيا واستوفى حقه وتوفى بمعنى كذا في مختار الصحاح وذلك اي مهر المرأة
يعني اذا ادى الزوج امرأته المهر المعجل فله اي فللزوج نقلها اي نقل امرأته حيث شاء الزوج ما دون
السفر لان لفظ حيث الى مكان شاءه من مكان هو اقل من مدة السفر من قرية الى قرية او بلدة الى
بلد او قرية الى بلدة او بالعكس وقيل له اي للزوج السفر بها اي بامرأته في ظاهر الرواية وذكر في التجنيس
الفتوى على ان للزوج ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
والفتوى على القول الاول اي كثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يسافر بها في زماننا وان اوفاها
المهر لان الغريب يمتهن ولو كان طويل الذيل ولكن ينقلها الى القرى ان احب لانه لا يتحقق الغربة
وعليه الفتوى وله ان ينقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية كما في الكافي وفي المختار فاذا اوفاها
مهرها نقلها الى حيث شاء وقيل لا يسافر بها وعليه الفتوى لفساد اهل الزمان والغريب يؤذى وقيل
يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة انتهى وان اختلفا اي اختلف الزوجان في قدر
المسمى بان ادعى انه تزوجها بالف وهي ادعت انه بالفين حال قيام النكاح فالقول لها اي للمرأة
ان كان مهر مثلها كما قالت المرأة او كان مهر مثلها اكثر مما قالت والقول له اي للزوج ان كان
مهر مثلها اقل مما قال فان كان مهر مثلها بينهما اي بين قولي الزوجين تحالفا اي الزوجان وان لم
المثل بعد التحالف يعني ان كان مهر المثل بين ما يدعيه الزوج والمرأة بان كان اكثر مما ادعاه الزوج واقل مما ادعته
ولا بينة لاحدهما تحالفا فان حلفا او قاما البينة قضى بمهر المثل وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه
اعلم ان الاختلاف في المهر لا يخلو اما ان يكون في حال الحيوة او بعد الموت وحال الحيوة لا يخلو اما ان يكون بعد
الطلاق او قبل الطلاق وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون الاختلاف في اصل المسمى الى الكان او لم يكن او في
مقدار المسمى كم كان فان كان الاختلاف في حال الحيوة قبل الطلاق في مقدار المسمى فانه يحكم مهر المثل عند
ابي ح ومحمد فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه فان ادعى الزوج الالف والمرأة الالفين ومهر المثل
الف او اقل فالقول للزوج مع يمينه في انكار الزيادة لان الظاهر شاهد الزوج لا يلزم اكثر من مهر المثل
شاهد له كما في الكافي وان اختلفا في قدر المسمى حال الطلاق قبل الدخول فالقول لها اي للمرأة ان كانت
متعة المثل مثل نصف المرأة كنصف ما قالت المرأة او كانت متعة مثلها اكثر مما قالت والقول له اي
للزوج ان كانت متعة مثلها كنصف ما قال الزوج او كانت متعة مثلها اقل مما قال يعني اذا كانت متعة
المثل مساوية لنصف ما يدعيه الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما ادعته المرأة
او اكثر منه فالقول لها وان اقام بينة قبلت وان اقاما فبينتها اثبت له وبينته ان شهد له
... وان كانت متعة المثل بينهما اي بين قولي الزوجين بان كانت اقل مما ادعته واكثر مما
تحالفا اي الزوجان يعني لو حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وان حلفا تجب متعة المثل كما قلنا في حالة

مهر مثلها كما قال الزوج او كان

ع اه

قيام النكاح كذا في شرح الوقاية ولزمت المتعة وهذا عندهما وعند ابي يوسف القول قول الزوج قبل الدخول وبعده الا ان يذكر ما لا يتعارف مهرا لها كذا في فتاوى قاضي خان قال ابو يوسف القول قول الزوج في جميع الصور الا ان يدعي الزوج شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة على ذلك عادة كذا في العناية وان برهنا اي الزوج والزوجة برهن في الصور المذكورة من قوله وان اختلفا في قدر المهر الى آخره قبل وان برهنا الزوج والزوجة فبينته اولى من بينتها حيث يكون القول قول المرأة يعني ان كان مهر مثلها كما قالت الزوجة او اكثر وبينتها اي بينة الزوجة اولى من بينة الزوج حيث يكون القول قول الزوج يعني ان كان مهر مثلها كما قال الزوج او اقل لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى كذا في الدرر وان اختلفا اي الزوجان في اصله اي اصل المهر المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الاخر وجب مهر المثل اتفاقا اما عندهما فظاهر لان احدهما يدعي التسمية والاخر ينكر فالقول قول المنكر وكذا عند ابي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى فيحكم بما سبق لانه امكن فيه القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل اذ لم يكن مستنكرا وقال صاحب الهداية ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما اي عند الامام ومحمد وهذا مشكل لان عند محمد التسمية هي الاصل وانما يصار الى مهر المثل عند تعذر ايجاب المسمى وهو مع ابي يوسف وتمام ذلك في البحر وصححه ذكره في الجامع الكبير وغيره في التبيين وفي موت احدهما اي احد الزوجين كحياتهما في الحكم المذكور ان كان الاختلاف بعد موت احدهما بان اختلف الحي مع ورثة الميت فالجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في اصل المهر ومقداره لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما كذا في شرح الوقاية وفي موتهما اي الزوج والزوجة ان اختلف الورثة في قدره اي قدر المسمى بان ادعى ورثة الزوجة الاكثر وورثة الزوج الاقل فالقول لورثة الزوج عند الامام الاعظم ولا يستثنى القليل المستنكر عنده بل يقول الا ان يأتوا بشيء قليل بل يصدق ورثة الزوج وان ادعوا قليلا وعند ابي يوسف القول لورثة الزوج ايضا الا ان يأتوا بشيء قليل في الكافي واختلفوا في معنى قول ابي يوسف الا ان يأتوا بشيء قليل قال بعضهم ان يدعي ما دون العشرة والاصح انه ان يدعي شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة بذلك المهر عادة الا انه لا يجعل القول قوله لشهادة الظاهر له وقد ذكر حال الظاهر ههنا فلم يصدق وقد ادعوا اقل من عشرة كذا في العشرة لانها لا تتجزأ في باب النكاح وذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله واذا كان ما دون العشرة كذا في العشرة صار كأنه ادعى العشرة وهي تعدل الالف فيقضي قوله يجوز له لان ما يدعيه يسير قليل شرعا انتهى وعند محمد كالحيوة يعني قال محمد القول لورثة المرأة الى مهر المثل والقول لورثة الزوج في الفضل كما في حال الحيوة كذا في شرح الوقاية والحاصل ان الظاهر ان المرأة لا تتزوج باقل من مهر مثلها فكان قولهم شهد له الظاهر حتى القبول وقولهما انه ينكر الزائد عليه انتهى والقول للمنكر ولا يحكم بمهر المثل لانه سقط اعتباره بعد موتهما كذا في شرح المجمع وان اختلفوا في اصله اي المهر المسمى يعني ان اختلف الورثة في اصل التسمية بعد موتهما بان ادعى واحد منهم التسمية وانكر

الباقون يجب مهر المثل كما في حال الحيوة عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لانه هو الموجب الاصلي وصار كما لو اختلفا في التسمية وهما حيان او احدهما وبه يفتى قال في الكافي وعليه الفتوى وعند الامام الاعظم القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء لان مهر المثل انما يعرف اذا عرف حال من اعتبر بها في المهر في زمان العقد والظاهر ان اقرانها لا يبقون بعد موتهما فيتعذر معرفة مهر المثل فيتعذر القضاء وفي المحيط هذا اذا تقادم موتهما واما اذا لم يتقادم يجب مهر المثل لانه امكن معرفته كذا في شرح المجمع وفي المبسوط المختص بالنكاح ثلثة اشياء المهر المسمى وهو اقواها والنفقة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالاقوى لا يسقط بالموت والاضعف يسقط بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت احدهما وقال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في حال الحيوة وبعد الموت فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقري بما تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة ذكره الزيلعي وان بعث اليها اي بعث الزوج الى الزوجة شيئا ثم اختلفا فقالت المرأة هو هدية وقال الزوج هو مهر فالقول له اي للزوج مع يمينه ان لم تكن لها بينة في غير ما هي للاكل كالخبز والحلوى والفاكهة مما لا يعطى في المهر عادة فان القول فيه قولها ولا يكون مهرا لان الظاهر يكذبه كذا في الكافي واما لو بعث اليها طعاما او دقيقا او كوزا او عسلا او سمنا وقال لعوض المهر فالقول له ذكره الامام التمرتاشي وفي الفتح رجل زوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضته على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال الزوج انما بعثت اليك عارية فاراد ان يسترد ذلك واراد ان تسترد العوض فالقول له لانه انكر التمليك فاذا استرد ذلك فلها ان تسترد ما عوضته ومن جهز بنته وزوجها ثم زعم ان الذي دفع اليها ماله كان على وجه العارية عندها فقالت هو على تمليكي فالقول قولها دون الاب لان الظاهر شاهد لتلك البنت ولو ابرأت زوجها من مهرها ثم ماتت فقالت الورثة ابرأته في مرض موتها وانكر الزوج فالقول له لانهم يدعون المال لانفسهم والزوج ينكره وفي الفصول رجل بعث الى امرأته متاعا وبعثت المرأة الى الزوج متاعا ايضا ثم قال الزوج الذي بعثته كان صداقا كان القول قوله مع يمينه فان حلف فان كان المتاع قائما فللمرأة ان ترد المتاع اليه لانها لم ترض لكونه مهرا وترجع بالباقي من المهر وان كان المتاع هالكا ان كان مثليا ردت مثل ذلك عليه وان لم يكن مثليا لا ترجع على الزوج بالباقي من المال واما الذي بعثته المرأة ان كان هالكا لا ترجع على الزوج بشيء وان كان قائما وبعث لا لعوض مال نفسه تسترد لانه هبة من غير ذي الرحم المحرم وان بعث الاب من مال البنت البالغة لا ترجع فيه لانه هبة من الزوجين للاجنبي ولا رجوع فيه شرح الوقاية وان نكح ذمي ذمية او نكح حربي حربية ثم ارتفعا في دار الحرب على ميتة او بلا مهر ان نكح على غير مهر وهذا يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت عنه وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم كما في التبيين وذلك والحال ان النكاح بلا مهر جائز في دينهم فلا شيء لها اي فلا مهر للذمية والحربية

عند ح خلافا لهما اي فان لها مهر مثلها في الذمية سواء وطئت او طلقت قبل الوطي او
او مات احدهما اي احد الزوجين يعني تزوج ذمي ذمية بميتة او بغير مهر وذلك في دينهم جائز فوطئ
بها او طلقها قبل ان يدخل بها او مات عنها فليس لها مهر وكذا الحربيان وهذا عند ح وهو قولهما في
الحربيين وفي الذمية لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول لهما ان الكفار
لما امن الحربيين غير ملتزمين احكام المسلمين وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة
فان احكام الاسلام جارية عليهم من استحقاق النفقة في النكاح والعدة والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح
وثبوت خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلثا والزنا وغيرها من الاحكام وقد تحقق ولاية
الالزام مع تحقق الالتزام وله ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه
من المعاملات ولهذا لا نمنعهم من شرب الخمر واكل الخنزير وبيعهما وولاية الالزام بالسيف والمحاجة
وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل
الحرب بخلاف فانه للمحاجة بعد الامر بالترك ورفع السيف عنهم بخلاف الربا لانه مستثنى من عقودهم ونحوه حرب تبطله
بالحجة ولان المهر حق العبد والكافر غير مخاطب ذكره الزيلعي وانما وضع في الذمي والذمية لان المسلم
والمسلمة يجب مهر المثل بالاتفاق وفي الحربي والحربية لا يجب شيء اذا اسلما بالاتفاق ذكره المسكين
في باب المهر وان نكحها ذمي وحربي بخمر او خنزير معين قبل لها ثم اسلما اي الزوجان بعد الدخول او اسلم
احدهما اي احد الزوجين قبل القبض فلها اي للمرأة ذلك اي عين الخمر والخنزير وان كان كل منهما
غير معين فقيمة اي فلها قيمة الخمر في الخمر ومهر المثل في الخنزير عند ح وعند ابي يوسف لها مهر المثل في
الوجهين اي في المعين وغير المعين وهو قوله الاخر وعند محمد لها القيمة فيهما اي في الوجهين وهو
قول ابي يوسف الاول يعني اذا كان الخمر والخنزير دينا في الذمة فالقيمة واجبة في الخمر عند ح لانه
ملكها في غير المعين انما يحصل بالقبض لان الدين يقتضي مثله والاسلام ينافيه فيجب قيمة الخمر لكون التسمية
صحيحة وقت العقد واخذ قيمتها ليس كاخذ عينها لانها من ذوات الامثال ومهر المثل اوجب عنده
في الخنزير لانه من ذوات القيمة واخذ قيمته كاخذ عينه وعند ابي يوسف يجب مهر المثل في كونهما
عينين او دينين لان القبض حكم الابتداء ولو كانا ابتداء العقد عليهما عينا كانا او دينا وجب
مهر المثل فكذا هذا وعند محمد تجب القيمة في الصورتين لان التسمية وقت العقد كانت صحيحة لكون
المسمى مالا عندهم فلما عجز عن تسليمه بالاسلام يلزم تسليم قيمته كما لو تزوج امرأة على عبد غيره
كذا في شرح المجمع وفي الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند ح او وجب مهر المثل وهو ابو يوسف وتجب
نصف القيمة عند محمد او وجب لها القيمة وهو محمد وفي الكافي ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين
لها نصف المعين عند ح وفي غير المعين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند
محمد لها بالطلاق قبل الدخول نصف القيمة بكل حال وعند ابي يوسف لها المتعة بكل حال كذا

باب نكاح الرقيق

الرق الضعف وضده العتق قال في الصحاح الرقيق المملوك وقد يطلق على

على الواحد والجمع نكاح العبد والامة والمدبر وام الولد والمكاتب بلا اذن السيد موقوف
على اجازته فان اجاز السيد النكاح قبل الدخول او بعده نفذ النكاح وان رد السيد النكاح بطل
النكاح وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن مولاه لان النكاح من خواص الانسان والعبد
فيما هو من خواص الانسان مبقي على اصل الحرية ولانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام
ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاح العبد والامة تعيبهما اذ
النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما كما في الهداية وقوله اي قول السيد بعبد نكح
زوجة بغير اذنه طلقها تطليقة رجعية اجازة لا قوله طلقها او فارقها يعني اذا تزوج العبد
بغير اذن مولاه وقال المولى طلقها رجعية يكون اجازة للنكاح ولو قال طلقها او فارقها لا يكون
اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين الاجازة بخلاف طلقها اذ يحتمل ان يكون
المراد اتركها وهذا المعنى اليق بحال العبد المتمرد واما فارقها فهو ظاهر في هذا المعنى كذا في صدر الشريعة
فان نكح اي العبد بمولاه باذنه اي باذن سيده فالمهر عليه اي على العبد والامة وام الولد وغيرهم
بيع العبد فيه اي في مهره يعني ان اذن المولى بنكاح عبده صار المهر دينا في رقبة العبد لان الدين
ظهر في حق المولى لصدوره الاذن من جهته فيتعلق الدين برقبته استيفاء كما في دين التجارة
دفعا للضرر عن الغرماء يباع العبد في استيفاء جميع المهر ان لم يفده مولاه فان لم
ثمنه لا يباع ثانيا فيطالب بما بقي من الدين بعد العتق وكذا يباع مرة بعد اخرى في دين نفقة
زوجته لانه يتجدد وقال اذا مات سقط الدين والنفقة لفوت محل الاستيفاء كما في شرح المجمع
ويسعى المدبر والمكاتب في المهر ولا يباعان لان المدبر والمكاتب لا يحتملان النقل من ملك الى ملك
مع بقاء الكتابة والتدبير كذا في الدرر وكذا ام الولد ومعتق البعض فيسعون ولو في
كسبهم المهر كما في دين التجارة كذا في الزيلعي واذن المولى لعبده بالنكاح يشمل جائز
النكاح وفاسده عند ح فيباع العبد في المهر لو نكح نكاحا فاسدا فوطئ يعني اذن المولى لعبده
بالتزوج سواء عين المرأة او لم يعينها يشمل النكاح الفاسد عند ح حتى يباع العبد في المهر ولا يجوز
لان يتزوج بذلك الاذن اخرى كما يشمل الاذن النكاح الصحيح اتفاقا وقالا لا يشمل النكاح الفاسد حتى يجوز
للعبد الناكح فاسدا ان يتزوج به اخرى ولا يباع بل يؤخذ المهر منه بعد العتق وقيد باذنه لانه لو وكل
بنكاح عبده ينصرف الى الجائز دون الفاسد اتفاقا وقيد الاذن بالنكاح لانه لو اذن بالبيع يشمل الفاسد
والصحيح اتفاقا كذا في شرح المجمع وانما ذكر قوله فوطئ لانه قبل الدخول لا يجب شيء في النكاح الفاسد
وان خلا كما مر في باب المهر وبيع عطف على قوله يباع وهذا تفريع بان الاذن اي اذن السيد لعبده
ان النكاح الفاسد حتى لو نكح العبد بعد ذلك النكاح الفاسد نكاحا جائزا يعني لو جدد العبد
نكاح هذه المرأة على وجه الصحة او نكح امرأة اخرى نكاحا صحيحا وقف على الاجازة كذا في شرح الوقاية
توقف النكاح على الاجازة اي اجازة السيد ولا ينفذ النكاح وقالا ينفذ لان الاذن باق و

وزوج عبده المأذون المديون بغير التجارة المديون صح النكاح وهي اي الزوجة اسوة الغرماء في مهر مثلها الاسوة
بضم الهمزة وكسرها ما يتأسى به اذا اقتدى به وانتهجه من المغرب وفي الاختيار الاسوة بالضم والكسر القدوة اي لو زوج عبدا
له مأذونا مديونا صح وساوت المهرة غرماء العبد في مقدار مهر مثلها يعني ان بيع العبد يقسم ثمنه
بين المهرة والغرماء بالحصة فتأخذ بحصته مهرها يعني ان بيع العبد يقسم ثمنه بين المرأة ان كان المهر اقل
من مهر مثلها او مساويا له واما اذا كان زائدا فلا تأخذ بحصته ما زاد بل تأخذ بحصة مهر المثل كما في
هذا اذا كان الدين بمهر المثل او اقل لو زوجه على اكثر منه يطالب الزائد بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة
مع دين المرض كذا في شرح الوقاية ومن زوج امته لا يلزمه ان يجب عليه التبوئة اي تخليتها
واذا لم يجب فيخدمه الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج في الوطي لا يبطل
بالاستخدام كذا في الدرر ويطأ الزوج متى ظفر بها ولا نفقة عليه اي على الزوج ولا سكنى الا بالتبوئة
وهي اي التبوئة ان يخلي السيد بينها اي بين الامة وبين الزوج اي زوجها في منزله اي في منزل الزوج
ولا يستخدمها اي لا يستخدم المولى الامة والتبوئة مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا و
المولى ان لم يهيئ المنزل فالتبوئة تستند اليه باعتبار انه يمكن الزوج من ذلك كذا في صدر الشريعة
ولو استخدمها المولى نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كما لو خرجت اذا لم تخرج من بيت
زوجها ثم عادت اليه كذا في شرح الوقاية فان بوأها اي السيد الامة في منزله ثم رجع صح
الرجوع وسقطت النفقة عن الزوج برجوع المولى عن التبوئة يعني ولو شرط ان لا يستخدمها فبوأها
فللمولى ان يرجع لانه اعارها منافع عضائها من زوجها والاعارة غير لازمة بلا شرط كما في شرح المجمع
وفي التبيين ولو طلقها باينا بعد التبوئة تجب لها النفقة والسكنى في قبلها او بعد الاستخدام
في المكاتبة في هذا كالحرة لزوال يد المولى عنها انتهى ومن خدمة الجارية تبوئة بلا استخدام لا تسقط
النفقة عن الزوج لان المولى ما ازال اعتباسها ومن زوج امته ثم قتلها اي قتل المولى امته قبل الدخول
اي الزوج بها سقط المهر عند ابي حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها وله انه فوت المبدل
بسبب باجله اذ الموت عبارة عن انتهاء ايام الحيوة وبالقتل ينتهي ايام حيوته ولهذا لو قال العبد
ان بنت فانت حر فقتل عتق وانما اعتبر القتل قطعا للحيوة في حق القاتل اذ الزمه ضمان من دية
او قصاص اذ الضمان يختص بالقتل ولم يتعلق بقتل المولى امته ضمان فاعتبر في حقه موتا لا قطعا
للحيوة كذا في الكافي ولانه جان على المعقود عليه فات قبل الدخول فجعل ضامنا له المهر وهو كمولى كاتب جنى عليه قبل
بقتل السيد امته لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بقوله قبل
الدخول لان القتل اذا حصل بعد لا يسقط المهر اتفاقا فان شرح المجمع بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها
حيث لا يسقط المهر بقتل الحرة نفسها قبل الدخول فيه خلاف زفر هو يقول انها فوتت المبدل قبل
التسليم فصار كقتل المولى امته وقتلها ابن زوجها ولنا ان جناية المرأة على نفسها غير معتبرة
اصلا ولهذا اذا قتل نفسه لا يقتل ويصلى عليه ووجه آخر وهو ان قتل الحرة نفسها لو اعتبرت يعتبر

المهر انما يكون تفويتا بعد موتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها فلا يسقط لانه للورثة لا لها
قتل المولى امته لان المهر له فكان مفوتا حق نفسه وهو كمن قال اقتل عبدي فقتل لا يجب عليه شيء ولو قال
اقتلني فقتله تجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الوارث الحرة قبل الدخول
حيث لا يسقط المهر لانه صار محروما بالقتل فلم يصر مبطلا حق نفسه في المهر كذا في التبيين والاذن في العزل
عن الامة للسيد عند ابي حنيفة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لها اي للامة لان النكاح شرع لقضاء الشهوة
والسفاح وانما يجوز اذا كان لكل واحد منهما حاجة الى قضاء الشهوة والعزل يخل به فيشترط رضاها كما
في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانها لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها ولا الامة المنكوحة ولاية المطالبة فلا
يجوز الا برضاها وله ان الامة لا حق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقا لها ابتداء ولان
فانها لا تتمكن من مطالبة سيدها بالتزويج وهو تحصيل المقصود وهو الولد وهو حق المولى لا حق الامة
بخلاف الحرة ولهذا لو كان زوج الامة عنينا لا يكون لها حق الخصومة وانما يكون لمولاها فيما روي
عن ابي حنيفة وابي يوسف لما ذكرنا وفيه خلاف في قرم العزل ليس بمكروه برضا امرأته الحرة او برضا مولى امرأته
الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها لما روي عن جابر رضه كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران ينزل متفق
عليه ولمسلم كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغه ذلك فلم ينهنا قال جابر لو كان شيئا ينهى عنه
لنهانا القران متفق عليه وروى مسلم انه عليه السلام قال لرجل كانت له جارية يعزل عنها اعزل
عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها قالوا وكذلك المرأة يسعها ان تعالج لاسقاط الحمل ما
لم يستبن له شيء من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوما ثم اذا عزل وظهر بها حمل هل يجوز نفيه
قالوا ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا كذا في الزيلعي وذكر في كراهية الدرر
العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل في الفرج انتهى وسيأتي بيان العزل في كتاب
في الفصل في النظر ونحوه وان تزوجت امة او تزوجت مكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كذا
في القهستاني بالاذن اي باذن سيدها ثم عتقت فلها الخيار في الفسخ حرا كان زوجها او عبدا
سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو
الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي كذا في الدرر وفي المحيط خيار البلوغ
يفارق خيار العتق باربعة اوجه احدها ان الفرقة بخيار البلوغ انما يقع بالقضاء وخيار العتق
يقع بدونه والفرق ان خيار البلوغ انما يثبت لخلل في المعقود عليه وكان بمنزلة خيار العيب
فافتقر الى القضاء وخيار العتق انما يثبت لها لان الزوج بعد العتق ملكها بثلث تطليقات فلها ان ترد ملكه
من غير رضاها دفعا للضرر عن نفسها فلما لم يكن رد الزيادة الا بالاصل جاز لها رده والثاني ان خيار البلوغ
للبكر يبطل بالسكوت اذا بلغت وقد علمت بالنكاح وخيار العتق لا يبطل والفرق ان سكوت البكر
كان رضا باصل العقد فجعل رضا بلزومه ولا كذلك سكوت المعتقة والثالث ان خيار البلوغ لا
على المجلس وخيار العتق يقتصر والفرق ان خيار البلوغ لم يثبت باثبات الزوج بل الشرع

وخيار العتق يثبت باثبات الشرع فيعتبر فيه المجلس كخيار المخيرة والرابع ان خيار البلوغ يبطل بالجهل و
خيار العتق لا يبطل والفرق ان الحرة تتحجب بالحرائر وتقدر على تعلم الاحكام فالجهل كان من تقصيرها فلا يكون
عذرا والامة لا تتفرغ عن شغل المولى بجهل علمها فجعل جهلها عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب بالشرائع كذا
في شرح المجمع ولو تزوجت ملك الامة او المكاتبة بلا اذن اربابها اذن سيدها فعتقت نفذ النكاح ولا
لخيار لانها من اهل العبارة وامتناعه لحق المولى وقد زال كذا في الهداية وكذا العبد اذا تزوج بلا اذن
مولاه فعتق نفذ نكاحه لما قلنا ولا خيار لها اي للامة لان النكاح نفذ بعد العتق فبعد النفاذ لم يزد عليها
ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق كذا في الدرر والمسمى من المهر يكون للسيد الذي
سمي في العقد حين تزوجت الامة بغير اذن المولى يكون للسيد ان وطئت الامة قبل العتق لما بل مهرها له
الزوج استوفى منافع مملوكة المولى فيكون المهر للمولى والمهر المسمى لها اي للامة ان وطئت الامة بعده
اي بعد العتق لان الزوج استوفى منافع مملوكة لها فلها المسمى عند العقد لان نفاذ العقد استند الى وقت وجوده فصحت
التسمية كما في التبيين لو صحيحة انه اذا تزوجت الامة بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها الزوج
ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها
فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها كذا في الدرر ومن وطئ امة ابنه وكان الابن
مسلما حرا عاقلا فولدت الامة فادعاه اي ادعى الاب الولد يعني ان المولى بنسبه وادعى الاب نسبه يثبت لانه وصح
الابن ام لا ثبت نسبه اي نسب الولد منه اي من الاب ولزمه اي الاب قيمتها اي قيمة الامة وصارت ام ولده
وانما ثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق
الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق الى حين الدعوة كذا في شرح الوقاية
وانما قيد الاب بالاوصاف المذكورة لانه لو كان عبدا او كافرا او مجنونا لا يصح دعوته اذ ليس لهم ولاية التملك
كما في شرح الوقاية لا اي لا يلزم مهرها اي عقرها لانه وطئ مملوكته ولا يلزم ايضا قيمة ولدها اي ولد الامة
على الاب وقال الشافعي عليه مهرها وقيمة ولدها لان الوطء وجد في غير ملك كما لو وطئ احد الشريكين جارية
مشتركة فجاءت بولد فادعاه يجب عليه العقر ولنا ان الوطء وقع في ملكه فلا يجب عليه العقر وهذا لان
الغرض منه لا يصير زانيا ولا يصير ماؤه هدرا ومن ضرورته وقوع فعله في غير ملكه ضياع ملكه لانه لو
زانيا في ابتداء الايلاج كان ماؤه هدرا وقد قال عليه السلام انت ومالك لابيك وماؤه مصروف في ملك ابنه ماله
الابن عند الحاجة الى صيانة حرية كما تملك لصيانة نفسه بخلاف الجارية المشتركة لانه تملك نصيب الشريك
حكما لضرورة الاستيلاد وحكم الشيء يعقبه فيبقى الوطء في نصيب الشريك في غير الملك وهنا التملك شرط الصحة
وشرط الشيء يسبقه وكان الوطء حاصلا في الملك فلا تجب قيمة الولد كذا في شرح الوقاية ويعتبر الاب لو لم
الاب والجد كالاب بعد موته اي موت الاب في الحكم لا قبله اي لا يكون الجد كالاب في الحكم قبل الموت والمراد بالجد اب
الاب لقيامه مقام الاب عند عدم ولاية الاب بالموت او بما في حكمه كالكفر والرق والجنون ويشترط ان يثبت
من وقت العلوق الى وقت الدعوة ثبوت الولاية بالولد فاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم يصح

دعوته كما في التبيين ولو زوج الابن امته اباه اي زوج الاب الابن جاز التزويج وعليه اي على الاب مهرها اي
امة الابن لالتزامه بالنكاح لا قيمتها اي لا يجب على الاب قيمة الامة لعدم ملك الرقبة وقال الشافعي لا يجوز
ان يتزوج بجارية ابنه لان حق تملك يمنع صحة النكاح الا ترى الى قوله عليه السلام انت ومالك لابيك اضافه اليه بلام
التمليك وقال عليه السلام فان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اموال اولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا ولنا ان
المانع من النكاح حقيقة الملك او حقه وكلاهما منتف عن الاب الا ترى انه يجوز للابن ان يتصرف فيها كيف
شاء من الوطء والاعتاق والاخراج عن الملك ولا يجوز ذلك كله للاب فلو كان فيها حق الاب لما جاز ذلك و
انما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح والحديث الاول غير ثابت ولئن ثبت فالاضافة اليه للتخصيص لا
للملك ويدل عليه اضافة الابن اليه مع المال وهو لا يملك ابنه فكذا ماله والحديث الثاني المراد به حل الاكل
كذا في الزيلعي فان ولدت الامة بولد من الاب لا تصير الامة ام ولد له لانه ما صار مصونا بالتزويج ولا حاجة
الى نقلها الى ملك الاب فيصح تصرفه من ولده وكذا لو استولدها بنكاح فاسد وهو ولدها حر بالقرابة اي قرابة الابن
فان الامة ملك الابن فيتبعها الولد فيعتق على اخيه كما في صدر الشريعة فان قالت السيدة زوجها فيعتق
كانت تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل اي فعتق مولى العبد عبده عتق العبد البيع اقتضاء
اقتضاء وفسد النكاح وسقط المهر لاستحالة وجوبه على عبدها وكذا لو قال رجل لحرة انه لمولاها اعتقها
عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ولا يسقط المهر ولزمها اي الحرة الالف لانها امرتها اي الزوج
العبد ضمنا واقتضاء والولاء لها اي الحرة لانه عتق عليها ولا يصح اي الاعتاق عن كفارتها لان الحرة
لو نوت الحرة بان قيد الاعتاق عن كفارتها تعني تخرج عن عهدة الكفارة لانه لم ينقل الحرة بالف او لم
المال بان قالت اعتقه عني ولم تسم مالا ففعل المولى عتق العبد ولا يفسد النكاح لانها تصير مستوهبة و
لم يوجد بينهما القبض والولاء له اي للمامور لانه المعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لانه
يقول لها والاول سواء فيصح الامر وتملكه المرأة ويعتق و ولاؤه لها ويفسد النكاح لان التمليك
تبعا للاعتاق فيعتبر مقتضى كالبيع بدون شرطه وهو القبض وان كان البيع المقصود لا يصح بلا قبض ولهما انها
مستوهبة ولم يوجد منها القبض فلا يملكه ولا يقع عنها العتق كما لو قالت حرة كما تعني فعلى
ان يسلم اعتقه عنها بامرها فانه يصير معتقا عن نفسه ويبطل الهبة فكذا هنا كما في الكافي وللمولى اجبار
عبده وامته على النكاح معنى الاجبار هنا انه ينفذ عليهما النكاح بغير رضاهما كما في الزيلعي وليس معناه
انه يحمله على النكاح بالسيف بل معناه انه ينفذ نكاح المولى عليهما بغير رضاهما وقال الشافعي لا يجوز
اجبار العبد لانه مملوك لمولاه من حيث انه مال لا من حيث انه ادمي والنكاح من خواص الادمية فلا يملك
اجباره ولنا ان في انكاحه اصلاح ملكه لئلا يقع في الزنى فيعيب باعتياده عليه فينتقص ماليته فيملك اجباره
للاصلاح كذا في شرح المجمع دون المكاتب والمكاتبة اي لا يجوز له اجبار المكاتب والمكاتبة على النكاح
لانهما التحقا بالاحرار في التصرف فيشترط رضاهما ولهذا صار مهر المكاتبة لها كما في شرح المجمع
فروع ولو زوج الحرة ابنته مكاتبه ثم مات المولى لا يفسد النكاح الا اذا عجز فرد الى الرق فيبطل النكاح اتفاقا

ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها وان فعل المهر في رقبته يطالب منه بعد عتقه لانه لم يكن مستوجبا على مولاه
وقال الشافعي يتعلق بذمته لم يجز لانها ملكته بالاذن ولهذا ينفذ اعتاقه فيها باذنه وان انها لم تملك رقبته
في بدل الكتابة وانما اعتاقه فيها فانما ينفذ لانه حر من وجه لكن المعتق البعض لا يرد على بدل الكتابة وحكم حريته
ولد العبد المغرور بالقيمة يعني اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأة على زعم انها حرة فولدت منه ثم ظهر انها امة
حر يأخذ مولاها ولا يأخذ ولدها وهو حر بالقيمة يدفعها بعد العتق قياسا على الحر المغرور فانه حر
على زعم انها حرة فظهر انها كانت ولده حر بالقيمة اتفاقا وقال ابو حنيفة وابو يوسف يأخذها ويأخذ مولاها ولدها
حرا بالقيمة لانه كان القياس في ولد الحر المغرور رقيقا لان الولد يتبع الام في الرقبة الا انا عرفناه باجماع
الصحابة على ان ولد الحر المغرور حر بالقيمة تركنا القياس لان ذلك مقصور على مورد الاجماع كما في التبيين وشرح المجمع

باب نكاح الكافر

سواء كان كتابيا او مجوسيا اذا تزوج كافر بلا شهود او تزوج كافرة في عدة كافر وذلك
جائز في دينهم ثم اسلما اقرا عليه اي على ذلك النكاح في الصورتين عند ابي حنيفة وقال زفر فاسد في الوجهين
الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام فلا فائدة في العدة وفي التزوج بلا شهود ويعني اذا تزوج
كافر معتدة كافر ثم اسلما فرق بينهما وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لان نكاح معتدة الغير حرام اجماعا
وقد التزم اهل الذمة احكامنا فيلزمهم الحكم فيفرق بينهما واما نكاحهم بغير شهود فانما جاز عندهما لان الشهود
مختلف فيها وهم لا يتعين من احكامنا جميع المختلف فيه ولان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون
به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده فلم يتحقق المانع للنكاح ولا يفرق بينهما كما لا يفرق في نكاح ذات رحم
المحرم لان المحرمية تنافي بقاء النكاح والعدة لا تنافيه فان المنكوحة اذا وطئت بشبهة تجب عليها العدة ولا يرتفع
النكاح كما في شرح المجمع ولو تزوج المجوسي محرمه ثم اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما يعني اذا تزوج المجوسي
امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لعدم المحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء ثم هذا النكاح حكم بالصحة
ايجابا حتى يحكم لها بالنفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حتى لو اسلم بعد ذلك يحد قاذفه وقالا
غير جائز حتى يسقط احصانه بالدخول بها ولا يحكم لها بالنفقة وكذا الخلاف لو تزوج ذمي زوجته المطلقة
ثلثا او تزوج خمس نسوة او باختين كما في شرح المجمع وكذا لو فرق بينهما ايضا لو ترافعا الى
راضيا امرهما علينا وهما على الكفر كذا في الدرر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عند ابي حنيفة خلافا لهما
يعني عندهما يفرق لان مرافعته حكم الاسلام فصار كما اذا التزمه بالاسلام وقال ابي حنيفة انه جاء
انه بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لانه لم يلتزم حكم الاسلام ولا يلبس ولاية الالزام واذا اسلم كان الاولى
يعلو ولا يعلى الآية دلالة الالزام وانما هي توجب التخيير كما في التبيين والطفل مسلم ان كان احد
ابويه مسلما فان قلت كيف يوجد هذا التعميم ولا وجود النكاح المسلم مع كافرة قلت
بان اسلمت المرأة ولم يعرض الاسلام على الزوج او اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلام الوالد
خير الابوين دينا لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير
في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان في دار الحرب والوالد في

في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الولد من اهل دار الحرب بخلاف
العكس ذكره الزيلعي او الطفل كتابي ان كان الطفل بين كتابي ومجوسي لان المجوسي شر من الكتابي لانه
دين سماوي ولهذا لو كان في يحل نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسي شرا فيجعل الولد تبعا
ولد يكون كتابيا اتباعا له كذا في الزيلعي ولو اسلمت زوجة كتابية او مجوسية الكافر سواء كان كتابيا او مجوسيا او
اسلم زوج كتابيا او مجوسيا المجوسية احترز عن الكتابية فان زوجها لو اسلم يبقى نكاحها كما في التبيين
عرض الاسلام على الآخر لان المسلمة لا تحل فراش الكافر وكذا المجوسية لا تحل فراش المسلم فان اسلم المعروض
عليه من الكافر والمجوسية فهما على النكاح لا يزول الا ان لم يسلم فرق بينهما بعد الاباء لكن عن
فرق بين نصرانية ونصراني باباه عن الاسلام ذكره الطحاوي وظهر حكمه بينهم ولم ينقل اليها خلاف فكان اجماعا
قال الزيلعي وهذا الكلام على اطلاقه يستقيم في المجوسيين لانه باسلام احدهما ايهما كان يفرق بينهما بعد الاباء
واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت هي فكذلك وان اسلم هو فلا يتعرض لها لجواز تزوجها ابتداء بعد الاسلام فلا
فلا حاجة الى العرض وكذلك اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسي فاسلم انتهى ثم لا فرق بين
ان يكون المعروض عليه صبيا مميزا او بالغا فيفرق بينهما باباءه لان ردته كانت معتبرة فكذا اباؤه بل اولى
لان الاباء ادنى لانه امتناع والردة انكار فيما اقر ونظيره على قولهما واما على قول ابي يوسف فقد اختلف
المشايخ فيه منهم من يقول لا يصح اباؤه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من يصح اباءه وفرق بينه
وبين الردة ولو كان احدهما صبيا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على
ابويه لانه ليس لجنونه نهاية معلومة ونظيره ما اذا وجدته عنينا فانه ينتظر بلوغه لانه يرجى زواله ولو
وجدته مجنونا يفرق بينهما في الحال لعدم الفائدة في الانتظار كما في التبيين فان ابى الآخر
ضد وابى عليه امتنع والمصدر الاباء على وزن فعال والاباءة في معناه خطا كذا في المغرب
الزوج ان اسلمت الزوجة فعرض الاسلام على زوجها الكافر فامتنع عنه ففرق القاضي بينهما كانت الفرقة
طلاق باين عندهما لا فسخ وان لم يكن الاباء عن الاسلام محلا للطلاق كما اذا كان صبيا يعقل
طلاقا لابي يوسف قال ابو يوسف هذه التفريق فسخ لا طلاق حتى لا ينتقص عدد الطلاق
لانه لو كان طلاقا لما تصور من جهة المرأة وهو متصور منها كما اذا ابت مجوسية بعد اسلام زوجها
فيكون فسخا ولهما ان الواجب على الزوج الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان بالمعروف والا بان امتنع
عن تسريحها بالاحسان فناب القاضي منابه في التسريح وهو طلاق كما في شرح المجمع لان الاباء الفرقة طلاقا
ان ابت هي الزوجة عن الاسلام يعني لو اسلم الزوج فعرض الاسلام على زوجته المجوسية فامتنعت عنه
ففرق القاضي بينهما لا تكون الفرقة طلاقا بل فسخا لان الطلاق من جهة الرجال لا من جهة النساء
ان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لانه
الطلاق منه لانها كذا في الدرر ولها اي للزوجة المسلمة المهر لو كانت الفرقة بعد الدخول لانه تاكد به
او لم تكن الفرقة بالاباء بعد الدخول بل قبله فنصفه ان ظهر وجه المسلمة نصف المهر لو ابى الزوج

عن الاسلام وفي صورة اباء الزوج فانه كانت موطوءة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق بينهما في
قبل الدخول كما في الدرر ولا شيء لو ابت الزوجة المجوسية عن الاسلام عند اسلام زوجها وهو فيما اذا كان
اباؤها قبل الدخول واما اذا كان اباؤها بعد الدخول فلها المهر الكامل فالحاصل انه اذا كانت الفرقة
بالاباء فان بعد الدخول فلها المهر كله لانه تأكد به وان كان قبل الدخول فان كان باباءه فلها نصف
المهر لانه قبل الدخول وان كان باباءها فلا مهر لها لانها فوتت المبدل قبل تأكد البدل فاشبهت الردة والمطاوعة
كذا في الزيلعي وان كان ذلك اي الاسلام في دار الحرب يعني لو اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها
كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لا تبين اي لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلثا اي ثلث حيض قبل اسلام
الاخر وبمضي هذه الحيض نعلم انه لم تحصل سوءة وخلا بها او لم يدخل فان اسلم الباقي منهما في المدة فهما على
النكاح والا فقد وقعت الفرقة عند مضي المدة وانما جعلنا البينونة بالانقضاء لان عرض الاسلام
لا يصلح سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي وهو
ثلث حيض مقام تفريق القاضي لمساس الحاجة الى تخليص المسلم عن ذلة الكفر وبه يحصل الاكتفاء عن
كما في شرح الوقاية وان اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما لانه يجوز له التزوج بها ابتداء وفي البقاء
فالبقاء اولى لانه اسهل من الابتداء ولهذا اشترط الشهادة في الابتداء دون البقاء وتباين الدارين سبب الفرقة
يعني اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام تقع الفرقة بينهما بسبب تباين الدارين عندنا لا السبي
يلزم السبي سبب الفرقة وهو بالفتح والكسر الاسر يقال سبيت العدو سباء اذا اسرته وقال الشافعي سبب
سببها السبي حتى لو سبيا او خرج احدهما الينا مسلما بانت الزوجة يعني لو خرج احد الزوجين من
دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا وقعت الفرقة بينهما وان سبيا اي الزوجان معا لا اي
لا تقع الفرقة بينهما عندنا وعنده تقع ولو سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا عندنا للتباين الدارين وعنده
للسبي وان خرجا معا بلا سبي لا تقع اتفاقا كذا في شرح المجمع ومن هاجرت الينا المهاجرة من ارض الى
ارض ترك الاولى للثانية كذا في الصحاح بانت الزوجة يعني امرأة خرجت من دار الحرب الى دار الاسلام مسلمة
او ذمية بانت لتباين الدارين ولا عدة عليها اي على المرأة المهاجرة الينا فيجوز تزوجها بلا عدة
لو لم تكن حاملا واما ان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة وقالا عليها
العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام وله انها اثر النكاح
المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب على المسبية كذا في الهداية وثمرته
تظهر في ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام مسلمة لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة الا ان يأتي به لاقل من
ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة كذا في شرح الوقاية وارتداد احد الزوجين فسخ عاجل
لا طلاق عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ارتداد الرجل طلاق لا فسخ كارتداد المرأة يعني فان كانت
الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق لانه قاسها على اباءه عن الاسلام لان
كلا منهما وقع باختياره وابو يوسف مر على اصله وجعل ردته فسخا كاباءه وابو حنيفة [illegible] لم يجعل ردة الزوج

طلاقا كما جعل اباءه طلاقا فيما سبق لان الردة منافية للنكاح فلا يمكن رفعه لانه اذا ارتفع الشيء
بنفسه سبق وجود المرفوع والاباء لا ينافيه ولهذا يبقى النكاح بعد الاباء ما لم يفرق القاضي كذا في
شرح المجمع **وفرقة في الحال** احتراز عن قول الشافعي فانه عنده ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي
ثلاثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال كذا في الزيلعي وللموطوءة المهر الكامل اي المرتدة
المدخول بها المهر كله سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه ولغيرها اي المرتدة
الغير الموطوءة نصفه اي نصف المهر ان ارتد الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول فوجب نصف المهر و
لا شيء من المهر والنفقة لها ان ارتدت الزوجة يعني ان كانت المرتدة قبل الدخول هي المرأة لا
شيء لها لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية فوجب سقوطه لحصول المعقود عليه وان ارتدا اي الزوجان
العياذ بالله معا واسلما معا قيد به لانه لو اسلم احدهما بعد ارتدادهما فسد النكاح كذا في شرح المجمع
لا تبين اي لا تطلق المرأة طلاقا بائنا استحسانا وقال زفر تبين وهو القياس لان ردة احدهما منافية ففي ردتهما
ردة احدهما وزيادة فكان اولى بالبينونة ووجه الاستحسان ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تأمرهم
الصحابة بتجديد الانكحة وارتدادهم واسلامهم وقع معا لجهالة التاريخ فترك القياس باجماعهم
كذا في الزيلعي وان اسلما اي الزوجان المرتدان متعاقبا بانت اي تطلق الزوجة طلاقا بائنا لانه لما تقدم اسلام
احدهما بقي الاخر على ردته فيتحقق الاختلاف كما في الدرر ولا يصح تزوج المرتد ولا تزوج المرتدة احدا اي
لا يجوز ان يتزوج المرتد امرأة مسلمة ولا امرأة كافرة ولا امرأة مرتدة لانه مستحق القتل والامهال
للتأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه وكذا المرتدة لا يتزوجها رجل مسلم ولا كافر
لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه
بل لمصالحه كذا في الهداية **فروع** وفي الكافي نصرانية تحت مسلم تمجست وقعت الفرقة خلافا لمحمد لان
الفرقة بينهما [illegible] كارتداد الزوجين المسلمين ولابي يوسف ان الزوج لا يقر على ذلك بل يحكم عليه بالاسلام والمرأة
تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وان تهودت وقعت الفرقة اتفاقا لان سبب الفرقة من الزوج [illegible]
فصار كردة الزوج وحده ولانها اذا تهودت وحدها لا تقع الفرقة لان اليهودية تصلح للنكاح [illegible]
بخلاف المجوسية اسلمت وزوجها صبي نصراني يؤخر التفريق الى ان يعقل الاسلام لان الفرقة انما تجوز بعد اباءه
وله غاية معلومة فاذا عقل عرض عليه الاسلام فان اسلم والا يفرق ولا ينتظر بلوغه لانه مخاطب [illegible]
العباد وان كان مجنونا يعرض على ابويه الاسلام فان اسلما او اسلم احدهما والا فرق بينهما لانه ليس له غاية
معلومة صغيرة مسلمة ارتد ابواها لم تبن من زوجها التبعية للدار لان للدار اثرا في الاستتباع كالابوين
حتى اذا وجد لقيط في دار الاسلام فانه يحكم باسلامه صبية سبيت وادخلت في دارنا حكم باسلامها تبعا
للدار صغيرة عقلت الاسلام ووصفته ثم جنت فارتد ابواها لا ترتد لانها صارت اصلا بلغت نصرانية
او مسلمة ولم تصف دينا بانت من زوجها المسلم لان التبعية زالت بالبلوغ ولا مهر لها قبل الدخول و
بعده لها المسمى ويجب ان يذكر الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها اهو كذلك فان قالت نعم حكم

باسلامها وان قالت اعرف واقدر على وصفه ولا اصفه بانت لانها امتنعت عما هو ركن الايمان
وهو الاقرار بالله لانه ركن عند الفقهاء وان كان شرطا عند المتكلمين لاجراء احكام الاسلام فصار جزءا ولو
قال لا اقدر على وصفه اختلف فيه ولو عقلت الاسلام قبل البلوغ ولم تصفه لم تبن لانها تابع بعد
وان وصفت المجوسية بانت عندهما خلافا لابي يوسف منح ملخصا الكافي **باب القسم** وهو بفتح القاف
وسكون السين مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء
وبالكسر النصيب مثل الطحن طحنا والطحن بالكسر الدقيق كذا في الصحاح القسم بين النساء هو اعطاؤهن
حقوقهن في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا يقدر على
التسوية فيها كما في المجتبى كذا في الدرر يجب العدل بين النساء في القسم بيتوتة اي جهة البيتوتة
لا وطئا اي يجب العدل بينهن فيه من جهة الوطء وفي الهداية التسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة
لانها تبتني على النشاط انتهى وفي التبيين المقصود من القسم الاقامة عند كل واحدة منهن للمعاشرة
ولهذا يستوي فيه المجبوب والعنين والمريض والصحيح والمرأة الرتقاء وغيرها والصبي الذي دخل بالمرأة كالبالغ
لان القسم حق العباد وهو مخاطب به انتهى وكذا يجب عدل الزوج في الملبوس والمأكول لا يجوز ترجيح بعض
على بعض في شيء منها كما في الدرر وعلى الرجل ان يعدل بين نسائه في البيتوتة لقوله عليه السلام من كانت له
امرأتان فمال الى احديهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل اي مفلوج ولا يجب عليه التسوية بينهن في الوطء
والمحبة اما الوطء فلما ذكرنا واما المحبة فلانها فعل القلب وفي رواية انه عليه السلام كان يعدل بين نسائه ويقول
اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة لبعضهن كذا في الاختيار وفي الكافي
واذا كانت للحر والمملوك امرأتان حرتان فانه يقيم عند كل واحدة يوما وليلة وان شاء ثلاثة ايام لانه يجب
عليه التسوية فاما مقدار الدور فمفوض اليه انتهى والبكر والثيب والجديدة والقديمة والكتابية والمسلمة في
القسم سواء وكذا العاقلة والمجنونة والبالغة والمراهقة والمريضة والصحيحة كما في النهاية لاطلاق قوله تعالى
فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه لا تجوروا ووجوب
التسوية بينهن عندنا وقال الشافعي يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يسوي
الزوج في القسم على التسوية لقوله عليه السلام من تزوج بكرا على امرأة عنده يقيم معها سبعا وان تزوج
ثيبا يقيم عندها ثلاثة ايام ثم يستانف القسم بينهن ولنا اطلاق ما تلونا وما رويناه من حديث
ابي هريرة وهو قوله عليه السلام من كانت له امرأتان الحديث ويحتمل معنى ما رواه الدور على السبع والثلاث في القسم التسوية
بينهن جمعا بين الحديثين كما في شرح المجمع ولان القسم من حقوق النكاح وقد ثبت الاستواء في ذلك
كما في الكافي وللامة القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحات نصف الحرة يعني اذا كانت له منكوحة
امة وحرة يقسم ثلاث ليال بينهن فللحرة الثلثان وللامة الثلث لحديث علي رضي الله عنه للحرة الثلثان وللامة
الثلث ولان حل الامة انقص من حل الحرة ولا بد من تنصيفه فاظهر في حقوق من القسم والطلاق والعدة وفي حق
الادخال حتى لا يجوز ادخال الامة على الحرة وعلى العكس يجوز كما في التبيين ولا قسم في السفر فله

228

ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها السفر والحضر
ثم يسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة منها كما في القهستاني احب يعني يستحب ان يقرع بينهن ليسافر
الزوج بمن خرجت قرعتها تطييبا لقلوبهن وفي النهاية لو اقام عند احدهما شهرا في غير السفر ثم
خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل بينهما في المستقبل وما مضى فهو هدر لكنه اثم فيه ولو عاد الى الجور
بعد ما نهاه القاضي عزره كذا في شرح الوقاية وقال الشافعي تجب القرعة لما روي انه عليه السلام اذا اراد سفرا
اقرع بين نسائه ولنا ان ذلك يدل على الاستحباب لا على الوجوب اذ لا حق لهن في القسم عند السفر
كما في شرح المجمع وان وهبت الزوجة قسمها للضرة صح لان سودة بنت زمعة زوجة النبي عليه السلام
سالت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة رضي الله عنها وهذا يقتضي انه طلقها كما في
الفتح يعني انه رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لزوجها اذا لم يكن برضى من الزوج بان زادها
في مهرها التفضل او تزوجها بشرط ان يتزوج اخرى فيقيم عندها يومين وعند صاحبتها يوما فان الشرط
باطل ولها ان تطلب المال في الصورة الاولى ولها ان ترجع فيه كذا في فتح القدير وكذا للمرأة ان ترجع في
ذلك لانه تجدد وعد ما لزم كما في الكافي **فروع شتى** رجل له امرأة او اراد ان يتزوج اخرى ان خاف ان لا يعدل
لا يسعه ذلك وان لم يخف جاز فان لم يفعل فهو مأجور في ترك ادخال الغم عليها من المخالفة وان كان له
امرأة وهو يقوم الليل ويصوم النهار ولا يشتغل بصحبة الامرأة فخاصمت المرأة الى القاضي يأمره
ان يبيت معها احيانا وينظر لها احيانا ويكره للرجل ان يطأ امرأته وعندهما صبي يعقل او اعمى
او ضرتها او امتها او امته ثم قال وفي فصلها واذا كان للرجل امرأتان مسلمتان او من اهل الكتاب او احدى
مسلمة يقيم عند كل واحدة منهما يوما وليلة وان شاء جعل ثلاثا ثلاثا ولا يقيم عند احديهما اكثر الا باذن الاخرى
من المخالفة وفي المنتقى اذا تزوج امرأة وله امهات اولاد وسراري فقالت اكون عندك
بالسوية لم يكن له ذلك ويقال له كن عندها في كل اربعة ايام يوما وليلة وكن في الثلاثة الباقية عند من شئت
كذا في البزازية ولو كانت تحت الرجل امة ومدبرة ومكاتبة وام ولد فتزوج عليها حرة فللحرة يومان وللامة
يوم وان اقام عند الامة يوما ثم اعتقت لم يقم عند الحرة الا يوما ولو اقام عند الحرة يوما ثم اعتقت
الامة يتحول الى المعتقة ذكره في المحيط اقام عند احد زوجتيه شهرا بعد مطالبة الاخرى ان تطالبه لان القسم
لا يكون دينا في البزازية **كتاب الرضاع** لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالبا في
ابتداء نشأته الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهي من اثار النكاح المتأخر عنه بمدة وجب
تأخيره الى آخر احكامه كما في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء وفتحها وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وهو
لغة مص الثدي مطلقا وشرعا مص الرضيع المص مصدر مضاف الى فاعله والمفعول متروك اي مص
الصبي الرضيع اللبن من ثدي الآدمية احترز به عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا امتصاه لا يثبت
عليه حكم الرضاع كما سيأتي كذا في الدرر في وقت مخصوص وهو مدة الرضاع ويثبت حكمه اي حكم الرضاع
بقليله اي قليل الرضاع وكثيره ولو مصة واحدة في مدته اي مدة الرضاع وانما قيدنا بمصة لان عند الشافعي

او واحدة منهما من اهل الكتاب صح

يثبت الرضاع بخمس رضعات مشبعات لما روي عن عائشة [illegible] ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
علق التحريم بفعل الرضاع من غير قيد العدد وكذا في شرح الوقاية [illegible]
التحريم وهي ان مدة الرضاع ثلاثون شهرا [illegible] وعندهما مدة الرضاع حولان [illegible]
اذا ارضعت ولد الغير بعد حولين في ستة اشهر يثبت حرمة الرضاع عنده لا يثبت عندهما [illegible]
في حرمة الرضاع واما استحقاق اجر الرضاع فمقدر بحولين اتفاقا لهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين وله قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ذكر شيئين [illegible] وضرب لهما مدة
ثلاثين شهرا او كانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين [illegible]
وهو قول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل [illegible]
سماعا اذ المقادير لا يهتدى اليها بالراي [illegible]

[illegible]

الوقاية وصورته انه اذا ارضعت صبيا يجوز لها ان تتزوج اخ الصبي الرضيع رضاعا ونسبا وان
تتزوج اخا ابنها رضاعا لا نسبا لانه يكون ابنها او ربيبها كذا في شرح النقاية للبرجندي اعلم انه هكذا لكن لانه ذكر ام
الاخ ولما كانت المراة اخت الرجل كان الرجل خالا لابن تلك المراة كما في صدر الشريعة وقس انت على اخت
على الاخ ابن المراة ما بقي من عم ابن المراة وخال ابن المراة وابي ابن المراة قال قاضيخان ولكن يجوز للرجل ان
يتزوج بمرضعة ولده وكذا اخت الاخ رضاعا تمييز من الاخ والمراد بالاخت الاخت نسبا اي يجوز ان يتزوج
الرجل باخت اخيه من الرضاع كذا في الدرر وصورته امرأة ارضعت صبيا يجوز لابنها ان يتزوج اخت الصبي
الرضيع رضاعا ونسبا وان يتزوج اخت اخيه رضاعا وقوله نسبا عطف على قوله رضاعا ويجوز
ايضا من الاخ وصورته مذكورة في المتن وهي قوله كاخ من الاب له اخت من امه راجع الى الاخ
بها لا اخت لاخيه راجع الى الاخ من ابيه راجع الى الاخ ايضا اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه النسب
كالاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها كذا في الدرر وصورته مثل ان يكون
زيد ابن عمرو ويجوز لعمرو ان يتزوج اخت زيد نسبا وان كان زيد اخاه من الرضاع كما في الدر وفي الكافي مثل
الاخوين لاب ولاحدهما اخت من امه من غير ابيهما جاز للاخ الاخر ان يتزوج اخته لان ام ابيه من اجنبية
في حق الاخ لاب وعلى هذا اخت الاخت من الرضاع واخت الاخت من النسب كذا في غاية البيان ولا حل
بين رضيعي ثدي امراة يعني اذا رضع صبي وصبية ثدي امراة حرم تزوج احدهما الاخر كالاخ والاخت
من النسب كما في شرح الوقاية وان وصلية اختلف زمانهما اي زمان الرضيعين لانهما اخوان من الرضاع
سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما
من ثدي والاخر من ثدي اخر كذا في الدرر واذا ارضع صبيين امراة كانا اخوين لاب وام بان النسبة الى زوج
نزل لبنها بالولادة منه ولو مات زوجها فتزوجت باخر فولدت منه فارضعت صبيا اخر كانا اخوين لام
ولو كان للرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل منهما صغيرا صار الرضيعان اخوين لاب كذا في شرح المجمع
ولا حل ايضا بين رضيعة وبين ولد مرضعة لانهما اخوان ايضا وان وصلية سفل الولد يعني لا يشترط
الاجتماع على ثديها هنا وهذا لما ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدها او لم ترضعه كذا في
الزيلعي ولا حل ايضا بين رضيعة وبين ولد زوج لبنها منه اي الذي الجملة صفة لزوج اي بين المرضعة من
هذا الزوج وفائدتها تظهر فيما اذا كان رجل تزوج امراة ولم تلد المراة منه قط ثم نزل لها لبن فارضعت
صبيا كان الرضاع من المراة دون زوجها حتى لا يحرم اولاد هذا الرجل من غير هذه المراة على هذا الصبي
فطلقها زوجها او زوجت بزوج اخر فحبلت من الثاني وارضعت صبيا قال ابو حنيفة الرضاع من الاول الى
لم تحمل من الثاني فاذا ولدت كان الرضاع من الثاني وعن ابي يوسف روايتان في رواية ان ظهر
نزول اللبن من الحمل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع حكم الاول وفي رواية اذا حبلت من الثاني
ينقطع حكم الاول وقال محمد الرضاع منهما حتى تضع الحمل الثاني اذا ولدت المراة من زوجها ولدا ثم طلقها الزوج
فتزوجت باخر فارضعت بلبن الاول ولدا وهي تحت الزوج الثاني فان الرضاع يلحق من الزوج الاول

الاول لان نزول اللبن كان منه ذكره قاضيخان فهو اي الزوج اب للرضيع والمرضعة ام للرضيع وابنه
اي ابن الاب اخ للرضيع ويكون الرضيعان اخوين لاب وام وبنته اي بنت الاب اخت للرضيع واخوه
اي اخ الاب عم للرضيع واخته اي اخت الاب عمة للرضيع لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولحرمة
من الجانبين كذا بالرضاع ولان الحمل سبب لنزول اللبن بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه بحكم
السببية وعن عائشة انها قالت دخل على افلح اخو ابي القعيس فاستترت منه فقال تستترين مني
وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امراة اخي قالت قلت انما ارضعتني المراة ولم ترضعني
الرجل فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك من الزيلعي وفي المحيط لو زنى بامراة
فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية ولا لابائه
ولا ابنائه واولاده لوجود البعضية بين هؤلاء وبين الزاني فلما لم يجز للزاني ان يتزوجها فكذا لا يجوز لهؤلاء
انتهى ثم اعلم ان ههنا دقيقة لا بد من معرفتها وعن اهمالها وقع بعضهم في الغلط وهي انه شرط
لبن الفحل ان يكون لبن المراة بسبب الولادة او الحمل من زوجها حتى انه لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل
من زوجها كما نزل للبكر كان ذلك اللبن لبن المراة خاصة لا لبن الزوج وان كانت تلك المراة تحت زوجها
فعلم من هذا ان تفسير لبن الفحل بان المراة اذا ارضعت بلبن حدث من رجل صبيا صار ذلك الرجل ابا للرضيع لا يكفي
لذلك الرجل نكاحها ان كان انثى وكذلك اذا كان لرجل امراتان وحملتا منه فارضعت كل واحدة
منهما صغيرا فقد صار اخوين لاب وان كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانا انثيين لا يحل
الجمع بينهما لانهما اختان كذا في النهاية ولا حرمة بينهما لو رضعا اي الصبيان من ثدي شاة او رضعا من رجل
اما عدم الحرمة في رضيعي شاة فلان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية بين الادمي
البهائم ولا ولادا ولا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها واما عدم الحرمة في رضيعي رجل فلان الرجل ليس من اهل اللبن
على التحقيق لانه لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة فصار كما اذا نزل من ثدي البكر ماء اصفر كذا في التبيين
وان اجتمع الرضيعان على لبن شاة فلا رضاع لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان لطريق الكرامة
كما في شرح المجمع واذا نزل لرجل لبن فارضعت به صبيا لا يثبت به حرمة الرضاع ذكره قاضيخان ولا حرمة
ايضا في الاحتقان بلبن المراة لان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره انما يوجد بالغذاء وفي صوم
الا على الام الدر وعن محمد انه تثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم وكذا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف والحرمة
في الرضاع معنى النشو ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جائفة او امة او الى الحطم
في احليله لا تثبت الحرمة والسعوط والوجور يثبت بهما التحريم بالاتفاق لحصول النشو بهما كذا في
الزيلعي ولبن البكر ولبن الميتة محرم اي يثبت الحرمة اما لبن البكر فلان لبنها يغذي الرضيع فتثبت شبهة
الجزئية واما لبن الميتة فلان سبب الحرمة شبهة الجزئية باعتبار النماء باللبن وهذا المعنى قائم بعد
موتها وصورته اذا ارضعت صبية بلبن مرضعة بعد موتها تثبت به الحرمة عندنا وقال الشافعي لا
يلبن الميتة حرمة لان المرضعة هي الاصل في ثبوت الحرمة ثم يتعدى منها الى غيرها والميتة صارت كالجماد فلا يتعلق

بها حكم وطء ولهذا لو وطئها لا تثبت حرمة المصاهرة ولنا ما ذكرنا من أن شبهة الحرمة شبهة الجزئية لأن
وأما حرمة المصاهرة فإنما كانت باعتبار الجزئية الحاصلة بالولد والميتة لم يبق محلا للحرث ولم يحرم
وطؤها لحرمة كذا في شرح المجمع وكذا الإسعاط يحرم لأنه يصل إلى الدماغ فيحصل به إنشاز العظم أو جعلت
حلمة ثديها في فم رضيع ولا يدرى أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح وكذا صبية أرضعها بعض أهل
القرية ولا يدرى من هو فتزوجها رجل من أهل تلك القرية يجوز لأن إباحة النكاح أصل فلا يزول بالشك
ويجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فإن فعلن فليحفظنه أو يكتبنه احتياطا كذا في
الاختيار السعوط بالفتح الدواء الذي يصب في الأنف وقد أسعطه فاستعطه هو بنفسه كذا في الصحاح
ولا تقل سعوطا مبنيا للمفعول وقد مر بيان السعوط في باب موجب الفساد للصوم والتبن المخلوط
بالطعام لا تحرم أي لا تثبت الحرمة وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة لأنه لا يشترط الغلبة فيه خلافا لهما عند غلبة
اللبن عليه قال أبو يوسف ومحمد إذا اختلط اللبن بالطعام فإن كان اللبن غالبا تعلق به
التحريم والأعلى لأن العبرة للغالب كما في الماء إذا لم يغيره شيء آخر عن حاله كذا في الهداية قال في الكافي
وإذا اختلط اللبن بالطعام فإن كانت النار قد مست اللبن وأنضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم
سواء كان اللبن غالبا أو مغلوبا لأنه تغير به وعدم معنى التغذي باللبن وإنبات اللحم وإنشاز
العظم به وإن كانت النار لم تمسه فإن كان الطعام غالبا لا تثبت به الحرمة أيضا لأن المغلوب كالمعدوم
وإن كان اللبن غالبا فكذلك عند أبي حنيفة لا تثبت الحرمة وعندهما تثبت الحرمة انتهى وشرط القدوري
على قول أبي حنيفة أن يكون الطعام مستبينا كالثريد فقيل هذا إذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فإن تقاطر
تثبت الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال وإليه مال السرخسي وهو الصحيح وذكر خواهر زاده أن على قول أبي حنيفة
إنما لا تثبت الحرمة إذا أكل اللحمة لقمة لقمة أما إذا احتساه حسوا تثبت به الحرمة وقيل إذا وصل اللبن
إلى الحلق منفردا فلا خلاف فيه وإذا أسنا والثريد فلا خلاف فيه وفي كتاب الرضاع للخصاف إذا ثرد
له خبز في شرب الخبز ذلك اللبن ولتت به سويقا فأطعمته إياه فإن كان طعم اللبن يوجد فيه
فهو رضاع وذكر صاحب الأجناس أنه قولهما كما في الزيلعي ويعتبر الغالب لو خلط اللبن بماء أو دواء
أو بلبن شاة لأن المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب أما الأول وهو ما إذا اختلط بالماء فلأنه إن كان
الماء غالبا صار مستهلكا اللبن فلا يحصل به التغذي ولا إنبات اللحم ولا إنشاز العظم وقد قال عليه السلام
الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم ولا يسمى رضاعا ولا وجورا فلا يعتبر فصار كما لو حلف لا يشرب
لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وأما الثاني وهو ما إذا اختلط بالدواء فلأن اللبن هو المقصود
فيه إذ الدواء لتقويته على الوصول فيعتبر الغلبة وفي المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف
فقال إذا جعل في لبن المرأة دواء فغير لونه ولم يغير طعمه أو على العكس فأوجر به صبي حرم وإن غير
اللون والطعم ولم يوجد فيه طعم وذهب لونه لم يحرم وفسر الغلبة في رواية الوليد عن محمد فقال
إذا لم يغيره الدواء عن أن يكون لبنا تثبت به الحرمة وقيل عند أبي حنيفة بمنزلة خلطه بالطعام وأما الثالث

وهو ما إذا اختلط بلبن شاة فهو كما إذا اختلط بالماء لاختلاف الجنس بين لبن الآدمية وبين
لبن البهيمة ذكره الزيلعي وكذا أي يعتبر الغالب أيضا لو خلط لبن المرأة بلبن أخرى يعني إذا اختلط
لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأن الكل صار شيئا واحدا فيجعل الأقل
تابعا للأكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما لأن الجنس لا يغلب الجنس فإن الشيء لا يصير
مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود كما في الهداية وهذا معنى قوله وعند محمد تتعلق الحرمة بهما أي بلبن
المرأتين كيف ما كان وهو رواية عن أبي حنيفة وإن أرضعت المرأة ضرتها حرمتا معناه كانت تحته
صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لأنه يصير جامعا بين الأم والبنت رضاعا
فلا يجوز كما لا يجوز الجمع بينهما نسبا كذا في التبيين ولا مهر للكبيرة إن لم يطأها الكبيرة لأن الفرقة
جاءت من قبلها قبل الدخول إلا حيث لو لم تجئ الفرقة من قبلها بأن كانت الكبيرة مكرهة أو نائمة فارتضعتها
الصغيرة أو أخذ رجل لبن الكبيرة فأوجر به الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم إضافة الفرقة إليها
كما في الزيلعي وللصغيرة نصفه أي نصف المهر لأن الفرقة قبل الدخول لا من قبلها كذا في الزيلعي ويرجع
الزوج به أي بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة على الكبيرة إن تعمدت الكبيرة بالنكاح أي بنكاح الصغيرة
وقصدت الكبيرة الفساد أي فساد النكاح للصغيرة لا يرجع الزوج بنصف المهر عليها إن لم تتعمد الكبيرة
به أي بنكاح الصغيرة أو علمت بالنكاح وقصدت الكبيرة دفع الجوع عن الصغيرة ووقع الهلاك
منها أو لم تعلم الكبيرة أن الإرضاع مفسد للنكاح فلا شيء عليها وعن محمد والشافعي يرجع عليها
في الوجهين لأنها أكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر والتأكيد يجري مجرى الإيجاب
كشهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا ولنا أنها مسببة لا مباشرة فإنها باشرت الإرضاع و
ليس بموضوع للإفساد النكاح بل هو سبب موضوع للحرمة وإنما ثبت الفساد بها بالجزئية الحاصلة
بالارتضاع فلم يكن إرضاعها علة الفساد والمسبب إنما يضمن إذا كان متعديا فإن قيل الجهل بالحكم
الشرعي لا يعتبر في دار الإسلام فكيف اعتبرتموه هنا قلنا الجهل لم يعتبر لدفع الحكم وإنما اعتبرنا الجهل لدفع
قصد الفساد الذي به يصير الفعل تعديا وفي النهاية لو قبل الابن امرأة أبيه وقال تعمدت الفساد يرجع الأب
عليه بما وجب من الصداق ولو وطئها وقال تعمدت الفساد لا يجب لأنه وجب عليه حد الزنا فلا يغرم شيئا
نحوه كما في شرح المجمع والقول قولها مع يمينها في أنها لم تتعمد ذلك لأنه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها
فلا بد من قبول قولها فيه كذا في الزيلعي وفي الاختيار والقول قولها في التعمد مع يمينها لأنها أخت
من الأب انتهى رجل تزوج صبية وطلقها ثم تزوج امرأة لها لبن فأرضعت تلك الصبية حرمت
الكبيرة على زوجها لأنها صارت من أمهات نسائه وكذلك رجل تزوج رضيعة فأرضعتها أمه أو بنته
أو أخته حرمت الرضيعة على زوجها رجل زوج أم ولده من عبد صغير له فأرضعته بلبن السيد حرمت
المرضعة على مولاها وعلى زوجها الصغير أما على المولى فلأنها صارت منكوحة ابنه فتحرم على المولى وتحرم
على الزوج الصغير لأنها صارت موطوءة الأب ولأنها أمه رجل وطئ امرأة بنكاح فاسد ثم تزوج صبية

فارضعت ام الموطوءة بانت الصبية لانها صارت اخت الموطوءة والموطوءة في عدته فيبطل نكاح
الصبية رجل تزوج رضيعتين فجاءت امرأتان لهما لبن من رجل واحد فارضعت احدى المرأتين رضيعة
وارضعت المرأة الاخرى الرضيعة الثانية بانت الرضيعتان عن زوجهما لانهما صارتا اختين تحت
رجل واحد فيفسد نكاحهما ولا ضمان على المرضعتين وان تعمدتا الفساد لان المفسد للنكاح الاختية و
الاختية حصلت بفعلهما جملة فلم يكن الفساد حاصلا بفعل احديهما خاصة فلا يجب الضمان [illegible]
وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة
امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبر
واحد انه ذبيحة مجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك
لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف اللحم لان حرمة التناول تنفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا كذا في [illegible]
رجل تزوج امرأة فشهدت امرأة انها ارضعتهما لا تثبت الحرمة بقولها وان كانت عدلة وان تنزه فهو
افضل ذكره قاضيخان ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات عن الرجال وانما يثبت بشهادة رجلين
او رجل وامرأتين وقال الشافعي تقبل في الرضاع شهادة اربع نسوة بناء على اصله على ان شهادة
اربع منهن مقبولة فيما لا يطلع الرجال عليه فيقوم كل اثنتين مقام رجل والرضاع منه ولكن لا نسلم ان الرضاع
لا تطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم يجوز له ان ينظر الى ثديها ويثبت بالايجار كما يثبت بالمص من الثدي
كما في الزيلعي ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته هذه اختي من الرضاع ثم ادعى الرجل الخطأ اي قال الخطأ
فيما قلت صدق الزوج في اعترافه ذلك عندنا وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما لانه اقر
بسبب الحرمة فلا يصدق في رجوعه عنه كما لو اقر بطلاقها ثم رجع ولنا انه اقر بما يجري فيه الغلط وهو
الرضاع لانه امر خفي فيصدق لكونه معذورا وكذا في النسب لو قال هو ابني ثم قال وهمت وليس بابني [illegible]
ثم اوهمت صدق كما في شرح الوافي ذكره ابن الملك في شرح المجمع واذا اقر ان فلانة اخته او ابنته
رضاعا ثم اراد ان يتزوجها فقال اخطأت او نسيت وصدقته فيهما صدق فان وله ان يتزوجها
فان ثبت على الاول وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما ولا مهر لها عليه ان لم يدخل بها [illegible]
كذا في المحيط ولو قال لامرأته هذه اختي رضاعا او امي او بنتي ورجع عن ذلك بان قال اوهمت او اخطأت
صدق وبقي النكاح ولو ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي ولو تزوج امرأة ثم قال هي اختي ثم قال اوهمت
فالنكاح باقية ولو اقرت المرأة بذلك وانكر الزوج ثم اكذبت نفسها فتزوجها او تزوجها قبل ان تكذب
نفسها ثم اكذبت نفسها جاز النكاح كما في الخلاصة رجل قال لمملوك هذا ابني من الزنا ثم اشتراه عتق عليه
عتق المملوك ولا تصير الجارية ام ولد له ذكره قاضيخان

كتاب الطلاق

هو لغة عبارة عن رفع القيد
مطلقا يقال اطلقت الابل واطلقت الاسير لكن استعمل في النكاح بالتفعيل وفي غيره بالافعال ولهذا اذا
قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج فيه الى النية وبتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعي هو الطلاق
في الشرع رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح قيد بقوله شرعا احترازا عن رفع القيد الثابت حسا و

وهو حل الوثاق وقيد بالنكاح احترازا عن العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكنه لا يثبت في ذلك القيد
بالنكاح كما في التبيين اعلم انه يحتاج ههنا الى معرفة سبعة اشياء معنى الطلاق لغة وشرعا ودليل شرعيته
وركنه وهو اللفظ وسببه وهو الحاجة اليه وشرطه وهو الاهلية والمحل بان يكون بالغا عاقلا والمرأة
في النكاح او في العدة وحكمه وهو زوال الملك عن المحل مع انتقاص العدد كذا في النهاية [illegible]
احسن الطلاق تطليقها اي تطليق الزوج زوجته تطليقة واحدة فيمن تحيض احترز عما فوقها في
ثنتين او ثلاثا في طهر لم يجامعها فيه كما سيجيء في طهر احترز عن الحيض فانه بدعي بالاجماع قيد بقوله فيه [illegible]
الطهر وتركها اي المرأة حتى تنقضي عدتها يعني ثم لا يطلقها ثانيا الى ان تنقضي العدة [illegible]
انه لم يراجعها اخي جلبي لما روي عن ابراهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلعم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا
في الطلاق على واحدة حتى تنقضي عدتها وان هذا افضل عندهم ولانه ابعد عن الندم لتمكنه من التدارك
واقل ضررا بالمرأة حيث لم تطل عليها العدة ولم يختلف احد انه مكروه اذا كان لحاجة كذا في التبيين [illegible]
احسن الطلاق وهو سني اي عرف بالسنة في حديث ابن عمر تطليقها ثلاثا اي ثلاث تطليقات متفرقة في ثلاثة
اطهار لا جماع فيها فيمن تحيض واما في غيرها ففي ثلاثة اشهر وقال مالك تفريق الطلقات بدعة وانما
السنة ان يطلقها واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وانما ابيح للخلاص وهو حاصل بالواحدة ولنا
ما روي انه صلعم قال لابن عمر ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة كذا في
شرح المجمع وانما خص السنة بالحسن مع ان الاحسن سني ايضا اشارة الى خلاف مالك في سنيته حيث ذهب
الى كونه بدعيا فسنية الاحسن اتفاقية وقد علل صاحب الدراية احسنيته بكونه اتفاقيا حيث
قال لم يقل احد بكراهة السني الاحسن بخلاف الحسن فان فيه خلاف مالك فيكون هذا احسن لانه متفق عليه [illegible]
احسن من المختلف فيه كذا ذكره اخي جلبي ان كانت المرأة مدخولا بها والغير اي السني لغير المدخول بها طلقة
واحدة ولو وصلية ولو كان التطليق في حالة الحيض ثم اعلم ان المصنف فرق بين المدخول بها وغير المدخول
بها في الطلاق ثم وجعل السنة في الوقت والسنة في العدد [illegible]
بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا للسنة يقع في الحال واحدة [illegible] كما
حائضة او طاهرة وتتعلق الثانية بالتزوج ثانيا والثالثة بالتزوج ثالثا كذا في الكافي [illegible]
في الوقت يثبت في المدخول بها خاصة كذا في شرح الوقاية والآيسة والصغيرة والحامل تطلق للسنة
عند كل شهر تطليقة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة
فلا يصلح للتفريق كالطهر ولهما ان الحامل لا تحيض مع حملها فصارت كالآيسة بجامع الامتداد طهرها بالحيض
مرجو فيها في كل ساعة فلم يقم الشهر في حقها مقام الحيض كذا في شرح المجمع واذا كانت المرأة لا تحيض لصغر
او كبر فاراد ان يطلقها للسنة ثلاثا طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر
في حقها قائم مقام الحيض كما في الهداية وجاز طلاقهن اي الآيسة والصغيرة والحامل عقيب الجماع من غير
فصل بين وطئها وبين طلاقها بزمان وهذا الجواز في الحامل اتفاقا واما فيمن لا تحيض ففيه خلاف زفر

حيث قال لا يجوز ان يطلقها بعد مضي شهر من وطئها لان الشهر في حقها قائم مقام الحيضة فوجب الفصل
بين الوطي والطلاق كما وجب بالحيض ولنا ان الطلاق عقيب الوطي في ذوات الحيض انما كره لتوهم الحبل واشتباه
العدة ثم لا يدري انها حبلت بذلك الوطي فيعتد بوضع الحمل او لم تحبل فيعتد بالاقراء وفيمن لا تحيض لا يتوهم
الحبل فلا يكره وفي الحقائق اذا كان يرجى منها الحيض والحبل فالافضل ان يفصل بينهما بشهر اتفاقا كذا
في شرح المجمع وبدعيه اي بدعي الطلاق تطليقها اي المرأة ثلثا او ثنتين بكلمة واحدة
بان يقول انت طالق ثلثا او انت طالق ثنتين او تطليقها بكلمات متفرقة لكن في طهر واحد بان
يطلقها واحدة في اول الطهر وواحدة اخرى في وسطه وواحدة اخرى في اخره وفي كلام المص تسامح والعبارة
الظاهرة ما وقع في الهداية والكافي والوقاية لا رجعة فيه ان كانت المرأة مدخولا بها او تطليقها واحدة
في طهر جامعها فيه والبدعة ان يطلقها ثلثا او ثنتين بكلمة واحدة او في طهر لا رجعة فيه او تطليقها وهي
حائض فيقع ويكون عاصيا **وقوله** في طهر لا رجعة فيه اشارة الى مذهب الصحيح وهو انه لو طلقها في
طهر لم يجامعها فيه فراجعها ثم طلقها فيه لا يكره وهو قول ف ر وعندهما يكره وعلى هذا لو طلقها في الحيض
ثم راجعها فطهرت فطلقها وكذا لو مسها بشهوة ثم قال لها انت طالق ثلثا للسنة وقعت
للحال عنده لان الاولى وقعت وصار مراجعا بالمس بشهوة فوقعت اخرى ثم صار مراجعا فوقعت الثالثة
والثالثة كما في الاختيار وكذا بدعي ايضا تطليقها اي المرأة المدخولة واحدة في الحيض لانه مخالف
للحسن الحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا وتجب مراجعتها اذا طلقها في الحيض في الاصح وهو مختار الهداية
والوقاية وقيل القائل القدوري تستحب المراجعة وقال بعض المشايخ وهو مختار القدوري انها مستحبة لان
النكاح مندوب والا ظهر الرجعة واجبة ومختار صاحب الهداية انها واجبة لقوله عم لعمر مر ابنك فليراجعها عملا
بحقيقة الامر كذا في شرح الوقاية فاذا طهرت المطلقة المذكورة بعد المراجعة ثم حاضت المذكورة ثم طهرت طلقها
ان شاء الزوج وان شاء امسكها وقيل القائل الطحاوي يجوز له ان يطلقها في الطهر الذي يلي هو الحيضة التي
طلقها فيه هكذا ذكر في الاصل قال الحلواني ما ذكره الطحاوي قول ح وما ذكر في الاصل قولهما ووجه ما ذكره
في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل هنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى
فتكامل ووجه القول الاخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسن
تطليقها في الطهر الذي يليه كذا في الهداية ولو قال للموطوءة انت طالق ثلثا للسنة بلا نية او نوى
ان تقع عند كل طهر طلقة كما في الدرر وقع عند كل طهر طلقة واحدة يعني اذا قال للمدخول بها وهي ممن
تحيض انت طالق ثلثا للسنة فتنقسم الطلقات على الاطهار لان اللام في قوله للسنة للوقت ووقت
الطلاق السني طهر خال عن الجماع فينقسم ثلث تطليقات على ثلثة اطهار فلذا لو قال في السنة او مع السنة
او على السنة لانقسم قيد بالموطوءة لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالق ثلثا للسنة لا تنقسم الثلث
على الاطهار اذ لا عدة لها ولا تقسم على الاشهر فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع
طلقة ثالثة والسني في غير المدخول بها انما يتصور على هذا الوجه كذا في شرح المجمع وان نوى الوقوع جملة

صحت نيته يعني ان نوى وقوع الثلث في الحال صح قوله انت طالق ثلثا للسنة صحت نيته حتى تقع الثلث
في الحال سواء كانت في حالة الحيض او الطهر لان وقوع الثلث جملة سني على معنى انه عرف بالسنة فان النية تعتبر
لانه يحتمل اللفظ وقال زفر لا تصح نيته لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل ضده ولنا ان المطلق ينصرف الى الكامل
وهو السني وقوعا وايقاعا ونحن نقول بنيته كما اذا قال كل مملوك لي حر لا يعتق المكاتب الا بالنية ولو نواه
يصح كذا في شرح الوقاية ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو عبدا او لو كان الزوج مكرها فان طلاق المكره
لا اقراره بالطلاق ونازلا وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه او سفيها اي خفيف العقل او كان اخرس عطفا على قوله
مكرها او لو كان الزوج سكران زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه وعتاقه كذا في الدرر وقال الشافعي
لا يقع لان السكران ليس له قصد صحيح فصار كالنائم بل هو فوق منه لان النائم ينتبه اذا نبه والسكران لا ينتبه و
كذا المكره مسلوب القصد شرعا وطرد الحكم برده ولم يعتبر اقراره بالطلاق ولنا قوله عم كل طلاق واقع
الا طلاق الصبي والمجنون فيبقى السكران والمكره في عموم صدر الكلام ومن زوال قصد السكران لما كان بسبب المعصية
لم يعتبر زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية وفي المنتقى
لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع لانه ليس بمعصية فصار كالاغماء وقيل يقع لان الحظر و
ان زال بالاكراه لكن ذهب عقله بما فيه لذة فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران
من النبيذ وسائر الاشربة المتخذة من الحبوب كذا في شرح المجمع وفي المحيط ولو شرب من الاشربة التي تتخذ
من الحبوب والعسل فسكر وطلق امرأته لا يقع طلاقه عندهما خلافا لمحمد انتهى او كان الزوج اخرس وهو
اكد لانه لا يقع باشارته المعهودة في طلاقه لانها كالعبارة استحسانا اذا ولد اخرس او طرا عليه
ودام حتى لم يدم لا يقع طلاقه وفي المنتقى المريض الذي يعتقل لسانه لا يجوز كالاخرس لان ذلك نادر وانه
غير الاخرس انما لم يعتبر بها في ايقاع الطلاق واما في عدده فمعتبر حتى لو قال انت طالق هكذا فاشار باصابع
يقع ثلثا كما في شرح الوقاية ولو لم يقل هكذا لا يقع لان الاشارة انما اعتبرت تفسيرا اذا قرنت بعدد و
لو اشار بثلث اصابع فان نوى ثلثا فثلث وان نوى واحدة فواحدة بائنة كما في قوله انت طالق كذا كما
في شرح المجمع لا يقع طلاق صبي وان كان يعقل كذا في فتح القدير ولا يقع ايضا طلاق مجنون و
من لم يستقم كلامه وافعاله ولا يقع ايضا طلاق نائم لقوله عم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون
ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار كذا في الهداية قال الزيلعي والمعتوه والمغمى
عليه كالنائم والمجنون لعدم التمييز والعقل والمعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب
ولا يشتم كما يفعل المجنون وقيل في الفاصل بينهما ان العاقل من يستقيم كلامه وافعاله الا نادرا والمجنون
ضده والمعتوه من يكون ذلك منه على السواء وقيل المجنون من يفعل ما يفعله من غير قصد والعاقل قد يفعل ما يفعله
المجانين احيانا لا عن قصد على ظن الصلاح والمعتوه من يفعل ما يفعل المجانين عن قصد مع ظهور الفساد
انتهى وفي الفتح والاولى هو الاول ولا يقع ايضا طلاق سيد على زوجة عبده لقول ابن عباس انه
جاء رجل الى النبي عم فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد

النبي عليه السلام المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ
بالساق رواه ابن ماجه وفي المنافع قال عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيئا الا الطلاق ولانه مالك النكاح
من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث المالية دون الآدمية ولهذا يملك الاقرار بالدم
والحد دون المال وما يملكه المولى عليه فوقوع طلاقه لكونه مالكا لا طلاق مولاه على امرأته لاستحالة وقوعه بدون
الملك كذا في التبيين واعتبارها اي اعتبار عدد الطلاق بالنساء فطلاق الحرة ثلاث ولو وصلية
اي ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو وصلية اي ولو كانت الامة تحت حر يعني طلاق الحرة
ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر
بالرجال حتى يملك الحر ثلاثا وان كانت امرأته امة ويملك العبد ثنتين وان كانت زوجته حرة لقوله عليه السلام الطلاق
بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وما رواه محمول على ان الايقاع
بالرجال كذا في شرح المجمع **باب ايقاع الطلاق** الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد
منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا كذا
في الزيلعي وصريحه اي الطلاق ما اي لفظ استعمل فيه اي في الطلاق خاصة ولا يحتاج ذلك اللفظ الى نية حتى
لو ارادت به الطلاق من وثاق لم يصدق قضاء ولو قال انت طالق من هذا القيد يصدق ديانة وقضاء
ولو نوى بقوله انت طالق الطلاق من العمل لم يصدق ديانة وقضاء لعدم الاستعمال فيه كما في شرح الوقاية وهو اي
الطلاق الصريح قوله لزوجته انت طالق ومطلقة بتشديد اللام لانه لو قال انت مطلقة بتسكين الطاء
لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا كذا في الهداية وطلقتك فانه يقع به الا
طلقة واحدة رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فاثبت الرجعة بعد
الطلاق الصريح وقال الله تعالى وبعولتهن احق بردهن وانما يكون هو اولى اذا كان النكاح باقيا فدل على بقاء النكاح
وتسميته بعلا ايضا يدل عليه كما في التبيين وان وصلية او لو نوى الزوج اكثر من واحدة او نوى طلقة واحدة
بائنة او لم ينو شيئا لا يقع به الا واحدة رجعية في هذه الاحوال كلها لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام
وقام مقام معناه فاستغنى عن النية كذا في التبيين اعلم ان الفرق بين الرجعي والبائن اربعة عشر
احدها الطلاق الرجعي لا يحتاج الى تجديد النكاح والثاني لا يحتاج الى زيادة المهر والثالث لا يحتاج
الى الشهود والرابع لا يحتاج الى رضاء المرأة والخامس لا يحتاج الى رضاء الولي وان كانت المرأة صغيرة
والسادس لو ظاهر منها الزوج كان مظاهرا والسابع لو آلى منها كان موليا والثامن لو قذفها وجب اللعان
دون الحد والتاسع لو مات احدهما ورثه الآخر ما دامت المرأة في عدتها والعاشر لو مات الرجل والمرأة في عدتها
صارت عدة المتوفى عنها زوجها والحادي عشر ليس على المرأة في هذه العدة ترك الزينة والثاني عشر لا تترك
مع زوجها في هذه العدة في بيت واحد والثالث عشر اذا اعتقت الامة في عدتها فان كان الطلاق رجعيا
تنقلب عدتها الى عدة الحرائر والرابع عشر الطلاق الرجعي لا يبطل الوطء في النكاح ولا يهدم النكاح والطلاق البائن يهدم النكاح
والبائن خلاف ذلك في هذه كلها كذا في النتف وقوله انت الطلاق اي انت ذات الطلاق او انت طالق

[illegible]

او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع بكل واحد منها اي من هذه الالفاظ طلقة واحدة رجعية
اذا كانت مدخولا بها وان وصلية او لو نوى تطليقتين ثنتين او تطليقة بائنة او لم ينو شيئا اي
لم يقع الا واحدة رجعية ولا يصح في هذه الالفاظ نية الثنتين وقال زفر يصح لان الثنتين بعض الثلاث
فاذا صحت نية الثلاث تصح نية الثنتين ولنا ان الطلاق اسم جنس ومعنى التوحيد مراعى فيه كسائر اسماء الاجناس
فاذا لم ينو فيه شيئا يحمل على الواحد حقيقة لانه متيقن واذا نوى الثلاث يصح لانه جنس واحد حكما واذا نوى
الثنتين لا يصح لانه عدد في اللفظ لا يحتمله كما لو حلف لا يشرب الماء لو نوى جميع المياه يصح لانه واحد حكما و
ان لم ينو ينصرف الى ادنى ما يطلق عليه اسم الماء وان نوى قدحا او قدحين لا يصح لانه ليس بفرد حقيقة
وحكما كذا في شرح المجمع ولو كانت زوجته امة فقال لها انت الطلاق صح نية الثنتين لانهما جنس الطلاق
في الامة كما في شرح الوقاية وان نوى في قوله انت طالق طلاقا بانت طالق تطليقة واحدة مفعول نوى
و بطلاقا منصوب على الحكاية اي بقوله طلاقا تطليقة اخرى وقعتا اي التطليقتان لان كل واحد منهما صالح
للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فيقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها كذا في الهداية ونوى
الزوج الثلاث ونحن ان التطليقات الثلاث اذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث في الحرة وقد ذكر في
اصول الفقه ان لفظ المصدر واحد لا يدل على العدد وفي الثلاث واحد اعتباري من حيث انه مجموع
وان لم ينو يقع الواحد الحقيقي واما الاثنان في الحرة فعدد محض لا دلالة للفظ المفرد عليه كما في صدر الشريعة
ويقع الطلاق باضافته اي الطلاق الى جملتها اي المرأة كما اذا قال مشيرا اليها هذه طالق او بضمير
الخطاب عبارة عن الكل او اضافته الى ما اي الى عضو يعبر به عن الجملة اي عن جملة المرأة كالرقبة بان يقول
رقبتك طالق لقوله تعالى فتحرير رقبة وكالعنق بان يقول عنقك طالق لقوله تعالى فظلت اعناقهم
لها خاضعين وكالرأس يقال فلان رأس القوم وكالوجه بان يقول وجهك طالق لقوله تعالى و
يبقى وجه ربك وكالروح بان يقول روحك طالق يقال هلك روحه وكالبدن بان يقول بدنك
طالق البدن من المنكب الى الاليتين لكن المراد بها النفس وفي مختار الصحاح بدل لان الجسد وقوله
تعالى فاليوم ننجيك ببدنك قيل معناه بجسد لا روح فيه انتهى وكالجسد بان يقول جسدك طالق و
كالفرج بان يقول فرجك طالق لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج اراد بها النساء او
الى جزء شائع منها اي من المرأة كنصفها بان يقول نصفك طالق وكثلثها بان يقول ثلثك طالق فان
الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت
في الكل بخلاف البيع لان النفس يتجزى حتى يقتصر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الى التعدي كذا في التبيين
لا اي لا يقع الطلاق باضافته الى يدها بان يقول يدك طالق او اضافته الى رجلها او الى ظهرها او الى بطنها
لانها لا يعبر بها عن الجملة وقال زفر والشافعي يقع اذا اضافه الى اليد او الرجل او نحو ما يعبر به عن الجملة لان
كل منها جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت فيه حكم الاضافة ثم يسري الى الكل كما في
الجزء الشائع [illegible]

رفع القيد فيختص بمحل القيد ومحله ما يجوز اضافة النكاح اليه لا ما يدخل تبعا كملك الرقبة يدخل فيه الاطراف
تبعا ولا يجوز اضافة الشراء اليها بخلاف الجزء الشائع لانه يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق و
الاصح انه لا يقع في الظهر والبطن والاصح وقوعه كذا في التبيين فان قلت اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله تعالى تبت
يدا ابي لهب اراد به ذاته وقال صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت قلت استعماله غير متعارف وانما جاء بها على وجه التجوز
حتى اذا كان عند قوم يعبر به عن الكل وقع به الطلاق واي عضو كان كذا في شرح الوقاية ولو طلقها نصف
تطليقة بان قال الزوج زوجته انت طالق نصف تطليقة او سدسها بان قال انت طالق سدس تطليقة
او ربعها بان قال ربع تطليقة طلقت واحدة وكذا في كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله صيانة
للكلام العاقل عن الالغاء وتغليبا للتحريم على المبيح كما في الزيلعي ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين
ثلث فاعل يقع او يقع ثلاث تطليقات لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تطليقتين
يقع ثلاث تطليقات ضرورة ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة ثنتان لان تطليقة ونصفا
فنصف فيتكامل وقيل تقع ثلاث اي ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلاثا كما في الهداية
والصحيح انه تقع طلقتان لانها طلقة ونصف فيتكامل النصف كذا في شرح الوقاية وتقع في قوله انت
طالق من واحدة الى ثنتين او انت طالق ما بين واحدة الى ثنتين طلقة واحدة عند الامام وعندهما تقع
ويقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثلاث ثنتان عند الامام وعندهما تقع ثلاث لان مثل هذا الكلام يراد به الكل
في العرف كما لو قال خذ من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وانما لم يدخل الطرفان في المغيا
فيما اذا قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط لانهما ليسا بداخلين فيما بينهما لعدم الاحتياج بالعرف ايضا
لانه يراد به مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل كما يقال سني من ستين الى سبعين ويراد به
ما بينهما فكذا هنا تقع اكثر من واحدة واقل من ثلاث بخلاف ما استشهدا به لان الظاهر ارادة الجود والكرم وبيان الحل
ارادة الكل وقال زفر في قوله من واحدة الى ثلاث تقع واحدة لان غاية الاولى والثانية لا يدخلان في المغيا فيبقى
المتوسط كقوله بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع ما بينهما كذا في شرح المجمع وتقع في قوله
انت طالق واحدة في ثنتين او تطليقة واحدة في تطليقتين ثنتين واحدة ان لم ينو شيئا او نوى الضرب والحساب
بان لا يخطر له نية اصلا او نوى الضرب والحساب قالوا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب
كذا في صدر الشريعة فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزئين وكذا معنى قولنا واحدة في
ثلاث واحدة ذو اجزاء ثلاثة والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة كما لو قال
انت طالق نصف تطليقة وسدسها وثلثها لم يقع الا واحدة فكذا هذا وذلك لانه لو زاد شيء بالضرب
في نفسه لم يبق احد في الدنيا فقيرا لانه يضرب ما ملكه من دراهم في مائة فيصير مائة فيضرب المائة في
فيصير مائة الف لكن هذا انما يستقيم فيما له طول وعرض وعمق كما في المحسوسات التي لها طول وعرض
يمكن بيان تكثير المضروب وفي الدراية من حاشية اخي چلبي وان نوى الزوج بقوله انت طالق واحدة
في ثنتين واحدة وثنتين او نوى واحدة مع ثنتين فثلاث فيقع ثلاث تطليقات لانه يحتمل اللفظ وفيه

وفيه تنبيه على انه فيقع ثلاث ان كانت المرأة مدخولا بها وفي غير الموطوءة تقع واحدة يعني اذا
قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع واحدة كذا في شرح الوقاية
مثل قوله انت طالق واحدة وثنتين يعني كما تقع واحدة اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة
وثنتين وان نوى بقوله في غير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين واحدة مع ثنتين مفعول
نوى فبلا تراخ فيقع ثلاث تطليقات فيهما اي في غير الموطوءة ايضا اي كما في الموطوءة لان كلمة في تأتي
بمعنى مع كما قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي وادخلي جنتي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يقع
ظرفا للطلاق فيلغو الثاني كذا في الزيلعي وتقع في قوله انت طالق ثنتين في ثنتين تطليقتان ثنتان
ان لم ينو شيئا او نوى الضرب تقع ثنتان ايضا ولو قال الزوج لها انت طالق اثنين
في اثنين ونوى الضرب والحساب تقع ثلاث عند زفر وعندنا ثنتان لان الضرب يعمل في تكثير اجزاء
الطلاق لا العدد وتكثير اجزاء الطلاق لا يوجب تعدده فان ايقاع طلاق له الف جزء كايقاع طلاق
له جزآن فلا يقع اكثر من واحدة ولزفر ان الضرب في عرف الحساب تضعيف احد العددين بعدد الاخر
فضرب الواحد في العدد لا يوجب تضعيفا فبقي على حاله فضرب الاثنين في الاثنين اربعة فيقع
ثلاث اذ لا مزيد عليه كذا في شرح المجمع ويقع في انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية وقال
زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول بطريق الكناية وفائدتها كون الطلاق بالغا ثم الى حد
وذا بالبينونة ولنا انه وصفه بالقصر بناء على ان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها و
الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم فيراد قصر حكمه وهو كونه رجعيا وفي قوله انت طالق بمكة او
انت طالق في مكة تطلق المرأة للحال حيث كانت المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بالمكان
لانه وصف حكمي فيعتبر بالحقيقي ولو عنى به اذا دخلت مكة صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف
الظاهر فلا يصدقه القاضي وكذا اذا قال انت طالق في ثوب كذا يقع في الحال ولو نوى اذا لبست
يصدق ديانة لا قضاء لما ذكرنا وعلى هذا لو قال انت طالق في الشمس او في الظل يقع في الحال
بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق بالفعل لمناسبة بينهما من
حيث التجدد والحدوث وكذا في التبيين ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او انت طالق في
دخولك مكة لا يقع الطلاق ما لم تدخلها اي مكة لان اذا دخلت تعليق بدخول مكة فلا يقع قبل وجود
المعلق به وكلمة في تحمل على معنى الشرط لان الفعل لا يصلح ظرفا على انه شاغل والمناسبة
بين الظرف والشرط ان كلا منهما يجمع اذ المظروف يجامع ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط
يجامع الشرط ولا يوجد بدون الشرط فيكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف
فتقاربا فجاز الاستعارة ذكره الزيلعي وكذا الدار اي ذكر الدار كذكر مكة فاذا قال انت طالق في
الدار او انت طالق بالدار تطلق للحال ولو قال اذا دخلت الدار لا تطلق ما لم تدخل الدار وكذا
لو قال انت طالق في دخولك الدار وكذا لو قال انت طالق في لبسك كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق

حتى تفعل لما ذكرنا في التبيين **فصل** في بيان اضافة الطلاق الى الزمان لو قال الزوج لزوجته
انت طالق غدا او قال انت طالق في غد يقع الطلاق عند الصبح لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد
وذلك بوقوعه في اول جزء منه كذا في الهداية وان نوى الوقوع اي وقوع الطلاق فيهما وقت العصر صحت
نيته ديانة واما في القضاء فيصح نيته في قوله في غد وقت العصر لا في قوله غدا وفي الثاني اي في قوله
طالق في غد صحت نيته قضاء ايضا كما تصح ديانة هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصدق
فيهما ويصدق فيهما ديانة كذا في الدرر وفي الكفر نية العصر تصح في المسئلتين انتهى وقال الزيلعي اخر
النهار يصح في قوله انت طالق في غد ولا تصح في قوله انت طالق غدا ومراده في القضاء واما ديانة لانه
وصفها بالطلاق في جميع الغد فيقع في اول جزء منه ضرورة واذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العموم
انتهى المراد ومر قول المشايخ في امثال هذه الصورتين ديانة لا قضاء انه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق
ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان فيما نوى تخفيف عليه كما لو استفتى رجل
فقيها ان لفلان علي الف درهم وقد قبضته هل برئت ذمته فيفتيه بالبراءة ولو ادعى [illegible]
فعند القاضي بالدين لا يعتبر نيته على الايجاب كذا في بعض الشروح ثم كشف [illegible] ولو قال انت
طالق اليوم غدا او قال انت طالق غدا اليوم يعتبر الاول في كل تعبير منه الاول فيقع الطلاق في القول
الاول في اليوم وصار قوله غدا لغوا ويقع في القول الثاني في الغد وصار قوله اليوم لغوا كذا في
شرح الوقاية يعني يعتبر الوقت المذكور اولا فيقع في الاول اليوم وفي الثاني الغد لانه حين ذكره
ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف
ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم
لبيان وقت التعليق فان قيل ينبغي ان تقع في غد طلقة اخرى في قوله انت طالق اليوم غدا لانه وصفها
فيهما قلنا وقوع الطلاق الخبر ضروري وقد اتصفت بالواحد لان الواقع في اليوم تتصف به في غد لا طلاقا
اخر ولا يلزم منه العكس وهو ما اذا قال لها انت طالق غدا اليوم حيث يقع فيه وان صح معنى تقدم
المعنى لانا نقول جعل اليوم فيه صفة لغد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغو ذكر اليوم ولو ذكرهما
بالواو والمسئلة بحالها بان قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم يقع واحدة
في الاولى وفي الثانية ثنتان لان المعطوف غير المعطوف عليه غير انا لا حاجة بنا الى ايقاع الاخرى
في الاولى لامكان وصفها غدا بالطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقع ثنتان وعلى هذا لو قال
انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو قال اول النهار واخره تطلق واحدة كذا في الزيلعي
لو قال الزوج لها انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو اي القول لغو يعني لا تطلق المرأة لانه اضاف
الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه وكذا لغو ايضا لو قال انت طالق امس وقد نكحها اي والحال
ان الزوج نكح المرأة اليوم لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال
انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من

غيره من الازواج كما في الهداية وان نكحها اي المرأة قبل امس وقع الطلاق الان لانه ما اسنده الى حالة منافية لمالكية
الطلاق ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة
كذا في الهداية ولو قال انت طالق ما لم اطلقك اي قال انت طالق متى لم اطلقك او قال انت
طالق متى ما لم اطلقك وسكت الزوج طلقت المرأة للحال لانه اضاف الطلاق الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد حين سكت وهذا لان متى صريح للوقت لكونها من ظروف الزمان واما ما
فلانها تستعمل في الوقت قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ما دمت حيا اي وقت الحياة وقد تستعمل في
الشرط قال الله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده كذا في [illegible]
فيه لو علق الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا متى لم اطلقك الخ وقع الثلاث بسكوته ان الزوج يعني
اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك اي متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت يقع الثلاث
في الحال قيد بقوله سكت لانه لو قال انت طالق موصولا بكلامه يقع واحدة وتبر في يمينه لا الثلاث
كما ذكره المصنف بقوله وان وصل الزوج قوله انت طالق بقوله ما لم اطلقك ومتى لم اطلقك
بانه قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق وقع الطلاق واحدة لانه بالتنجيز بطل التعليق
فيقع به الواحدة اي اذا قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة وهي قوله
انت طالق حتى لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق يقع واحدة ثم صدر الشريعة
ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع ما لم يمت احدهما قبل ان يطلق لان ان للشرط حقيقة
وقد علقه بعدم الفعل وتحققه بالياس عن الوقوع وذلك بالموت ثم اذا مات الزوج وقع
عليها قبيل الموت لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق بموته وان كان الطلاق ثلاثا او كانت مدخولا
بها وهي مسئلة الفار وجعل موتها كموته وفي النوادر لا يقع بموتها لان الزوج قادر على الايقاع ما لم
تمت فاذا ماتت بطلت المحلية كما اذا قال لها انت طالق ان لم ادخل الدار وان لم ات البصرة
تطلق بموته قبل الاتيان والدخول لتحقق الياس ولا تطلق بموتها لانه قادر على الاتيان والدخول
الى ان تموت والصحيح هو الاول وهو رواية الاصل ثم الزوج لا يرثها ان كان قبل الدخول او كان
ثلاثا لانه منه وجد كذا في التبيين واذا او اذا ما بلا نية اي بلا نية الشرط والوقت [illegible]
عند ابي حنيفة اذا قال انت طالق اذا لم اطلقك فتطلق في اخر جزء حيوته وعندهما كلفظ اذا او لفظ
متى فتطلق حين سكت لان اذا للوقت في الاصل كقوله تعالى والليل اذا يغشى ولهذا لو قال
انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها اذا قامت عن مجلسها كقوله متى شئت ولابي حنيفة ان اذا
يستعمل للشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع فلا يقع بالشك
وفي مسئلة المشية لما صار الامر بيدها لم يخرج بالشك كما في شرح المجمع ولفظ اذا مع نية الشرط
او مع نية الوقت فما نوى اي ان نوى الشرط فكما كان وان نوى الوقت فكمتى اجماعا
يعني ان نوى فيه معنى الشرط يقع في اخر عمرهما وان نوى معنى الوقت يقع في الحال كامرك بيدك [illegible]

فعل ممتد كان لبيان الوقت كالسكنى واللبس والمعتبر هنا هو المظروف لا ما اضيف اليه اليوم
كذا في شرح الوقاية واليوم لمطلق الوقت مع فعل لا يمتد اي لا يقبل التوقيت كالقدوم والاعتاق
اعلم ان اليوم قد يذكر ويراد به بياض النهار كقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة والمراد النهار
بحقيقته وقد يذكر ويراد به مطلق الوقت مثل ومن يولهم يومئذ دبره ويقال اليوم لنا ويوم علينا
فاذا شاع استعماله فيهما فلابد من ضابطة يمتاز به احدهما عن الاخر فنقول اذا قرن باليوم فعل يمتد
يراد به بياض النهار واذا قرن به فعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت ويعني بالممتد ما يقبل التوقيت كالامر
باليد والصوم وبالا يمتد ما لا يقبل التوقيت كالطلاق والتزوج لانه لا يقال طلقت شهرا ويراد به
الايقاع في جميعه والامتداد اليه ولا تزوجت يوما بهذا المعنى فكان الاليق ان يحمل الممتد على الممتد
وغير الممتد على غير الممتد رعاية للمناسبة وهو استعمال اهل العرف كذا في التبيين فلو قال الرجل لامرأته
امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم زيد ليلا لا تخير المرأة مع انه وجد شرطه لان الامر باليد مما يمتد
فحمل اليوم على بياض النهار وان قال الرجل لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها اي نكح الرجل المرأة
ليلا وقع الطلاق لان ايقاع الطلاق مما لا يمتد ولو قال نويت به النهار خاصة صدق قضاء لانه نوى
حقيقة كلامه كذا في شرح الوقاية الممتد عندهم ما يصح فيه ضرب المدة وغير الممتد ما لم يصح ذلك
كالتفويض من الاول لانه يصح ان يقال جعلت امرك بيدك يوما او شهرا او يصير الامر بيدها في ذلك
الزمان دون غيره والطلاق من الثاني حتى لو قال طلقتك شهرا كان ذكر المدة لغوا وكانت المرأة
مطلقة كذا في الاصلاح والايضاح ولو قال لها انا منك طالق فهو لغو وان نوى ان الطلاق اي
ولو نوى به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة بقوله تعالى فطلقوهن وبقوله تعالى اذا طلقتم
النساء وغير ذلك من النصوص وهو اي طلاق نفسه غير مشروع فيلغو كالعتق المضاف الى المولى
كذا في التبيين ولو قال انا منك باين او قال انا عليك حرام بانت المرأة ان نوى به الطلاق لان الابانة
ازالة وصلة النكاح والتحريم ازالة الحل وهما مشتركان فيهما ولو قال انا باين ولم يقل منك او قال حرام
ولم يقل عليك لم تطلق بكلامه اما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى كذا في البحر
ولو قال لامرأته انت باين وفرق القاضي بينهما ثم قال كنت قلت لها امس انت باين فانه يقع
الاول والثانية ولا يصدق في ابطال ما اوقعه القاضي رجل قال لغيره طلق امرأتك فقال نعم
او قال بلى بالهجاء ولم يتكلم به يقع الطلاق رجل قال لامرأته انت طال فان نوى الطلاق يقع
وكذا العتق منه فان قيل وفي المحيط لو قال انت طال بكسر اللام في حالة الرضا لا يقع ما لم ينو
لانه كالكناية ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لانه ترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كانه افصح بالطلاق
كذا في شرح المجمع ولو قال الزوج لامرأته انت طالق مع موتي او قال انت طالق مع موتك
فهو اي هذا القول لغو اي لم يقع فلا تطلق المرأة لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان
موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما كذا في الهداية وكذا لغو ايضا لو قال

انت طالق واحدة او لا فلا عندهما خلافا لمحمد في رواية ان عند محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق المرأة
واحدة رجعية وهو رواية كتاب الطلاق من المبسوط لمحمد لانه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرف او بينها وبين
النفي فيسقط اعتبار الواحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك كما في قوله انت طالق
او لا او قال انت طالق او غير طالق لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى
قرن بالمصدر او لغته كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع فصار كقوله
انت طالق او لا شيء والدليل على ان الوقوع بالمصدر انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقع
الثلاث ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكونها اجنبية عند الوصف وكذا لو قال انت طالق
واحدة فماتت قبل قوله واحدة او قال انت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شيء ولو كان الوقوع
بالوصف لوقع ولما تنصفت المرأة نصف المهر اذا كان قبل الدخول لوقوع الطلاق قبل الموت
ولما ورثها لما قلنا وكذا صحة الاستثناء ذكره الزيلعي وان ملك الزوج امرأته او ملك شقصها الشقص
القطعة من الارض والطائفة من الشيء كذا في مختار الصحاح اي ان ملك جزءا من المرأة او ان ملكته اي ملكت
المرأة زوجها او ملكت شقصا اي جزءا من الزوج بطل العقد اي عقد النكاح يعني لو ملك الزوج امرأته بان
كانت امة او ملك جزءا منها او كانت هي المالكة لزوجها او لجزئه بطل النكاح واما ملكها اياه فللمنافاة جماع
بين المالكية والمملوكية فلا ينتظم المصالح وهو ما شرع الا للمصالح واما ملكه اياها فلان ملك النكاح
ضروري وقد استغنى عنه بالاقوى لثبوت الحل به كما في الزيلعي ولو طلقها اي ان طلق الرجل امرأته بعد ذلك اي
بعد ما ملك صاحبه احدهما لغا اي التطليق يعني لو اشترى امرأته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها لان
وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه
لا يقع ايضا وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة هنا اتفاقا ذكره الزيلعي ولو قال الرجل لزوجته وهي امة
انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها اي عتق الامة طلقت ثنتين
وملك الزوج الرجعة اي رجعتها لانه علق التطليقتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة
والحرة لا تحرم بالطلقتين حرمة غليظة كذا في التبيين لا يقال كلمة مع للمقارنة لانها قد تجيء بمعنى بعد
كقوله تعالى ان مع العسر يسرا اي بعد العسر وان علق طلقتيها بمجيء الغد يعني لو قال الزوج لامرأته الامة
انت طالق ثنتين اذا جاء غد وعلق مولاها عتقها اي عتق الامة به اي بمجيء الغد فجاء الغد يعني لو قال
لامته المذكورة مولاها اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لا تحل اي الامة المذكورة لزوجها الا بعد نكاح
زوج اخر اي لا يملك الزوج الرجعة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يملك الزوج الرجعة لان المعلق
فيهما كان الاعتاق والتطليق وجد اسعافي ذلك الوقت فيقع العتق اولا لان الاعتاق مندوب
والتطليق محظور فيتأخر حكم المحظور ولهما ان الاعتاق علة للعتق وكذا التطليق علة للطلاق فكما
اقترن العلتان في الزمان اقترن معلولهما فكان العتق والطلاق يصادفهما وهي امة فلا يملك
الرجعة كذا في شرح الوقاية ولو تنجز الامة المذكورة كالحرة اجماعا يعني تعتد بثلاث حيض اتفاقا لانها

تخالطا في اثباتها صيانة عن الاشتباه **فروع** ولو كان له امراتان اسم كل واحدة منهما زينب احداهما
صحيحة النكاح والاخرى فاسدة النكاح فقال زينب طالق طلقت صحيحة النكاح فان قال
عنيت الاخرى لا يصدق قضاء كما لو قال زينب طالق وامرأته زينب طلقت امرأته فان قال
عنيت زينب اجنبية لا يصدق قضاء رجل قال طالق قيل له من عنيت فقال امرأتي طلقت
امرأته رجل قال امرأة طالق وقال طلقت امرأة ثلاثا وقال لم اعن امرأتي يصدق ولو قال
بنت فلان طالق وذكر اسم ابيها ولم يذكر اسم المرأة وامرأته بنت فلان وقال لم اعن به امرأتي لا يصدق
قضاء وتطلق امرأته كما لو ذكر اسم امرأته رجل قال له غيره الك امرأة غير هذه فاجاب وقال كل امرأة
لي طالق ذكر في النوازل انه لا تطلق امرأته رجل قال لامرأته يا ست العالم او يا ست الدنيا طالق طلقت
امرأته ولو قال نساء هذه المحلة وبهذه القرية طوالق وفيها امرأته طلقت في قول ابي يوسف ولو قال نساء
بغداد طوالق وفيها امرأته لا تطلق وقال محمد تطلق في الكل في قياس قوله وكتبنا متفرقة **فصل**
في تشبيه الطلاق ووصفه لو قال الزوج لها انت طالق هكذا اي التشبيه وكذا كناية
عن العدد المبهم مشيرا باصابعه وقع الطلاق بعدد تلك الاصابع ان اشار باصبع طلقت واحدة
وان اشار باصبعين طلقت ثنتين ولو قال لامرأته انت طالق هكذا مشيرا بالابهام والسبابة والوسطى
فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم المبهم قال الشهر هكذا
وهكذا وهكذا واشار باصابعه العشر يعني ثلاثين يوما ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه
في الثالثة يعني الشهر يعني تسعة وعشرين يوما كذا في الزيلعي فان اشار ببطونها او بظهور الاصابع
تعتبر الاصابع المنشورة المنصوبة دون المضمومة للعرف والسنة ولو كانت الاشارة بالمضمومتين صدق
ديانة لا قضاء وكذا لو كانت الاشارة بالكف لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر كذا في التبيين وان اشار بظهور
او ببطون الاصابع تعتبر الاصابع المضمومة وهو بجعل ظهر الكف الى المرأة وبطن الاصابع
الى نفسه وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالعبرة للنشر وان كان الى الارض فالعبرة للضم وقيل ان نشر
عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم ولا فرق بين اصبع واصبع ذكره الزيلعي ولو قال انت
طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسير للعدد المبهم ولم يوجد فلم يكن
العامل فيه قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد كذا في شرح الوقاية ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة
بان قال انت طالق بائن او قال انت طالق البتة نصب على انه مفعول مطلق لفعل محذوف اي
بتت لك الطلاق بتا اي قطعا او قال انت طالق افحش الطلاق او اخبثه او اشده او طلاق الشيطان
او طلاق البدعة او قال انت طالق طلاقا كالجبل او كالف او ملء البيت او قال انت طالق تطليقة
شديدة او تطليقة طويلة او تطليقة عريضة وقع الطلاق واحدة بائنة بلا نية ثلاث وهو جواب الجمع وقال
ان نوى ثلاثا يقع واحدة ان دخل بها واما في غير المدخول بها لا يكون رجعيا اتفاقا وهذا في الحرة واما في الامة
بمنزلة الثلث ولم يذكر الكتاب حرا او عن ابي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة فقد نوى فلا ايقاع

الا ايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد انه اذا قال للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا اذا كان بها
لابي يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لمجرد التشبيه واحد فكان التشبيه في قوله كالف تقع
ثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد وظاهر اقتصاره كقوله كعدد الف وعن محمد لو قال انت
طالق كالنجوم تقع واحدة وكعدد النجوم ثلاث ولو قال انت طالق مثل التراب تقع واحدة رجعية عند محمد
ولو قال عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف هو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كالثلج
فهي واحدة بائنة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث كذا في الزيلعي وكذا اي يقع واحدة بائنة
ايضا ان لم ينو الزوج بها التعيين في حق الحرة دون الامة الا اذا نوى الزوج بقوله انت طالق تطليقة
واحدة ونوى بقوله بائن او بقوله البتة تطليقة اخرى فيقع الطلاق بائنا لان كل واحد من اللفظين
يصلح للايقاع وقياسه انه يلزم احدهما رجعية لكن لا فائدة فيه لثبوت البينونة في الاخر فان قيل ينبغي
ان يقع بقوله انت طالق افحش الطلاق واشده ثلاث تطليقات بغير نية لان هذه الصيغة للتفضيل
وبقوله شديدة او فاحشة يقع واحدة بائنة فوجب ان يزيد على ذلك قلنا هذه الصيغة مشتركة بين
التفضيل وبين مطلق الزيادة او مطلق الاثبات قال الله تعالى وبعولتهن احق بردهن ذكره
الزيلعي وبحث فيه الثلاث في الكل اي كل المذكورات ثم قوله انت طالق بائن او انت طالق البتة
البتة فيقع الثلاث لان الشيء وصف البدعة وطلاق الشيطان يتنوع الى نوعين ضعيفة وقوية
فالضعيفة الواحدة البائنة فعند عدم النية ينصرف اليها للتيقن واذا نوى الثلاث فقد نوى احد نوعيه
فيصدق ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة
ضد ما نفاه اولا لان بالنفي فلا يقع كذا في الاختيار **فصل** في الطلاق قبل الدخول
غير المدخول بها ثلاثا بان يقول الزوج لها انت طالق ثلاثا وقعن اي وقعت ثلاث تطليقات عليها لان قوله
انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق
ايقاعا على حدة كذا في الاختيار قال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة لانها
تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف
ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد على ما مر بفروعه بخلاف العطف ولان الكل كلمة
واحدة فلا يفصل بعضها عن بعض بخلاف العطف وهو مذهب ابن عباس وابي هريرة وابن مسعود
وعبد الله بن عمرو وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وجمهور التابعين وفقهاء الامصار
كذا في التبيين وان فرق الطلاق مثل ان يقول انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او يقول
انت طالق طالق طالق او يقول انت طالق انت طالق انت طالق بانت منه بالاولى
اي بطلقة واحدة ولا تقع الثانية وقال مالك واحمد تطلق ثلاثا اذا كان بالعطف وهو قول الشافعي
في القديم لان الواو للجمع المطلق بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع ولنا انها بانت
بالاولى لا الى عدة فلا يقع ما بعدها بخلاف المجموع بلفظ الجمع فانها تقع جملة واحدة كذا في الزيلعي ولو قال

لغير المدخول بها انت طالق واحدة وواحدة وقع طلقة واحدة وبهذه المسئلة وقعت كررته لانها فهمت من
قوله وان فرق الى آخره فلو ذكرها العام على وجه التفريع لانه فهم ح وكذا ان يقع واحدة بقوله لو قال
لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة او قال انت طالق واحدة بعدها واحدة
اخرى لان الاصل ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم تقترن بالكناية وان قرنت بها فهي
صفة للمذكور آخرا فمعنى جاء زيد قبل عمرو يقتضي سبق زيد وفي جاء زيد قبله عمرو يقتضي سبق عمرو فلما
في قوله واحدة قبل واحدة صفة للاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحق الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها
واحدة صفة للاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية ولو قال لغير المدخول بها انت طالق
واحدة بعد واحدة او مع واحدة اخرى او لا بها انت طالق واحدة قبلها واحدة او قال انت طالق واحدة مع واحدة
او قال انت طالق واحدة معها واحدة اخرى فثنتان اي فيقع ثنتان لانه قبل وبعد اذا لم يذكر الكناية
تكون صفة لما قبله وان ذكر به يكون صفة لما بعده مثل الما ذكرناه **فقوله** قبل واحدة صفة للاولى
فسبق الواحدة الاولى في الوقوع فبانت لا الى عدة **وقوله** قبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ايقاعها
الثانية اولا ولا يمكن ايقاع الثانية متقدمة على الاولى فوقعتا معا وفي قوله بعدها واحدة البعدية
صفة للثانية فتقتضي الاولى ان تسبق محلا للاخرى وفي قوله بعد واحدة فالبعدية صفة للاولى فيقتضي ايقاعها
الاولى وهو غير ممكن بعد ما اوجبها فيقتضي ثبوت ما هو ممكن وهو ان يجمع الثانية بها فيقعان واما كلمة مع فللقران
قرنت بالضمير ولا فاقتضى وقوعهما معا كذا في شرح الوقاية وفي الموطوءة تقع ثنتان في الكل
اي كل المذكور من قوله انت طالق واحدة وواحدة الى قوله معها واحدة لبقاء اثر النكاح بوجود العدة ولو قال
لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت المرأة الغير الموطوءة تقع الطلاق
واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان لانه اوقعهما عند الشرط وحال وجود الشرط حالة واحدة فوقعتا
جملة ضرورة كما اذا اخر الشرط وهذا لان الواو لمطلق الجمع دون الترتيب فيقتضي الاجتماع في الوقوع
وله ان الجملة الثانية ناقصة فشاركت الاولى في المتعلق بالشرط وبانه المعلق بالشرط كالمنجز
عند وجود الشرط ولو نجزه حقيقة لم تقع الثانية فكذا اذا صار كالمنجز حكما كذا في التبيين ولو اخر
الشرط بان قال انت طالق واحدة ان دخلت الدار فدخلت فثنتان اي تقع ثنتان اتفاقا لان
الكلام توقف على آخره لوجود المغير فيه وتقع الطلاق بعدد قرن ان العدد بالطلاق لانه ان تحقق الطلاق
يعني الطلاق اذا قرن بالعدد يتعلق الوقوع بالعدد لا بنفس الطلاق فاذا قال انت طالق واحدة
يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كالمقرر
في الاصول كذا في الدرر فلو ماتت المرأة قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة او ثنتين او ثلثا لغا
يعني اذا قال لها انت طالق كذا ثنتا او ثلثا او نحوهما من العدد فماتت المرأة بعد قول الزوج طالق قبل
ذكر العدد لم يقع شيء لان الواقع هو العدد على ما مر فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل قبل الايقاع فبطل
بدونه وانما وقع عليها عند اقتصاره على قوله انت طالق ولم يذكر العدد وان ماتت بعده لانه لم يذكر

الطلقة الواحدة عند عدم ذكرها اقتضاء وعند ذكر العدد يقع بالمذكور ولا حاجة الى التقدير وقيد
بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي
قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول
ثلثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا في
معراج الدراية عن الدرر **فروع** وفي المشكلات طلق امرأته ثلثا قبل الدخول فله ان يتزوجها بلا تحليل
واما قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فهي في حق المدخول بها كذا في شرح الوقاية وقال اخر في
ولو اخرنا انها او قال طلق واحدة والزوج جاز التعيين هو الصحيح احترز عما قيل يقع على كل واحدة منهن
طلقة وقال والصحيح هو الاول وانكره الزيلعي في اخر باب الايلاء كذا في الدرر **فصل في بيان كنايات الطلاق** والكناية
ان الطلاق ما لم يلفظ احتمل الطلاق وغيره من غير الطلاق فلا بد من المرجح وعند الاصوليين الكناية
ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وسميت هنا ما لم يوضع للطلاق واحتمله وغيره فلا يقع بها الطلاق الا
بالنية او دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين بالنية او دلالة التعيين كحال مذاكرة
الطلاق وحال الغضب كذا في الدرر والفرق بين الكناية والصريح ان الكناية محتاجة الى النية والصريح لا
يحتاج اليها يعني ان الحكم الشرعي متعلق بنفس الكلام اراده ولم يرده كذا في التلويح ولا يقع الطلاق بها
اي بالكناية الا بنية او دلالة حال لان الفاظ الكنايات غير موضوعة للطلاق بل محتملة له فلا بد من النية لتعيين المراد
والقول قوله في انكار النية مع اليمين كذا في شرح المجمع المراد بدلالة الحال حال مذاكرة الطلاق وحالة الغضب
وقال الشافعي لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه يحتمل في جميع احواله ولا يبعد ان يقصد خلاف الظاهر ولنا
ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة كذا في الزيلعي **فمنها** اي من كنايات الطلاق قوله لزوجته
لزوجته اعتدي امر بالاعتداد واستبرئي بكسر الهمزة قبل الباء رحمك وانت واحدة فهذه الثلاث من الكنايات
لانه يحتمل ان يريد بالاعتداد اعتدي نعم الله عليك او نعمي عليك او نعم الزوج او الاعتداد من النكاح فاذا نواه
زال الابهام ووجب الطلاق بعد الدخول اقتضاء واستبرئي رحمك يحتمل انه يريد ان يطلقها الزوج وانه يريد
بعد ما طلقها فلما يقع الطلاق بدون القرينة وانت واحدة يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي انت طالق
طلقة واحدة ويحتمل نعتا للمرأة اي انت واحدة عند قومك او عندي او من جهة عدم النظير لك في الجمال والكمال
او النصح فلا بد من النية ودلالة الحال لتزول الابهام يقع بكل منها اي من هذه الالفاظ الثلاث طلقة رجعية ولو نوى
ثلثا او ثنتين اما الاول فلما روي انه عليه السلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها واما الثاني فلانه صريح بما هو المقصود
في الاعتداد وهو براءة الرحم فيكون بمنزلته واما الثالث فلانه يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف كما
الواقع به صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة والنص على الواحدة ينافي العدد ولا معتبر باعراب الواحد عند
عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب كما في الزيلعي وما سوى الثلث من الفاظ
الفاظ الكناية يقع بها البائن في الفاظ الكنايات طلقة واحدة بائنة او ثنتين الا انه يعود بدلالة الزوج
بها لانها تقتضي الطلاق ولا يصح نية الثنتين في هذه الالفاظ وقال زفر يصح لانها تقتضي بعض الثلث

فاذا صح نية الثلث فيصح نية الثنتين وكذا اثر الطلاق بائن جنس ومعنى الوحدة مرعي فيه كما في الاجناس
فاذا لم ينو فيثبت بالحمل على الواحد حقيقة لانه متيقن واذا نوى الثلث يصح لانه جنس واحد حكما وان نوى الثنتين
لم يصح لانه عدد وفي اللفظ لا يحتمله كذا في شرح المجمع هذا في الحرة ولو كانت زوجته امة وقال لها انت الطلاق
صح نية الثنتين لانهما جنس الطلاق في الامة وهي اي احد الالفاظ الثلثة وليس الكنايات قوله انت بائن من
البينونة عن وصلة النكاح وعن المعاصي وعن الخيرات او بائن معنى لانا لم البينونة ضد الاتصال
وهو متنوع وفي مختار الصحاح البين الفراق وبابه باع وبينونة ايضا والبين الوصل وهو من الاضداد
بتة بتلة كلاهما بمعنى القطع اي منقطعة عن النكاح او الاقارب حرام وهو يحتمل حرمة الصحبة لسوء خلقها او
الصحبة على وقوع الطلاق به بائنة كما سيجيء في باب الايلاء خلية اي انت خلية من الخلو ويحتمل الخلو عن الخيرات
او عن قيد النكاح برية اي انت برية من البراءة فيحتمل البراءة عن حسن الثناء او عن قيد النكاح حبلك على
غاربك الغارب هو ما بين العنق والسنام اي اذهبي حيث شئت كالناقة التي يخلى سبيلها ويلقى حبلها
على غاربها فكذلك ينبئ عن التخلية فيحتمل ان يكون للطلاق وللاذن في الخروج
حال النكاح الحقي باهلك اي لاني طلقتك او سيري بسيرة اهلك ولاني اذنت لك ان تلحقي بهم و
لاهلك اي عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لاني طلقتك سرحتك فارقتك تسريح المرأة
تطليقها وتسريح الشعر ارساله في مختار الصحاح فيحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره قال
ان هذا من صريح كان لا يحتاج الى النية ولكن الصحيح ما تعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون صريحا
وهما لم يتعينا في النساء بل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي واصحابي فصار من الكنايات كما في الزاهدي
امرك بيدك نكرة او بالامر العمل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله اي عملك بيدك فيحتمل ان يكون
منه للطلاق المراد او نهي اذن لها في تصرف اخر اختاري اي نفسك بالفراق في النكاح او اختاري نفسك
في امر اخر وفي هذين اللفظين لا تطلق المرأة حتى تطلق نفسها لانهما تفويض انت حرة اي اما
عن حقيقة الرق او رق النكاح تقنعي تخمري اي اتخذي قناعا عنك وخمارك استتري اي لانك بائن مني او لئلا
ينظر اليك اجنبي اغربي بالغين المعجمة والراء المهملة اي ابعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويحتمل ان يكون
بالزاء المعجمة وبالعين المهملة من العزوبة كذا في شرح المجمع وفي مختار الصحاح العزاب بالضم والتشديد الذين
لا ازواج لهم من الرجال والنساء قال الكسائي الرجل عزب والمرأة عزوبة والاسم العزبة كالغزوة اخرجي
اذهبي قومي اما لاني طلقتك او لزيارة اهلك وفي مجموع النوازل لو قال لها اذهبي الى جهنم ونوى الطلاق
يقع وفي القنية لو قال لها اذهبي فبيعي الثوب او اذهبي فتقنعي او قومي فكلي واراد بقوله اذهبي الطلاق
لا يقع شيء من الطلاق حتى ابتغي الازواج من الرجال لاني قد طلقتك او ابتغي الازواج من النساء لانهم الزوج
مشترك بين الرجل والمرأة فلا يكون واحد منها طلاقا مع الاحتمال الا بمعين من نية او دلالة حال ولو انكر
الزوج النية اي قال لم انو الطلاق صدق مطلقا ديانة وقضاء في كل الالفاظ المذكورة حالة الرضاء و
بحالة الرضاء انه لا يكون في غضب ولا مذاكرة الطلاق كذا في صدر الشريعة يعني لا يقع الطلاق بشيء من الالفاظ

الكناية في حالة الرضا الا بالنية للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية ولا يصدق ان لو انكر النية
وقال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء ويصدق ديانة عند مذاكرة الطلاق بان سألت الزوجة طلاقها
او غيرها طلاقها فيما ان في لفظ يصلح للجواب دون الرد اي لا يصلح للرد وهي ثمانية الفاظ يعني بقيت البعينة
حالة مذاكرة الطلاق وهي ان تطلب المرأة او اجنبي طلاقها في القضاء بما يصلح من الكنايات جوابا لا ردا
وهي خلية برية بائن بتة بتلة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري ولا يصدق الزوج في هذه الالفاظ انه
لم يرد به الطلاق لان الظاهر انه مراده عند طلب الطلاق ولو انكر الزوج النية في حالة مذاكرة الطلاق صدق في
سبع البقية فيما يصلح للجواب والرد وهي اخرجي واذهبي قومي وتقنعي وتخمري واستتري واغربي
حبلك على غاربك وهبتك لاهلك وخليت سبيلك وفارقتك وسرحتك ولا ملك لي عليك ولا سبيل
لي عليك والحقي باهلك فان هذه الالفاظ تحتمل رد المرأة عن طلبها وان يكون جوابا لها كذا في شرح المجمع
ولو انكر الزوج النية لا يصدق قضاء عند الغضب اي غضب الزوج فيما ان في لفظ يصلح للطلاق
دون الرد والشتم اي لا يصلح للرد والشتم وهي ثلاثة الفاظ اعتدي وامرك بيدك واختاري لان الغضب
يدل على انه اراد الطلاق الا ان خبر في الغضب حالة الرضا لست مما يصلح فاذا ولو قال
حال الغضب كما في شرح المجمع وعند ابي يوسف في قوله لا ملك لي ولا سبيل لي عليك وخليت
سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما فيها احتمال معنى السب كما في الهداية والحاصل
ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضا والموافقة وحالة مذاكرة الطلاق والسؤال وحالة الغضب والكنايات ثلاثة
اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا وسبا وشتيمة ففي حالة الرضا
لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق
فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية بائن بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري
لان الظاهر من مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اخرجي اذهبي قومي
تقنعي تخمري وما يجري هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك
لاحتمال الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه
لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق كما في الهداية ويصدق الزوج ان انكر النية ديانة
في الكل اي كل الالفاظ المذكورة في الاحوال الثلث فلا يقع الطلاق ديانة لو لم يكن له نية ولو حال الغضب
او المذاكرة ولو قال اعتدي ثلث مرات اي اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق قضاء لانه نوى
حقيقة كلامه اذ المرء يأمر امرأته بعد الطلاق بالاعتداد عادة فكان الظاهر شاهدا له وان لم ينو بالباقي شيئا
وقع الثلث يعني لو قال نويت بالاولى الطلاق ولم انو بالباقي شيئا فهو ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق
صار الحال حال مذاكرة فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف
ما اذا قال لم انو بالكل شيئا حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق
دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق

وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان لانه لما نوى عند الثانية صار حال مذاكرة الطلاق فتعينت الثالثة له كذا في التبيين وتطلق المرأة بقوله لست بامرأته او لست لك بزوج ان نوى الزوج الطلاق يعني تطلق امرأته بقول الزوج لها انت لست بامرأتي او لست لي بزوج ان نوى طلاقا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تطلق لانه نفي النكاح فلا يكون طلاقا بل يكون كذبا وله ان هذه الالفاظ تصلح انكارا للنكاح بمعنى لست بامرأتي لاني ما تزوجتك وتصلح انشاء للطلاق بمعنى لست بامرأتي لاني طلقتك فاذا نوى الطلاق فقد نوى محتمل كلامه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك ولو قال والله ما انت بامرأتي او قال علي حجة ان كنت لي بامرأة او قال لم اكن تزوجتك لا يقع الطلاق وان نوى لانه تعالى فيه قيد بالنية لانه لو لم ينو لا تطلق اجماعا وفي البزازية لو قال انا بريء من نكاحك يقع الطلاق ولو قال وهبتك طلاقك فقالت اخترت يقع رجعي ولو قال وهبت لك نفسك منك فقالت اخترت يقع رجعي ولو قال وهبت لك نفسك منك فقالت اخترت يقع البائن ولا يقع بعد قبل قولها اخترت او قبلت ولو قال خذي طلاقك فقالت اخذت وقع ولا يحتاج الى النية في الصحيح وفي فتاوى قاضي خان لا يحتاج الى قولها اخذت انتهى وفي الخلاصة ولو قال طلقي امرأته لا يقع وان نوى انتهى والصريح يلحق الصريح اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر كذا في الدرر وهذا لفظ لمحل له وهي في العدة ويلحق الصريح البائن اذا قال انت بائن ثم قال انت طالق يقع الاخر اذا قال لها بعد الخلع وبعد تطليقة البائنة في عدتها انت طالق تقع الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع لان الصريح لا يلحق البائن عنده ولنا ان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع والطلاق على مال فلم يصادف محله وصار كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع من غير فصل ولان المختلعة يلحقها صريح ما دامت في العدة كما في التبيين والبائن يلحق الصريح اي اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن كذا في الدرر وهذا ظاهر لان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع لا يلحق البائن البائن في قوله انت بائن انت بائن يقع واحدة بائنة الا اذا كان البائن معلقا بالشرط بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق كذا في الدرر وانما لم يلحق البائن البائن لانه امكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة لانها لا تثبت ثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة وفي صورة التعليق يقع المعلق لانه لا يمكن جعله خبر الصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل الطلاق فيقع كذا في التبيين **ثم** المطلق قد تطلق اجماعا والمطلق قد تبان اجماعا والمبان قد تطلق اجماعا والمبان لا تبان اجماعا

باب التفويض

اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او

او اختاري او امرك بيدك او غيرها واذا قال الزوج لها اي الزوجة اختاري ينوي حال من فاعل قال الطلاق قيد به لانه من الكنايات يحتمل انه خيرها في الكسوة وغيرها في نفسها فلا يتعين الا بالنية كذا في شرح الوقاية فاختارت الزوجة نفسها بان تقول الزوجة اخترت نفسي او اخترت في مجلسها الذي علمت الزوجة به اي بالتفويض فيه اي في المجلس بانت بواحدة يعني لها ان تطلقها ما دامت في مجلسها وان طال ما لم تقم او لم تعمل عملا يقطع اختيارها لان المخيرة لها المجلس العلم باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه تمليك الفعل والتمليكات تقتضي الجواب في المجلس كما في سائر التمليكات كما في الزيلعي ولا تصح نية الثلاث في قوله اختاري لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة لانها تتنوع الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك ووضعها للعموم كقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال النخعي ان الامر كلمة لفرد وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى تمليك جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز واما قوله اختاري فليس تمليكا وضعا وانما جعل تمليكا على خلاف القياس للاجماع الصحابة لكونه لا ينبئ عن الايقاع ولا عن التفويض والاجماع منعقد على الواحد وبقي ما رواه على الاصل ذكره الزيلعي وان قامت الزوجة منه اي من المجلس او تحدثت او شرعت في عمل اخر بطل التفويض او اختيارها لانه تمليك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام او تحدث في عمل اخر غيره كسائر التمليكات كذا في التبيين والمراد بالعمل ما يعلم به انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل حتى لو كانت قائمة فجلست او متكئة فقعدت او طلبت اباها لا يبطل خيارها وكذا لو كانت ما لم يبطل خيارها او دعت شهودا للشهادة او اكلت شيئا يسيرا او لبست ثوبا من غير ان تقوم لا يبطل خيارها كذا في المجمع وفي الاختيار ولو كانت في صلاة مكتوبة او وتر فاتمتها لا يبطل وكذا في التطوع ان ختمت ركعتين لانها ممنوعة عن قطعها ولو زادت ركعة فقطع لان الزيادة على الركعتين في النفل كالدخول في صلاة اخرى وعن محمد في اربع قبل الظهر لا تبطل وان اتمها اربعا وهو الصحيح انتهى وفي المحيط وان كانت في تطوع لم يبطل خيارها ان سلمت على رأس الركعتين لانه لا يحل لها قطع ذلك وان قامت الى الشفع الاخر حينئذ يبطل خيارها لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة فصار القيام الى الشفع الاخر بمنزلة اشتغالها بابتداء الصلاة انتهى ولا بد من ذكر النفس او ذكر الاختيارة في احد كلاميهما اي كلام الزوجين بان يقول الزوج لها اختاري نفسك او بان تقول المرأة اخترت نفسي حتى لو خلى كلاميهما عن ذكر النفس لا يقع لان الاختيار اذا وقع مبهما في الكلامين لا يصلح ان يكون احدهما مفسرا للاخر وفي النهاية لو ذكر في احد الكلامين ما يقوم مقام النفس كما لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت او قال اختاري فقالت اخترت اختيارة كان كذكر النفس لان التاء دليل الوحدة والمرأة انما تتصف بها فيما يحتمل العدد والمحتمل الاختيار لنفسها لا اختيار الزوج كذا في شرح المجمع ان قال الزوج لها اي الزوجة اختاري فقالت انا اختار نفسي او قالت اخترت نفسي تطلق لذكر النفس في الثاني اما الاول فالقياس ان لا يقع شيء لان كلامها مجرد وعد او يحتمله لكونه مشتركا بين

لحال او الاستقبال فلا يقع بالشك قضاء كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي لم يقع
ما روي انه عليه السلام قال لعائشة حين نزلت آية التخيير اني مخبرك بشيء فلا تعجلي حتى تستأمري ابويك ثم
اخبرها بالآية فقالت افي هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فجعله عليه السلام جوابا
منها كذا في الزيلعي وان قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت الزوجة
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع الثلث بلا نية من الزوج عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة بائنة ولا يحتاج
هاهنا الى نية ولا الى ذكر النفس لما دلالة التكرار لان الاختيار في الطلاق هو الذي يتكرر والاختيار الآخر
لا يتكرر هذا هو المذكور في الهداية لكن المذكور في البدائع والمحيط والزيادات ان نية الزوج شرط فيها وفي
التبيين ينبغي ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لا لانها ليست شرطا فقيد بقوله اخترت الاولى لانه لو
قالت اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة اتفاقا ولو قالت اخترت او اخترت نفسي لم يقع الثلث اتفاقا
كذا في الكافي لهما ان الزوج فوض اليها ثلث تطليقات في ضمن ثلث اختيارات فاذا قالت اخترت الاولى
يكون معناه اخترت موجبها وهي طلقة واحدة وله ان الكلام اذا لغى في حق الاصل لغى في التبع وكلامها
هذا يفيد الترتيب اصالة والافراد تبعا واذا بطل في حق الترتيب لانه لا ترتيب بين التطليقات بطل في حق الافراد
فبقي مجرد قولها اخترت فيقع الثلث كما لو نص عليه ابتداء كذا في شرح المجمع ولو قالت الزوجة في جواب
قول الزوج ثلث مرات اختاري اخترت اختيارة وقع الثلث اتفاقا لانها للمرة فصارت كما اذا صرحت
بها ولان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى كذا في الهداية ولو قالت
الزوجة في جواب قوله اختاري طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح وقيد
به لان فيه روايتين احديهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انها بائنة هذا هو الاصح كذا
في شرح الوقاية وقيل القائل صاحب الهداية والمختار يملك الرجعة ذكر في الهداية ولو قالت قد طلقت
نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء
العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة انتهى وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب انه لا يملك
الرجعة كذا في صدر الشريعة **فصل في الامر باليد** ولو قال امرك بيدك في تطليقة او قال اختاري
تطليقة فاختارت نفسها ان قالت الزوجة اخترت نفسي وقع واحدة رجعية لانه لما قرن بالصريح علم
انه اراد به الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن وقال انه بائن تبين انه اراد به البائن كما في شرح الوقاية
ولو قال الزوج لزوجته امرك بيدك ينوي ثلثا عن ضمير قال [illegible] فقالت الزوجة في جوابه اخترت نفسي
او اخترت نفسي بمرة واحدة وقع الثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه جوابا للتمليك
باجماع الصحابة وهذا تمليك وقولها مرة واحدة اي باختيارة واحدة بطريق اقامة الصفة مقام الموصوف
وانما صحت نية الثلث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته ثم ان لم ينو شيئا
[illegible] وذكر النفس خرج مخرج الشرط لوقوع الطلاق حتى لو لم تذكرها لا يقع كذا في التبيين وان قالت
في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او قالت اخترت نفسي بتطليقة فوقع

فوقع واحدة بائنة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف فصار طلقت نفسي طلقة واحدة وفي المحيط انما
كانت بائنا لان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض وهي البينونة
مذكورة في الجواب ضرورة موافقة الجواب كما في شرح الوقاية ولو قال الزوج لها امرك بيدك اليوم
وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم
المنفرد لا يتناول الليل فكان الامر بيدها في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن
ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين وهو اليوم والليلتان فكانا امرين
حتى لا يبطل خيارها بعد غد برد امرها اليوم كذا في التبيين وان ردته اي ردت المرأة الامر
اليوم اي في يومها لا يرتد بعد غد يعني انه ردت الامر في يومها بطل امرها ذلك اليوم وكان الامر
بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة
الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد احدهما لا يرتد الاخر كذا في الهداية وان قال الزوج لها امرك
بيدك اليوم وغدا يدخل الليل فكانه قال امرك بيدك يومين لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت
من جنسهما لم يتناوله الامر وان ردته اليوم لا يبقى الخيار غدا اي ان ردت المرأة امرها في يومها لا يجب
الزوج لم يبق لها الخيار في الغد لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال امرك
بيدك اليوم فردت في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره ولو مكثت يوما بعد التفويض اي تفويض الزوج
الطلاق الى المرأة يوما ولم تقم المرأة من مجلسها او كانت المرأة قائمة قبل التفويض فجلست بعد التفويض
او كانت المرأة جالسة قبل التفويض فاتكأت بعده او كانت متكئة قبله فقعدت بعده او كانت
المرأة على دابة قبله فوقفت بعده دابتها او دعت المرأة اباها للمشورة او دعت شهودا للاشهاد
لا يبطل خيارها اي خيار المرأة هذا اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام
ونحوه وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم وان سارت المرأة دابتها بطل خيارها يعني لو كانت
المرأة على دابة فان وقفت فهي على خيارها وان سارت بطل لان السير مضاف اليها لان اليه التسيير
باختيار ركوبها لا يبطل خيارها بالسير فلكه هي المرأة فيه اي في ذلك الفلك لان جريان السفينة
لا يضاف الى راكبها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير فيثبت لها الخيار ما دامت في مجلسها ولو [illegible]
بطل كما في البيت وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها كذا في
الزيلعي وذكر القدوري في شرحه ان الاكل اليسير لا يبطل الخيار اذا اكلت من غير ان تدعو بالطعام لان
الاكل اليسير لا يدل على الاعراض فاما اذا دعت بالطعام او تكلمت بكلام يكون كالجواب فان امرت وكيلها
يبيع او يشتري او امرت اجنبيا بذلك بطل خيارها لانها هنا لا فعال يدل على الاعراض واذا اختلطت او
امتشطت او مكنت من زوجها بطل خيارها كذا في المحيط **فصل في المشية** ولو قال الزوج لها طلقي
نفسك وفي الحال ان الزوج لم ينو شيئا او نوى واحدة فطلقت المرأة نفسها وقعت واحدة رجعية
لانه امر بالتطليق لغة فيقتضي مصدرا وهو اسم جنس فيقع على الادنى وهو الواحدة الرجعية مع

الكل وهو الثلث وذا بائنة كما سيجيء اما الرجعية فلان المفوض اليها طلاق الصريح وكذا ان وقع
رجعية ايضا لو قالت المرأة في جواب الزوج طلقي نفسك ابنت نفسي طلقت طلاقا رجعيا لان
الابانة من الفاظ الطلاق وضعا لانها للقطع فكانت موافقة للتفويض في الاصل لانه فوض اليها
طلاقا فاتت به وزادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم يمنع الموافقة في الاصل فينبغي ان يقع
تطليقة رجعية لان المفوض اليها طلاق صريح كما ذكرنا وان طلقت المرأة نفسها ثلثا ونواه اي
وقد نوى الزوج ثلثا وقع الثلث لما ان المصدر يحتمل الكل فيقع بنية الزوج اياه ولو طلقت
نفسها ثلثا وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة ذكره الزيلعي
نية الثنتين يعني لو نوى الزوج ثنتين لا يصح لانه عدد وليس بفرد الا اذا كانت الزوجة امة فيقع
ثنتان لانه جنس في حقها كذا في شرح الوقاية ولو قالت المرأة في جواب قوله طلقي نفسك اخترت
نفسي لا تطلق المرأة والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق حتى لو قال الزوج لها ابنتك ونوى الطلاق بانت
وكانت الابانة موافقة لتفويض الطلاق في الاصل لانه فوض اليها طلاقا فاتت به مع زيادة وصف
واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق حتى اذا قال لها اخترتك ونوى الطلاق لا تطلق كذا في شرح الوقاية
ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي نفسك لانه في معنى تعليق الطلاق بتطليقها وهو تصرف لازم لا يحتمل
الرجوع عنه ويتقيد التطليق بالمجلس حتى لو قامت المرأة من مجلسها ثم طلقت نفسها لم تطلق كذا في شرح
الوقاية الا اذا قال الزوج طلقي نفسك متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها في
المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات كما في شرح الوقاية ولو قال الزوج لها اي لزوجته طلقي ضرتك او
قال لرجل اخر طلق امرأتي يملك الزوج الرجوع ولا يتقيد التطليق بالمجلس الا اذا زاد الزوج قوله ان شئت
فح يتقيد بالمجلس فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع عليه كذا في الهداية والفرق بين
قوله طلقي نفسك وبين قوله طلقي ضرتك الى اخره ان قوله طلقي نفسك ليس بتوكيل بل هو تمليك لانه
تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم فلا يقبل الرجوع ثم هو تمليك لانها تعامل لنفسها فيتقيد
بالمجلس واما طلقي ضرتك او طلق امرأتي فتوكيل فيقبل الرجوع ولا يتقيد بالمجلس كذا في صدر الشريعة واما
اذا زاد قوله ان شئت بان قال طلق امرأتي ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يملك الرجوع
وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كما اذا سكت عن المشية ولنا انه تمليك حيث علقه بالمشية
والمالك يتصرف بالمشية والتمليك يقتصر على المجلس كذا في الاختيار ولو قال الزوج لها طلقي نفسك ثلثا
فطلقت المرأة واحدة وقع الطلاق واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة كذا
في الهداية وفي عكسه لا يقع شيء يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت المرأة نفسها ثلثا لم يقع
شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فيقع ما ملكته وتلغو الزيادة وله انها اتت
بغير ما فوض اليها لانه فوض المفرد وهي اتت بالمركب فكانت مخالفة كما في شرح الوقاية وفي طلقي
نفسك ثلثا ان شئت فطلقت المرأة واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي ايقاع

ايقاع الواحدة ما شاءت بالثلث فلم يوجد الشرط فلا يقع لان اجزاء المشية وطلا يتوزع على اجزاء الشرط
فلا يقع شيء وكذا ان لا يقع شيء ايضا في عكسه وهو ما اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت
نفسها ثلثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ان ايقاع الثلث ايقاع الواحدة
عندهما وعنده ليس بايقاع الواحدة وكذا مشية الثلث مشية للواحدة عندهما وليس بمشية لها عنده كما في
شرح الوقاية ولو قال لها انت طالق ان احببت فقالت شئت وقع الطلاق ولو قال انت طالق
ان شئت فقالت احببت لا يقع والفرق ان المشية ارادة وايجاب ففيها معنى المحبة وزيادة فقد
وجد الشرط في الاولى وزيادة والمحبة ليس فيها الايجاب فلم يوجد في المسئلة الثانية المشية بتلك الصفة
فلم يوجد الشرط كذا في الاختيار ولو امر الزوج زوجته بالبائن وامرها بالرجعي فعكست الزوجة
يعني اذا امرها بالبائن بان قال لها طلقي نفسك طلقة بائنة فقالت طلقت نفسي تطليقة رجعية
او قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية فقالت طلقت نفسي واحدة بائنة وقع ما امر به الزوج
لما عين الزوج صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار
كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا وانها لا تكون مخالفة لانه
يقع الطلاق لموافقتها في الاصل كذا في التبيين ولو قال الزوج لها انت طالق ان شئت فقالت
الزوجة شئت ان شئت فقال الزوج شئت ينوي الطلاق كونه ثانيا بقوله شئت الطلاق لا يقع
شيء لانه فوض اليها المشية المنجزة وهي اتت بالمعلقة وكانت مخالفة فقد اشتغلت بما لا يعنيها
فخرج الامر من يدها وانه لو نوى الطلاق بقوله شئت لا يقع لان لفظ الطلاق لم يوجد ولا مشية المرأة فلا يعتبر
بمجرد النية فان قيل ينبغي ان يقع لانه مسبوق بذكر الطلاق فصار كانه قال شئت طلاقك
قلنا الكلام المبهم انما يبتني على ما يعين اذا كان السابق معتبرا والسابق هنا غير معتبر لاشتغالها بما لا يعنيها
كما في الكافي ولو قال الزوج في جوابها شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذا
المشية تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود كذا في الهداية ولا يقع
الطلاق بقوله شئت وان نوى لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ولا في كلامه الا انها لما قالت
شئت طلاقي ان شئت فليس الزوج بقوله شئت شائيا طلاقها لفظا بل بمجرد نية والنية
لا تعمل في غير المذكور لعدم صلاحه للايقاع به كما في الفتح وكذا ان لا يقع شيء ايضا لو علقت المرأة المشية
بمعدوم اي اذا قال الزوج لها انت طالق ان شئت فقالت زوجته شئت ان جاء الليل وهو بعد
ولم يجيء بعد لم تطلق لان المأتي به مشية معلقة والمأمور به التنجيز فكان اشتغالا بما لا يعنيها
فبطل الامر وان علقت المرأة طلاقها بموجود كما قالت شئت ان كانت السماء فوقنا وقع
الطلاق يعني لو قالت في جواب قوله انت طالق ان شئت شئت ان كان زيد في الدار و
الحال انه في الدار يقع الطلاق لان التعليق بالشرط الكائن تنجيز ولو قال الزوج لها انت طالق
متى شئت او انت طالق اذا شئت او انت طالق اذا ما شئت فردت زوجته الامر

طالق متى ما شئت وانت

لا يرتد الامر بالرد ولا يقتصر على المجلس وله اي للمرأة ان تطلق نفسها واحدة في متى شاءت
المرأة ولا تزيد على واحدة اما كلمة متى ومتى ما فلانهما للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال
في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت
فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال
فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلما اذا واذا ما فهي ومتى سواء عند ابي حنيفة رح
ان كانت كلمة اذا واذا ما تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج من يدها بالخروج عن المجلس
كذا في الكافي والهداية ولو قال الزوج لها انت طالق كلما شئت فلها اي فللمرأة ان تطلق نفسها
متفرقا واحدة ثم واحدة ثم واحدة لا بالمجموع يعني ليس لها ان تطلق نفسها ثلثا بكلمة واحدة لان كلما
تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولو طلقت نفسها ثلثا جملة لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح وعندهما
يقع واحدة بناء على ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة ايضا ولا ترتد بالرد لانه لم يفوض اليها الطلاق
الا في الوقت الذي شاءت فلا يعتبر ردها قبله كما في شرح الوقاية ولا بعد زوج آخر اي ليس لها ان
تطلق نفسها بعد زوج آخر يعني اذا قال انت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلثا وتزوجت بزوج
آخر وعادت اليه فطلقت نفسها لا يقع لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث كذا
في الزيلعي ولو قال لها انت طالق حيث شئت او قال انت طالق اين شئت لا تطلق المرأة ما لم
في مجلسها يعني لا تطلق الا اذا شاءت في المجلس فان قامت المرأة من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث
واين من اسماء المكان فيلغو ايقاع الطلاق في مكان تحقق فيه مشيتها والطلاق لا تعلق له بالمكان
فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون
زمان فوجب اعتباره خصوصا كقوله انت طالق غدا او عموما كقوله انت طالق في اي وقت
شئت ونحوه كذا في التبيين ولو قال الزوج لها انت طالق كيف شئت فان شاءت الخ
موافقة لنية اي لنية الزوج رجعية او بائنة او ثلثا وقع الطلاق كذلك اي كنية الزوج اذا
قال لها انت طالق كيف شئت يقع واحدة رجعية قبل مشيتها فان قالت شئت في واحدة بائنة
او ثلثا وقال الزوج نويت ذلك فهو كما قال الزوج لانه حينئذ تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته
وان تخالفا اي الزوج والزوجة بان شاءت المرأة ثلثا واراد الزوج واحدة او بالعكس يقع واحدة
رجعية لان مشيتها لغو لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج ولو لم يحضر للزوج نية لم يذكر في الاصل
ويجب ان يعتبر مشيتها فيما شاءت حتى لو شاءت ثلثا او واحدة بائنة ولو لم ينو الزوج وقع ما نوت
بالاتفاق كذا في الكافي وكذا ان يقع واحدة رجعية ايضا ان لم تشأ المرأة عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع
شيء ما لم توقعه المرأة فتشاء ثلثا او واحدة رجعية او بائنة لهما انه فوض اليها التطليق على
اي صفة شاءت فوجب ان يتعلق بمشيتها اصل الطلاق حتى يملك ذلك قبل الدخول وبعده ولو وقع
بمجرد ايقاعه لا يملك قبل الدخول ولا تتجزأ كيف لا تتبعض فيقتضي ثبوت اصل الطلاق ويلغو

التفويض اليها في الصفة عملا بالحقيقة كلمة كيف كذا في الاختيار وان لم يكن له اي للزوج
نية يقع ما شاءت كما ذكرنا ولو قال لها انت طالق كم شئت او انت طالق ما شئت طلقت
المرأة نفسها ما شاءت واحدة او ثنتين او ثلثا في المجلس اي لا تطلق بعد المجلس لان كم اسم للعدد
وما عام فيتناول الكل فان ردت الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي
الجواب في الحال فان قامت المرأة من المجلس بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه
ذكر الوقت فاقتصر جوابها في المجلس كسائر التمليكات وان قال الزوج طلقي نفسك من ثلث
ما شئت فلها اي فللمرأة ان تطلق نفسها ما دون الثلث اي بالطلاق الذي هو اقل من الثلث لا
اي ليس لها ان تطلق بالثلث بل واحدة او ثنتين عند ابي حنيفة خلافا لهما اي قالا للمرأة ان تطلق
نفسها ثلثا ان شاءت لان من للتمييز وقد يكون للتبيين فيحمل عليه كما في قوله كل من
من شاء من ثلث وله ان من للتبعيض حقيقة وما للتعميم فيعمل بهما بخلاف ما لو قال كل من شاء
ما شئت لانه امر مبني على المسامحة او على اظهار السماحة فيسقط اعتبار التبعيض وفي كل
من شاء انما سقط اعتبار التبعيض الذي هو معنى من لانه وصف بصفة عامة وهي المشية

باب التعليق اي تعليق الطلاق بالشرط وهو انما يصح في الملك كقوله اي كقول الزوج لمنكوحته ان
زرت فانت طالق او مضافا الى الملك اي يصح تعليق الطلاق في المضاف الى الملك اي النكاح
كقوله اي قول الرجل لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع الطلاق ان نكحها اي نكح الرجل تلك
المرأة الاجنبية لوجود الاضافة الى الملك ولو قال الرجل المرأة التي اتزوجها طالق لو تعليقا
بالملك اذا كانت غير معينة وان كانت معينة مثل ان يقول هذه المرأة التي اتزوجها طالق لو
تعليقا حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يعرفها بالصفة وهي التزوج
كما في شرح الوقاية اراد بالمضاف الى الملك التعليق بالملك كقوله ان ملكتك فانت طالق وكذا التعليق
بسببه وهو التزوج لانه سبب الملك ومضاف اليه هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى
الشرط كقوله المرأة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله
هذه المرأة التي اتزوجها طالق لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يعرفها بالصفة فبقي قوله
المرأة طالق وانما قيد بالملك او بمضاف اليه لان التعليق يمين والغرض منه حمل النفس على الفعل
او منعها عنه ولو لم يملكه في الحال حتى يحتمل زوال الشرط ولو لم يضف الى الملك حتى يجبر بل
الملك لم ينعقد اليمين لانعدام الغرض فان قيل لو قال للمرأة اذا حضت فانت طالق فهو يمين
ولم يوجد ذلك الغرض قلنا العبرة للغالب لا للشاذ كذا في شرح المجمع ولو قال الرجل لاجنبية ان زرت
فانت طالق فنكحها اي نكح تلك المرأة فزارت لا تطلق لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا اولا ومالكه
مخيفا فيوجد ثمرة اليمين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالكا او اضافه الى الملك فلا ينعقد بدونهما
كذا في التبيين والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل في الهداية كلما ان حرف الشرط ان وهذه ملحقة به

لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليست شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط
ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل
عبد اشتريته فهو حر انتهى والفاظ الشرط ايضا كلمة كلما وفارسيته هربار وقيل هرگاه وهروقت
وهرزمان كما في القهستاني وفي جميعها اي في جميعها اذا وجد الشرط مرة انتهت اليمين وتنحل يعني
في الالفاظ التي تقدم ذكرها اذا وجد الشرط انتهت اليمين وبطلت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة
فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدون الشرط الا في كلما فان اليمين تنتهي فيها اي
في كلما بعد وقوع الطلقات الثلث لان كلمة كلما تقتضي عموم الافعال ومن ضرورته تعميم الشرط تكرار
ما علق به من الجزاء كما في شرح كوفاية ما لم تدخل كلمة كلما على نفس التزوج فلو قال كلما تزوجت امرأة
فهي طالق تطلق تلك المرأة بكل زوج ولو وصلية ان ولو تزوجها بعد زوج آخر لان صحة هذه اليمين
باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابي يوسف على رواية المنتقى اذا قال كلما تزوجت
امرأة فهي طالق فتزوج امرأة طلقت فان تزوجها ثانيا لم تطلق لان الحنث في امرأة واحدة حرمت
فجعلها كلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت فلانة
تكرر دائما وتوضيح ذلك انه اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة
فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال كلما اشتريت ثوبا او كلما ركبت دابة فعلي كذا يلزمه
الا مرة واحدة كذا في الزيلعي وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلث لو بعد عود
من زوج آخر يعني اذا قال للموطوءة كلما دخلت الدار فانت طالق ثم دخلت في العدة ثلاث مرات طلقت
ثلثا فلا يقع الطلاق ان نكحها بعد زوج آخر فدخلت الدار لبطلان اليمين عندنا وقال زفر يقع الطلاق
لان كلمة كلما للتكرار دائما ولو بعد زوج آخر ولنا انه انما علق بها ما يملك من الطلقات وقد انتهى ذلك
فينتهي ضرورته كذا في شرح المجمع وفي الهداية فان تزوجها بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لانه
باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط انتهى وفيه
الخلاف ولو قال ان تزوجتها فهي طالق فتزوج ثلاثا طلقت ولو تزوج امرأة مرارا لم تطلق الا مرة
انتهى وزوال الملك بعد اليمين بان ابانها لا يبطل اليمين بل اليمين باق حتى اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم ابانها بواحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت لان الطلاق
ما لم يبلغ ثلثا لا تنحل اليمين واليمين باق ببقاء محله كما في شرح المجمع والمراد زوال الملك بطلقة واحدة
او طلقتين اما اذا ازال الملك بثلاث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فانها
لا يبطل بالثلث لان صحتها باعتبار ملك سيحدث على ما مر قبيل كما في التبيين وملك اي ملك
النكاح شرط لوقوع الطلاق فقط لا لانحلال اليمين اي لا يشترط الملك لبطلان اليمين بوجود الشرط فان وجد
الشرط فيه اي في الملك انحلت اليمين اي بطلت ووقع الطلاق والا اي وان لم يوجد الشرط في
الملك بل وجد في غير الملك انحلت اليمين ولا يقع الطلاق توضيحه انه قال لزوجته ان دخلت

الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة وانقضت عدتها ثم دخلت الدار انحلت اليمين ولا يقع
الطلاق لان الشرط وهو الدخول لم يوجد في الملك بل وجد في غير الملك حتى لو تزوجها فدخلت الدار
لم تطلق لبطلان اليمين فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان تدخل الدار من غير ان
تقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة فتنقضي عدتها فتدخل الدار فتبطل اليمين ولا يقع الطلاق
ثم تزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقضي العدة لانها ان دخلت
في العدة تقع الثلث كذا في الدرر وانما لم يقع شيء لانعدام المحلية وان اختلفا اي الزوج والزوجة
في وجود الشرط فالقول له اي للزوج لانها تدعي الطلاق عليه وهو ينكر والقول قول المنكر وعلى هذا
لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها
فالقول له لانه المنكر لوقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم
الدخول ولكن الزوج ينكر السبب اي المعلق بعينه بناء على الشرط فكان القول له وعلى هذا لو قال ان
لم اجامعك في حيضك فالقول له مع ان الظاهر يشهد لها وهو ان الاصل عدمه وان كانت المرأة تدعيه
يمنعه من الوطء ولو قال لها ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق للسنة ثم قال جامعتك
فان كانت حائضا فالقول له لانه يملك الانشاء فلا يتهم وان كانت طاهرة لا يصدق لانه يريد ابطال
حكم واقع في الظاهر لوجود وقت السنة وقد عرف بالسبب اي المضاف سبب للحال لكونه تحت
المعلق حيث يتأخر سببيته لانه لا يريد كونه فيكون منكرا فالقول قوله ذكره الزيلعي الا اذا برهنت
المرأة يعني اذا اقامت بينة تعتبر قولها لانها نورت دعواها بالحجة وقبل ان في شرط لا يعلم الا منها اي
اذا علقه بما لا يعلم من الشرط الا منها فالقول قولها اي للمرأة في حق نفسها يعني ان كان الشرط
معروفا من جهة المرأة اعتبر قول المرأة في حقها لانها امينة في الشرع ولهذا قبل قولها في العدة
اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت برؤية الدم ويحل اذا اخبرت بانقطاعه كذا
في شرح المجمع لا اي لا يقبل قولها في حق غيرها اي غير نفسها وهو ضرتها فلو قال ان حضت
فانت طالق وفلانة فقالت حضت فاخبرت امرأته بقولها اي حضت طلقت هي اي تلك المرأة المخبرة
لا ان لا تطلق فلانة يعني ضرتها لان اخبارها في المعنى شهادة بطلاق ضرتها فلا يسمع لانها متهمة
في حقها وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فان انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورة
يشترط فيه قيام الشرط هذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق ضرتها ايضا لثبوت الحيض في
حقها بتصديقه كذا في شرح المجمع وكذا القول لها في حق نفسها لا في حق غيرها ايضا لو قال
لامرأته ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدي حر فقالت امرأته احب طلقت امرأته
ولا يعتق العبد يعني لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي
حر فقالت احبه وقال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق فقالت احبك او ابغضك
طلقت ولم يعتق العبد ولم تطلق ضرتها لان المحبة امر باطن لا يوقف عليها فيتعلق الحكم بما دل

عليها وهو مخبر عنها كما في الكافي ولا يقع الطلاق في ان حضت ما لم يستمر بها الدم ثلثا يعني اذا
قال لها ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع دونها
لا يكون حيضا بل استحاضة فاذا استمر الدم وقع الطلاق من ابتدائه اي ابتداء الدم لانه بالامتداد ظهر انه
من الرحم فكان حيضا من الابتداء والحاصل ان المرأة لا تطلق بمجرد رؤية الدم لاحتمال ان ينقطع فيما دون
الثلث فاذا امتدت ثلثة ايام كان دم حيض فيقع الطلاق من زمان الرؤية حتى لو لم تكن مدخولا بها فتزوجت
بعد الرؤية بزوج اخر ثم تمادى الدم ثلثة ايام صح نكاحها كذا في شرح المجمع ولو قال الزوج لها ان حضت
حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من حيضها لان الحيضة هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها
وذلك بالطهر ولا يخفى ان الطلاق بدعيا لانه يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضت كذا في شرح الوقاية
ولو قال الزوج لها ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين
فولدتهما اي ولدت المرأة الذكر والانثى ولم يدر الاول اي ولم يعلم ايهما ولدت اول تطلق المرأة
طلقة واحدة قضاء وثنتين تنزها اي ديانة واحتياطا لان الذكر ان كان اولا وقعت واحدة وان كان
اخرا فثنتان فالواحدة متيقن فيه قضاء وثنتان تنزها اي احتياطا عما هو في مظنة الحرمة لاحتمال
وقوعهما بتقدم الانثى حتى لو كان طلقها واحدة قبل ذلك فالاحوط ان لا يتزوجها لاحتمال تقدم الانثى
والاقل كذا في شرح الوقاية وتنقضي العدة لانها بعينها ان ايهما ولدت اولا تحنث به ويقع الطلاق
فتعتد ... وتنقضي به لو وضع الثاني لانه حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة ...
الاخر ... ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع كذا في التبيين ويتوقف
الطلاق بشرطين ان قال الزوج لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو فانت طالق او قال لها ان
كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق شرط للوقوع اي وقوع الطلاق وجود الملك اي ملك النكاح
عند اخرهما اي اخر الشرطين فان وجد الشرطان او وجد اخرهما اي الشرطين فيه اي في الملك وقع
الطلاق وان وجد الشرطان او وجد اخرهما اي الشرطين لا فيه لا يقع الطلاق وجملة لا فيه حال من ضمير وجد
او من قوله اخرهما على الانفراد او وجد الشرطان لا يكونان في الملك او وجد في غيره لا يقع وان وجد
الشرطين لا يكون في الملك بل وجد في غيره لا يقع ولو قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق
ثلثا ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثا
مع الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع كذا في الهداية اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه لانه ان وجد
الشرطان في الملك فيقع اي يقع الثلث اجماعا او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا لعدم المحلية
والجزاء لا ينزل في غير الملك او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا لان الجزاء وجود
الطلاق لا يقع في غير الملك او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك فيطلق عندنا خلافا لزفر كذا في
الكافي ويبطل تنجيز الثلث اي تنجيز الزوج الطلقات الثلث وتنجيزها هو ايقاعها في الحال التنجيز في اللغة
التعجيل وفي الشرع ايقاع الطلاق في الحال كذا في القهستاني تعليقه اي تعليق الزوج الطلاق يعني بطلان

يبطل تنجيز الطلقات الثلث تعليقها كان الزوج علقه من قبل وصورته ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة او ثنتين او ثلثا ثم نجز الطلاق بطل المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج اخر فدخلت الدار
لم يقع شيء خلافا لزفر فان عنده يقع الطلاق لان زوال الملك لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبده
ان دخلت هذه الدار فانت حر ثم باعه وعاد الى ملكه فدخلها عتق ولنا ان تعليقه كان باعتبار الملك
الموجود وبوقوع الثلث ارتفع الملك ومحلية الطلاق بالكلية فيبطل التعليق بخلاف البيع لان ملك
البيع غير محدود وبصفة الرق فكان محلا كذا في شرح المجمع قيد بتنجيز الثلث لانه لو طلقها ثنتين ثم عادت
اليه بعد زوج فدخلت الدار تطلق ثلثا اتفاقا فلو حلفها اي علق الزوج الثلث بشرط بان قال لها
ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم نجزها اي اوقع الثلث في الحال بان قال انت طالق ثلثا ثم وجد
اي وجد الشرط ثم تزوجها بعد التحليل اي بعد زوج اخر والدخول بها فوجد الشرط لا يقع شيء كما ذكرنا ولو علق
الزوج الطلقات الثلث وعلق مولى الامة العتق اي عتقها بالوطي بان قال الزوج لامرأته ان وطئتك
فانت طالق ثلثا او قال المولى لامته ان وطئتك فانت حرة فدخل الحشفة حتى التقى الختانان
طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط ثم ان لم يلبث بعد الادخال فلا يجب العقر في الزوج في الطلقات
الثلث وفي المولى ولا يصير الزوج ايضا مراجعا في الرجعي فيما دون الثلث بان يقول ان وطئتك فانت
طالق وان لبث بعد الادخال فكذا لا يجب العقر فيهما ولا يصير مراجعا ما لم ينزع ثم يولج عند محمد
ومحمد وهذا معنى قوله لا يجب العقر قال في ديوان الادب العقر مهر المرأة اذا وطئت بشبهة والمراد
منه مهر المثل وبه فسر الامام العتابي العقر في شرح الجامع الصغير كذا في غاية البيان العقر هو مهر
المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطي لو كان الزنا حلالا كذا في فصول ... العقر اجرة الوطي لو كان
جائزا او قيل مهر مثلها وفي الحرة عشر مهر مثلها ان كانت بكرا ونصف عشره ان كانت ثيبا وفي
الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف عشرها ان كانت ثيبا كذا في شرح المجمع وفي كتاب البيوع في فصل
الكثير واللبث اي المكث بعد الايلاج اي بعد الادخال في الفرج يعني لا يجب العقر بادخال الحشفة وبما
واللبث فيهما على كل واحد من الزوج والمولى ولا يصير الزوج به اي باللبث مراجعا في الطلاق الرجعي
ان يقول ان وطئتك فانت طالق ما لم ينزع ما مصدرية ظرفية لقوله لا يجب ولا يصير ثم يولج اي ثم
يدخل فاذا اخرج ثم دخل ثانيا يجب العقر على الزوج في الطلقات الثلث بالادخال ثانيا وكذا على المولى
بالادخال ثانيا ويصير مراجعا في الرجعي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف قال ابو يوسف يجب العقر
باللبث على الزوج في الطلقات الثلث ويصير به مراجعا في الطلاق الرجعي وان لم يوجد الادخال ثانيا
وكذا يجب العقر باللبث على المولى وان لم يوجد الادخال ثانيا ولابي يوسف ان الزوج يصير مراجعا باللبث
في الوجه لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب الحد للاتحاد ولهما ان الجماع ادخال الفرج ولا دوام
للادخال اما اذا اخرج ثم دخل فقد وجد الادخال بعد الطلاق ولم يجب الحد لشبهة الاتحاد من حيث المجلس
والمقصود واذا لم يجب الحد يجب العقر لان الوطي لا يخلو عن احدهما كذا في الاختيار ولو قال الزوج لها

عليك

ان نكحتها فهي طالق فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق امرأته الجديدة فيهما ولو قال المرأة التي اتزوج
عليك امرأة فالتي اتزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لا لان الشرط لم يوجد لان
التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد كذا في التبيين
وصل الزوج بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او قوله ان لم يشأ الله او قوله ما شاء الله او قوله الا ان يشاء
او قوله الا ان يشاء الله لا تطلق امرأته واذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله متصلا لم يقع الطلاق
لقوله من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله متصلا لا حنث عليه وقال مالك يقع لان الطلاق
تحقق اذ لو لم يشأ الله لما اجرى على لسانه التطليق ولنا ما روينا وان مشيئة الله وقوعه غير معلوم
فلا يقع شيء كما لو علق بمشيئة انسان مات قبل ان يوقف عليه ومحمد يجعل ان تعليقا لا تطليقا وفي المحيط
لو سكت قدر ما يتنفس ليس الا انه او عطس ثم قال ان شاء الله يصح الاستثناء لمكان العذر ولو حرك
لسانه بالاستثناء ولم يكن مسموعا يصح عند الكرخي ولا يصح عند الهندواني ولو كان مسموعا لا غير يصح
... ولو قال انت طالق بمشيئة الله وبارادته لا يقع لانه يستعمل للتعليق ولو قال
لمشيئة الله او لارادته يقع لان اللام للتعليل فكانه قال انت طالق لان الله شاء ولو قال بامر الله
يقع للحال لانه يستعمل للتحقيق ولو قال ان شاء زيد او في ارادته لا يقع لان حرف في مجاز عن ان كذا في
شرح المجمع قيد بقوله وصل لانه لو سكت ادنى سكتة ثبت حكم الاول لان الكلام تم بالسكوت فيكون
التعليق بعده رجوعا ولا رجوع في اليمين من التوفيق ولو قال انت طالق كيف شاء الله تقع تطليقة
واحدة رجعية وكذا لو قال انت طالق وان شاء الله ولو قال ان شاء الله فانت طالق لا تطلق في قولهم
ولو قال ان شاء الله انت طالق لا تطلق عند ابي يوسف وتطلق في قول محمد والصحيح على قول ابي يوسف كذا في
وكذا لو قال ان شاء الله وانت طالق ... وكذا لا تطلق ايضا لو ماتت المرأة قبل
قول الزوج ان شاء الله لانه بموتها لا ينافي التعليق لانه مبطل والموت ايضا مبطل فلا ينافيان فلهذا
الاستثناء صحيحا فلا يقع عليها الطلاق ولو مات الزوج قبل قوله ان شاء الله يعني لو قال انت
طالق فاخذ بالتكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه يقع الطلاق لانعدام التعليق وفي قوله انت طالق
ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان وفي انت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة وفي انت طالق ثلاثا
الا ثلاثا يقع ثلاث لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فقد شرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شيء
ليصير متكلما به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد
الاستثناء شيء ليتكلم به كذا في الدرر فروع وفي النوازل اذا قال لامرأته انت طالق اليوم واحدة
ان شاء الله وانت طالق ثنتين ان لم يشأ الله فمضى اليوم ولم يطلقها تطلق ثنتان لانه اذا لم يطلقها
الواحدة ثم طلقها الطلقة قبل مضي اليوم فلما لم يطلقها علم انه لم يشأ الواحدة وقد علق بعدم مشيئة الله
الواحدة اليوم وقد شاء الله ذلك حين طلقها الواحدة اليوم وقد شاء ذلك حين طلقها الواحدة قبل مضي
اليوم ولو لم يقيد باليوم فقال لها انت طالق واحدة ان شاء الله وانت طالق ثنتين ان لم يشأ الله

لا

لا يقع شيء وفي المنتقى عن محمد اذا قال لها طلقتك امس ان شاء الله لا يقع الطلاق في المحيط ولو قال
انت طالق ان شاء الله انت طالق طلقت للحال واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله
على قول ابي حنيفة يقع الثلاث وكذا لو قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله يعتق العبد عند ابي حنيفة لان
الثلاث وقع لغوا فيصير فاصلا بين الاستثناء وبين ما قبله وقال صاحباه الاستثناء صحيح ولا يقع
الطلاق والعتاق ولو قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله يصح الاستثناء ولا يقع شيء
اذا قال الرجل لامرأته انت طالق طالق اربعا الا ثلاثا يقع واحدة وكذا لو قال انت طالق عشرا
الا تسعة كان طلاقا واحدا ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا ثلاثا طلقت ثلاثا
قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا وكذا لو قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة وواحدة
وواحدة طلقت ثلاثا رجل اراد ان يحلف رجلا وخاف ان يستثني فالحيلة ان يأمر الحالف بان يقول
عقيب اليمين موصولا سبحان الله والحمد لله وكلما لا يصح الاستثناء بعده رجل قال لامرأته اذا
دخلت الدار فانت طالق ثلاثا الا ان يقعد عليك الى بعد كلام فلان فقد دخلت الدار طلقت ثلاثا وكلام ...
باطل ولو قال انت طالق اليوم ثلاثا الا ان يقع عليك غدا فهي طالق اليوم ثلاثا ولو قال انت طالق
ان شاء الشيطان او ان شاء الملك لا يقع شيء ولو قال انت طالق ما شاء الله كانه لا يقع شيء وكذا
لو قال انت طالق الا ما شاء الله او قال الا ان يشاء الله لا يقع شيء اعلم ان المبطل للاستثناء خمسة
احدها ان يزيد المستثنى على المستثنى منه كقوله انت طالق ثلاثا الا اربعا لا يصح الاستثناء والثاني
استثناء البعض يجوز بقوله انت طالق الا نصفها طلقت واحدة والثالث ان يكون المستثنى مساويا للمستثنى منه
نحو انت طالق ثلاثا الا ثلاثا والرابع السكوت الا للتنفس والعطاس ونحو ذلك ...
وفي بعض الروايات اذا سكت قدر التنفس وله بد منه فذلك لا يقطع الاستثناء والخامس ...
الى الصحيح بعض الاستثناء وابطال البعض كما لو قال انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ...
فصيحان متفرقة وفي البحر اذا قال كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له غيرها ... الطلاق ...
لو قال لها انت طالق كيف شاء الله طلقت واحدة رجعية من الخلاصة باب طلاق المريض لما فرغ
من طلاق الصحيح باقسامه من التنجيز والتعليق والصريح والكناية وغيرها شرع في بيان طلاق المريض لان المرض
من العوارض وتقدم مفهومه ... ان فهم المراد من لفظ المرض ...
بحلول ... اعتدال الطبائع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى كما في الفتح ...
قوله الا في ما يغلب ... بصيرورته فارا ... الرجل فارا بالطلاق من ... زوجته وارثه له ...
بان طلقها بعدما تعلق حقها بماله وكانت وقت الطلاق ممن ترثه بان كانا حرين متحدي الدين
اما اذا كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع لا ترث لعدم
تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا كذا في التبيين ولا ينفذ تبرع الرجل المريض ...
التزام الرجل على نفسه ما لم يلزم عليه كالتطوع مثلا فهو في تلك الحالة لا ينفذ من الثلث ...

جميع ماله مما يغلب فيه الهلاك اي بحالة الهلاك كمرض منعه عن الرجل عن قيامه بمصالحه
اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت منصوب على نزع الخافض صفة لقوله مصالحه اي مصالحه
الكائنة في خارج البيت وانما قال خارج البيت لانه لا عبرة بالقدرة فيه كذا في الذخيرة وقال هو
الصحيح ثم قال هذا في حق الرجل واما المرأة لا تحتاج الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر ذلك
في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة كذا في الاصلاح والايضاح
اعلم ان الفرار كما يثبت من جانب الزوج يثبت من جانب الزوجة كما اذا ارتدت وهي مريضة كما
برضاها زوجها الا انها فاتت عن ميراثه كذا في النهاية كما في شرح المجمع وكمبارز نزل مقابلة ومحاربة رجلا
وكمقدم ليقتل في قصاص او رجم لزناه محصنا فلو ابان الزوج امرأته بلا سؤالها وهو في
الحال ان الزوج كائن بتلك الحال التي يغلب فيها الهلاك ثم مات الزوج عليها اي على تلك الحالة
بذلك السبب او بغيره اي بغير ذلك السبب ويعلم منه ان المرأة في العدة ورثت المرأة وان انقضت
عدتها لم ترث كذا في الاختيار رجل طلق امرأته في مرض موته رجعيا او بائنا او ثلاثا فمات وهي في العدة
لما اشتهر منه استحسانا والقياس وهو قول الشافعي ان لا ترث المبانة لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض
وهي برضاها او ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله
فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في
حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه
الحالة ليست سببا لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به كما في الهداية ولا ترث المرأة اذا كان
الطلاق قبل الدخول كما في غاية البيان قيد بالابانة واراد بها البائن لان الرجعي لا يقطع الارث سواء وقع
في المرض او في الصحة اتفاقا والابانة قد تحقق الخلاف منصوصة في المشكل لان الكتاب كلها رجعية
وقيدنا بمرض موته لانه اذا طلقها بائنا بمرض ثم صح ثم مات لا ترث اتفاقا وقيدنا بلا سؤالها الطلاق
لانه لو طلقها بسؤالها لا ترث اتفاقا وقيد بموت الزوج لانها لو ماتت لا يرث الزوج منها اتفاقا
كذا في شرح المجمع وكذا ترث المرأة ايضا لو طلبت المرأة رجعية فطلقها ان طلق الزوج
ثلاثا بائنا يعني اذا قالت لزوجها في مرضه طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل
النكاح ولهذا تحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم يكن سؤالها اياه رضا منها ببطلان حقها وكذا لو
وجهه بائنة لما قلنا كذا في الزيلعي وكذا ترث ايضا مبانة قبلت ابنه بشهوة يعني ابانها المريض مرة
فقبلت ابن زوجها لا يمنع تقبيلها الارث لان البينونة وقعت قبل تقبيلها بابانة الزوج فكان
فارا ولم تكن الفرقة من جهتها او لا حتى تحرم بذلك بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل ابن الزوج فانها لا ترث
لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا ولو ابانها يعني لو طلق امرأته طلاقا بائنا وهو في العنة وهو
اي الزوج محصور اي مسجون او الزوج في صف القتال او هو محبوس لقصاص او رجم او هو نقد
القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك او مريض او هو محموم لا ترث المرأة لان المحصور كذا في صف القتال

القتال الغالب فيه السلامة لان المحصن يدفع بأس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار كما في شرح
الوقاية اعلم ان مرض الموت زمان تعلق حق الوارث بمال المورث فلذا اذا مات وهي في العدة
دفعا للظلم والعدوان ثم كل سبب يغلب الهلاك فيه غالبا يثبت فيه حكم الفرار فيلحق ذلك بحكم
مرض موته وما كان الغالب فيه السلامة وان كان يخاف الهلاك منه فلا يعطى له حكم المرض بيانه ما في
خرج للمبارزة او قدم ليقتل في قصاص او رجم او انكسر السفينة فبقي على اللوح او وقع في فم
سبع يعتبر فارا بالطلاق في تلك الحالة لان الغالب منه الهلاك اما اذا كان محصورا او في حصن او في
صف القتال او نازل في مسبعة او راكبا في سفينة او محبوسا لاجل قود او رجم لا يثبت حكم الفرار بالطلاق
في تلك الحالة لان الغالب فيها السلامة والمقعد والمفلوج ما دام يزداد فهو كالمريض فان قدم ولا يزداد
كانه بمنزلة الصحيح في الطلاق ونحوه وصاحب الجرح والقرحة او الوجع لم يضطجعه ولم يضعفه على الفراش
الصحيح في الطلاق ونحوه وقال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي وحد المريض الذي يكون فارا ان يكون صاحب
فراش وقد اضناه المرض فاما الذي يجيء ويذهب في حوائجه فلا يكون فارا وان كان يشتكي ويحم لان
الانسان قلما يخلو عنه وقيل اذا كان يخطو ثلاث خطوات من غير ان يستعين باحد فهو صحيح كما في المضمرات
وهو اضعف فالمريض من لا يخرج العدد اذا اختلف الصحيح انه اذا امكنه القيام لحوائجه خارج البيت
ولا يمكنه القيام خارج البيت يكون مريضا مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام
للصعود على السطح كانت مريضة والا لا كما في الكافي وكذا لا ترث ايضا المختلعة اي اذا اختلعت
المرأة مع زوجها في مرضه ومات في العدة لا ترث منه لانها رضيت بابطال حقها رضاها بالمبطل يكون
رضا ببطلانه وهو قابل له فيتقدم التعدي والاجبر لحقها اذا كان متعديا كذا في التبيين وكذا لا ترث
مخيرة اختارت نفسها وهي التي قال لها زوجها اختاري فاختارت نفسها كذا في شرح الوقاية و
كذا لا ترث من طلقت ثلاثا بامرها اي بسؤالها وهو مريض ثم مات وهي في العدة او من طلقت ثلاثا
بغير امرها اي بغير سؤالها او طلبها لكن صح الزوج من مرضه ثم مات الزوج وهي في العدة لا ترث المرأة
منه لان الزوج لا يكون فارا لان الزوج لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا يعتبر تبرعاته من جميع
المال وكذا اذا اقر بالدين لا يتقدم عليه غرماء الصحة كما في الدرر وكذا لا ترث من ارتدت بعد ابانة
بعد ما ابانها يعني بعد ما طلق الزوج امرأته طلاقا بائنا ثم اسلمت المرأة فمات الزوج وهي في العدة
لا ترث لانها بالارتداد ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولانها انما ترث بتقدير بقاء النكاح
في حق استحقاق الارث وقد بطل من كل وجه بالارتداد فاذا اسلمت بعد ذلك لا يمكن عوده بسبب تقدير
بقائه كذا في الزيلعي وكذا لا ترث مفرقة بسبب الجب والعنة الجب بالفتح والتشديد هو قطع الذكر
والخصيتين والعنة بالضم حال رجل عنين لا يريد النساء من العنينة وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال وعنين رجل
ثم امرأته اذا حكم القاضي عليه بذلك لا الاسم سنة العنة كذا في مختار الصحاح او مفرقة بسبب خيار البلوغ و
بسبب خيار العتق يعني لو فارقته بسبب الجب والعنة وخيار البلوغ والعتق لم ترث لان الفرقة من قبلها

فكانت زوجته بالطلاق كما في الزيلعي ولو فعلت المرأة ذلك المذكور من الجنايات وهي مريضة
ان المرأة مريضة لا تقدر على القيام بمصالحها خارج البيت تفسير لمرض الموت للمرأة ولكن هذا التفسير يكون
فيما تخص والظاهر ان يقول وهي مريضة بحيث لا يمكنها الصعود على السطح كما في الكافي وغيره
ثم ماتت كما فعل وهي في العدة ورثها الزوج يعني وان جاءت الفرقة من جهتها في مرضها لم ترث
كالمخيرة والمفرقة بسبب الجب والعنة والبلوغ والعتق لانا انما اعتبرنا قيام الزوجية مع المبطل نظرا
لها فاذا رضيت بالمبطل لم تبق مستحقة بالنظر فصل المبطل وهو الطلاق علة ولو فعلت ما ذكرنا من الجنايات
وهي مريضة ورثها اذا ماتت وهي في العدة لانها ممنوعة من ابطال حقه فبقينا النكاح في حق
الارث دفعا للضرر عنه الا في الجب والعنة فانه لا يرثها لانه طلاق وهو مضاف الى الزوج كما في الاختيار
ولو ابانها اي لو طلق الزوج امرأته طلاقا بائنا بامرها اي بسؤالها في مرضه اي مرض الزوج او تصادقا
اي الزوج والزوجة في مرض موته انها اي الابانة كانت اي الابانة حصلت في صحته اي صحة الزوج
ومضت العدة اي اذا قال في مرض موته قد كنت طلقتك ثلاثا في صحتي فصدقته ثم اوصى الزوج
لها اي للمطلقة بمال او اقر لها بدين ثم مات الزوج وهي في العدة فلها اي للمطلقة المعتدة الاقل
من ارثها ومما اوصى لها او اقر لها الاقل من ارثها ومما اقر لها يعني اذا طلقها بائنا في مرضه بسؤالها او قال لها في
مرضه كنت طلقتك وانا صحيح وانقضت عدتك فصدقته ثم اوصى لها بمال او اقر لها به ثم مات فلها الاقل
من ميراثها منه ومن الذي اوصى لها به او اقر لها به وهذا عند ابي حنيفة وقال صاحباه لها جميع ما اقر لها به
وما اوصى في صورة التصادق وقيدنا بمرض الموت لانه لو لم يكن كذلك يصح اقراره ووصيته لها
وقيد بتصديقها له لانه لو كذبته لا يصح اقراره لها اتفاقا فالحاصل انهما بتصادقهما في الطلاق ومضي العدة
ارتفع النكاح بينهما بجميع علاقة فصارت اجنبية ولكنه متهم فيها لاحتمال انه جعل اقراره وسيلة ايصال
النفع لها اكثر من ميراثها لشدة ميله اليها فلا يعتبر قول المتهم فيجب عليها العدة وفي اقراره وعليه الفتوى
وفي النهاية ما تأخذ تلك المرأة فبطريق الميراث لا الدين حتى لو توى بعض التركة يتوى عليها كما لو ورثة
ولو كان بطريق الدين لما كان عليها الا ان يكون بسبب ان ما تأخذه من عين التركة اذا لم يعطها الورثة لا من غيرها
ما تأخذ بطريق الدين كذا ذكره الامام التمرتاشي كما في شرح المجمع ولو علق الزوج الطلاق البائن له حكم
الفرار كما يعطى له اذا كان الطلاق بائنا بفعل اجنبي كما اذا قال ان دخل فلان الدار فانت طالق
بائن او علق الطلاق بمجيء الوقت كما اذا قال اذا جاء رجب فانت طالق بائن وانما قيد بالبائن لان
في الطلاق الرجعي ترث في جميع الوجوه كما سيجيء في اخر الباب فوجد كلاهما اي الفعل والمجيء وقوله فوجد عطف على
علق وجزاء الشرط محذوف اي فوجد فان كان التعليق اي تعليق الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت كما في
المثالين المذكورين والشرط وهو وقوع فعل اجنبي وهو الدخول في المثال المذكور او وقوع مجيء الوقت
كما في المثال الثاني في مرضه اي مرض موته وهي في العدة ورثت الزوجة منه لان القصد الى الفرار قد
تحقق بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله كذا في شرح الوقاية وان علق طلاق امرأته بفعل اجنبي او

او بمجيء الوقت في المرض مثل قوله اذا جاء راس الشهر فانت طالق او ان دخل فلان الدار او صلى
الظهر فانت طالق فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت لانه قصد الفرار بمباشرة التعليق
في المرض حال تعلق حقها بماله كذا في الاختيار وان كان احدهما اي التعليق او الشرط في الصحة والاخر في
المرض لا ترث المرأة يعني وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث خلافا لزفر لان المعلق
ينزل عند الشرط كالمنجز في المرض ولنا انه يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عند القصد كذا في
الاختيار ولو قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او
اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول منه في
المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار كذا في الهداية وان علق الزوج الطلاق بفعل نفسه اي الزوج
وهما اي التعليق والشرط في المرض او الشرط في المرض فقط يعني وكان التعليق في الصحة وشرطه اذا
وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة او في المرض وسواء كان الفعل مما له منه بد او لا بد له منه لانه صار
قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لما انه الوجود عنده
فصار متعديا بانه وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كما لو اتلف مال الغير حالة الاضطرار او
النوم كذا في التبيين وكذا ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها اي بفعل المرأة ولا بد لها
منه وهما اي التعليق والشرط كانا في مرضه اي مرض الزوج كان يقول ان اكلت فانت طالق بائن
وكذا اي ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها ولا بد لها منه لو كان الشرط فقط في المرض
وكان التعليق في الصحة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر فانها لم ترث عندهما لانه حين علق
لم يكن حقها متعلقا بماله فلم يتهم بالقصد الى الفرار ولابي حنيفة وابي يوسف ان الزوج الجاها الى
المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه كذا في الهداية وان كان لها اي المرأة منه اي من الفعل
بد اي فراق وترك كالكلام مع الاجنبي كان يقول ان تكلمت مع الاجنبي فانت طالق بائن لا ترث منه
اذا مات الزوج وهي في العدة على كل حال سواء كان الشرط والتعليق في المرض وسواء كان التعليق في
الصحة والشرط في المرض لانها راضية بذلك اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق
بمجيء الزمان او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق
في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان اعني ما اذا علقه بمجيء الزمان او بفعل الاجنبي
فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت المرأة للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم
ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيف ما كان اذا وجد الشرط في المرض
سواء كان التعليق في الصحة او في المرض وكان الفعل منه بد او لا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق او الشرط
او بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لانه الوجود عنده فصار متعديا وله وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل
حق غيره كما لو اتلف مال الغير حال الاضطرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان
كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط

في المرض لانها رضيت بشرطها والرضا به لا يكون رضا بالمشروط كذا في الدرر وان قذفها الزوج
ولاعنها وهو اي والحال ان الزوج مريض ورثت المراة ان قذف الزوج زوجته في مرضه فلاعنها
فوقعت الفرقة باللعان ترث المراة لان الفرقة جاءت بسبب قذف صدر منه وكان فارا
لا فرق بين ان يكون القذف في المرض او في الصحة كذا في شرح الوقاية وكذا ان ترث ايضا لو كان
القذف في الصحة واللعان في المرض عندهما خلافا لمحمد فان عنده اذا لاعن في المرض لا ترث وهو [illegible]
بفعلها الذي لا بد لها منه اذ هي ملجاة الى اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها وان آلى الزوج منها
لغة يمينا حلف مطلقا وشرعا حلف على ترك قربانها مدة الايلاء كما بينه المصنف في باب الايلاء وبانت
المراة به اي بالايلاء بمضي مدة ان كان الايلاء والبينونة في المرض ورثت المراة وان كان الايلاء
في الصحة والبينونة في المرض لا ترث منه يعني حلف في مرضه ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت
المدة ووقعت البينونة ثم مات يرث كذا في شرح الوقاية وان آلى وهو صحيح وبانت بالايلاء
وهو مريض لم ترث لان البينونة يضاف الى الايلاء وقد وجد الايلاء في الصحة ولم يصنع الزوج في المرض شيئا
كما في الكافي وان كان الايلاء في الصحة ومضى المدة في المرض ترث لانه كان قاصدا ابطال حقها فيرد عليه قصده
وذلك لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فكانه قال لها اذا مضى اربعة اشهر فانت باين
هذا في الطلاق البائن وفي الطلاق الرجعي ترث المطلقة من الزوج في جميع الوجوه ان مات الزوج وهي
اي المطلقة في العدة ولا امر وان مات الزوج وقد انقضت عدة المراة لا ترث المطلقة منه يعني الطلاق
رجعيا او مات في عدتها ورثت منه مطلقا لبقاء الزوجية بينهما ولهذا يرثها هو اذا ماتت [illegible]
لان السبب وهو النكاح قد زال فلا يمنع لها ان ترثه كما لا يرثها هو لو ماتت بعد انقضاء عدتها
كذا في المجمع والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث في جميع الوجوه سواء كان الطلاق بسؤالها او بغير سؤالها
وسواء كان التعليق بفعلها او بفعل سواء كان الفعل مما لها بد او لم يكن سواء [illegible]
كذا في النهاية **باب الرجعة** رجع الشيء بنفسه من باب جلس ورجعه غيره من باب قطع [illegible]
الرجعة بغير الالف وقوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول اي يتلاومون وفلان يؤمن بالرجعة اي الرجوع
الى الدنيا بعد الموت وله على امراته رجعة بفتح الراء وكسرها والفتح افصح كذا في مختار الصحاح وفي [illegible]
وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها كذا في القهستاني اي الرجعة في [illegible]
النكاح القائم في العدة ان الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت المراة في العدة لان النكاح قائم [illegible]
وبعولتهن احق بردهن سمى الرجعة ردا لانه يكون لها او للاجنبي حق فيها فالبعل اولى [illegible]
ان تمنع البتة ولا للاجنبي ان يتزوجها ما دام حقه باقيا كما في الزيلعي من طلق امراته ما دون ثلاث صريح
ان الطلاق الذي هو قسم من الطلقات فالظاهر انه يقول ما دون ثلاث يعني بواحدة او ثنتين بصريح الطلاق
من طلقة او طلقتين بان يقول لها انت طالق او انت مطلقة او طلقتك كما مر وهذا في الحرة وفي الثنتين
في الامة كما سبق في المنحة كما في الدرر او طلق بالكناية الاول من كناياته اي الطلاق وهي اعتدي واستبرئي رحمك

رحمك وانت واحدة ولم يصف الطلاق بالمذكور من الصريح ويذكر كل واحد من الثلاث بضرب من الشدة بان يقول
انت باين او انت طالق اشد الطلاق وغير ذلك لانه لو وصفه بضرب منها لا يكون بائنا كما مر [illegible] الطلاق
بمقابلة مال [illegible] اي طلاق زوج راجع المراة وان وصلية ابت ان امتنعت المطلقة عن الرجعة ما دامت المراة في
العدة لا طلاق قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي ازواجهن اولى برجعتهن وفي الآية اشارة الى
شرطية العدة للرجعة اذ بعد انقضائها لا يبقى البعلية لانقطاع النكاح وفي المحيط لو قال [illegible]
فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء عدتها تطلق لانها مالم يكن محلا للرجعة انصرف اليمين الى النكاح
مجازا كذا في شرح المجمع والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق غير ثلاث في الحرة لانه لو طلقها ثلاثا
يحرم عليه حرمة غليظة فلا يتصور فيها المراجعة ومنها كون الطلاق صريحا لفظا او اقتضاء ومنها ان لا يكون
الطلاق مقابلا بمال ومنها كون المراة في العدة ولهذا لم يشرع قبل الدخول كذا في التبيين [illegible]
في بقوله متعلق براجع راجعتك وبقوله راجعت امراتي او يراجع بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة
من وطي ومس ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل الفرج بشهوة من احد الجانبين الرجل والمراة فالرجعة
الرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امراتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة والدلالة او
يطاها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي لا تصح الرجعة
الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة
النكاح والملك والفعل المختص بالملك يدل على استدامة الملك كالقول وفي المحيط الرجعة بالفعل
اولى لانه اتفاقي وانما قيد بالشهوة لان النظر واللمس بدونها لا يكون رجعة لانه قد يحل بلا نكاح كما
في القابلة والطبيب وغيرهما فلا يختص بالملك فان قلت [illegible] اذا كان الفعل من الرجل واذا كان
من المراة كما اذا نظرت الى فرجه او قبلته بشهوة فعلى الخلاف ايضا عند ابي يوسف لا يكون رجعة
انما يكون من جانب الزوج وعندهما يكون رجعة لان فعل الرجل انما يكون رجعة حملا لفعله على الحل [illegible]
الرجل والمراة ولهذا لو دخلت فرجه في فرجها وهو نائم يكون رجعة اعلم ان قبلتها بشهوة انما يكون
رجعة اذا صدقها في كونها بشهوة وان كذبها لا يكون رجعة ولا يمكن اثبات الشهوة بالبينة
لانها غيب كذا في شرح المجمع واختلفوا في الوطي في الدبر فقيل انه ليس برجعة واليه اشار القدوري
والفتوى على انه رجعة وان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة لان ابتداء النكاح في المنكوحة باطل
لغو ولا يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن ابي يوسف روايتان واختار الفقيه ابو جعفر
قول محمد وبه يفتى ورجعة المجنون بالفعل ولا يصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين
وفي الخلاصة النظر الى دبرها بشهوة لا يثبت الرجعة انتهى وندب الاشهاد عليها اي على الرجعة [illegible]
عن التجاحد وعن الوقوع في مواضع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد
رجعتها صحت كذا في الزيلعي وندب ايضا اعلامها اي اعلام الزوج اياها بها اي بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما
تقع المراة في المعصية فانها قد تتزوج بناء على زعمها ان زوجها لم يراجعها وقد انقضت عدتها

ووطئها الزوج الثاني وكانت غائبة وتزوجها آخر ووطئها فيه ثم بينا ترك الإعلام لكن مع ذلك
ولو لم يعلمها صحت الرجعة لأنها استدامة للقائم وليست بإنشاء فكان الزوج بالرجعة متصرفا في خالص
حقه والتصرف لا يتوقف في خالص حقه ولا يتوقف على علم الغير وفي شرح الطحاوي الرجعة سني وبدعي
السني أن يراجعها بالقول لا بالفعل ويشهد على رجعتها ويعلمها فإن لم يشهد أو أشهد ولم يعلمها كان
مخالفا للسنة كذا في الحاوي ولو قال بعد العدة كنت راجعتك فيها في العدة فصدقته المرأة صحت الرجعة
وإن لم تصدقه بل كذبته فلا تصح الرجعة عنده ويحلف رجعة عندهما لا عنده يا فيه ما لم تقر بها
وسقطت الرجعة لأن العدة لا تبقى معها وإخبارها بعد ذلك بانقضاء العدة ثبوت الحرمة ولا بد في ذلك
الأبد كذا في شرح الوقاية ولو قال الزوج لها راجعتك فقالت المرأة متصلا بكلامه مجيبة له الزوج
انقضت عدتي فإنه تنقضي في مثلها العدة فالقول لها أي للمرأة ولا يصح أي لا تثبت الرجعة عند أبي حنيفة
خلافا لهما لأنها صادفت العدة إذ هي باقية ظاهرا إلى أن تخبر فقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك
فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق وله أنها صادفت حالة الانقضاء لأنها أمينة في
الإخبار عن الانقضاء فإذا أخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء وأقرب أحواله حال قول الزوج ومسألة
الطلاق على الخلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق يقع بإقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا تثبت به
كذا في الهداية وإن قال زوج الأمة بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها أي في عدتك فصدقه فيه
الزوج وصدقه المولى وكذبته أي كذبت الأمة زوجها فالقول لها أي للأمة فلا تصح الرجعة عند أبي حنيفة
وعندهما القول للسيد وتصح الرجعة قيدنا بالاتصال بكلامه لأنه لو سكتت ثم أجابت تصح الرجعة
اتفاقا وقبل الرجعة لأنه لو قال طلقتك وقالت انقضت عدتي يقع اتفاقا على الأصح وقيد بتصديق
المولى وتكذيبها لأنه لو كذبه المولى وصدقته فالقول للمولى اتفاقا فإنهما ادعيا بضعها مملوكا له فقد أقرا به
خالصا حقه للزوج ودعوى الرجعة بعد العدة كدعوى ابتداء النكاح ولو ادعى ابتداء النكاح بعد العدة وصدقه
المولى وكذبته الأمة يثبت النكاح ويعتبر قول المولى لا قولها كذا هنا بل أولى لأنه لما ثبت له ملك ابتداء
بتصديق المولى فلأن يثبت الدوام عليه بالرجعة أولى ولأن الرجعة بناء على قيام العدة والقول في العدة قولها
دون المولى فكذا ما بني عليها كما في الكافي وفي تكملة الأكمل ولو قال زوج الأمة بعد انقضاء عدتها كنت راجعتك
فيها فصدقته الأمة وكذبه سيدها فالقول للسيد فلا تصح الرجعة عندهما وأما عنده فلا منه
العدة في الحال فظهر ملك المولى في البضع فلا يقبل قولها في إبطاله بخلاف الوجه الأول لأن المولى بالتصديق
في الرجعة مقر بقيام العدة عندها فلا يظهر ملكه مع العدة وقيل هي أيضا على الخلاف وقيل لا تقضي بل
ما حتى يتفق المولى والأمة كذا في التبيين وإن قال زوج الأمة راجعتك فقالت الأمة مضت
عدتي وأنكر الزوج والسيد مضي العدة فالقول لها أي للأمة فلا تثبت الرجعة لأنها أمينة في ذلك
إذ هي العالمة به فيقبل قولها دون المولى والزوج ولهذا يقبل قولها أني حائض في حق حرمة الوطء عليها
وفي حق الصلاة والصوم ذكره الزيلعي وإذا طهرت المرأة من الحيض الأخير وهو الحيض الثالث من العدة

251

من العدة لعشرة أيام انقطعت الرجعة وإن لم تغتسل ولو لم تغتسل المرأة فلا تصح الرجعة
بعدها وقال زفر لا تنقطع ما لم تغتسل ثم الخلاف في المسلمة لأنها لو كانت كتابية تنقطع الرجعة بلا غسل
اتفاقا لأنها غير مخاطبة بالشرائع له إطلاق قوله ثم الزوج حق رجعتها ما لم تغتسل وإن الحيض لا يزيد
أكثر من عشرة فإذا انقضت خرجت من الحيض بيقين وانقضت عدتها ضرورة كذا في شرح المجمع وإنما قيد بالطهارة
فيه اعتبارا للغالب وإلا فمعناه إذا طهرت لتمام العشرة لأنها تمت لا لانقطاع الدم لاحتمال أن لا ينقطع
فيه الانقطاع لأنه ما زاد عليها استحاضة فوجود الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه لأنه إن انقطع قبل العشرة
تنقطع الرجعة في الحال وإن لم ينقطع وكان لها عادة ترد إلى عادتها فتبين أن الرجعة انقطعت من
وقتها دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد أن يعتضد الانقطاع بأخذ شيء من أحكام الطاهرات أو ذلك
لأنه يحل لها به القراءة ودخول المسجد والصلاة ونحوها كذا في الزيلعي وإن انقطع الحيض لأقل من العشرة
لم تنقطع الرجعة ما لم تغتسل المرأة أو ما لم يمض عليها وقت صلاة قال الزيلعي ويعني عليها أدنى
وقت صلاة وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك يلحق بمدة الحيض انتهى وما لم
المرأة إنها لم تقدر على الماء بعدما طهرت وأباحها دون العشرة ولم تغتسل المرأة ولا فرق بين أن تكون الصلاة
فرضا ونفلا وهذا عندهما وعند محمد تنقطع الرجعة بالتيمم وإن صلت به ولو لم تغتسل المرأة تنقطع الرجعة
أيضا بمجرد التيمم وهو القياس لأن التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى تثبت به من الأحكام ما يثبت
بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما أنه ملوث غير مطهر وإنما اعتبر طهارة ضرورة أن لا تتضاعف الواجبات
وهذه الضرورة تتحقق حال أداء الصلاة لا فيما قبلها من الأوقات والأحكام الثابتة أيضا ضرورية
ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلاة كذا في الهداية وفي
والكتابية تنقطع الرجعة بمجرد الانقطاع أي انقطاع الدم اتفاقا بيننا وبين زفر وإن كان لأقل من
ولو اغتسلت المعتدة المنقطعة من الحيضة الثالثة فيما دون العشرة ونسيت شيئا أي أقل من عضو وإن كان
دون العضو كما يبقى لمعة يسيرة نحو أصبع وأصبعين ونحوهما وبه صرح الإسبيجابي في شرح الطحاوي كما في
البيان انقطعت الرجعة يعني أنه لو بقيت أقل من عضو لا يراجع لأنه يتسارع إليه الجفاف لقلته فقلنا بانقطاع
الرجعة احتياطا ولا يحل لها التزوج بزوج آخر حتى تغتسل ذلك الموضع احتياطا لأن الماء لم يصل إليه
كذا في شرح الوقاية وإن نسيت المعتدة المعهودة عضوا لا تنقطع الرجعة لأنه كثير لا يتسارع إليه الجفاف
فافترقا كذا في الاختيار ولو نسيت غسل عضو راجع وفيما دونه لا يراجع لأنه لا اعتبار لما دون العضو
لكنها اغتسلت ومضت عدتها وإنما اختلف الحكم بالبعد والنسيان ولما تخلف عنه حل الزوج
بل الاحتمال أن يصل الماء إلى ذلك الموضع ويجف بسرعة فتحل لو تيقنت لعدم وصول الماء إليه تركه
عمدا لا تنقطع حق الرجعة لتقرر عليه المحيط كذا في الإصلاح والإيضاح وكذا في المضمضة والاستنشاق
من عضو فتنقطع الرجعة وفي رواية عن أبي يوسف هما كتمام العضو فلا تنقطع الرجعة يعني ولو اغتسلت
معتدة تنقطع دمها من الحيضة الثالثة لأقل من عشرة أيام وتركت المضمضة والاستنشاق لا تنقطع الرجعة

عند ابي يوسف لانه تركهما اكثر كل عضو كامل وعنه انها تنقطع وبه قال محمد احتياطا لانه غسلها سنة
في الغسل عند بعضهم ولكن لا تتزوج بزوج اخر في تركهما احتياطا كما في شرح المجمع ولو طلق الزوج حاملا
او طلق ثم ان امرأته ولدت منه او ان تزوجها والحال انه الزوج انكر وطئها ان وطئ لكل واحد منهما اي
للزوج ان يراجع في المسئلتين يعني لو طلق امرأته وهي حامل او طلق بعدما ولدت في عصمته وقال لم
اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهرت في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم
التزوج جعل منه لقوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان دليل الوطي منه وكذا اذا ولدت في عصمته
في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت نسبه منه في
الموضعين فتأكد الملك والطلاق في الملك المتأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت
الاحصان مع ثبوت تغليظ العقوبة عنه فهذا اولى كما في التبيين وان طلق الزوج ضرة امرأته خلا اي
الزوج بها اي مع امرأته خلوة صحيحة والحال انه الزوج انكر وطئها ان وطئ المرأة بان قال الزوج لم اجامعها
فليس لاي الزوج ان يراجع يعني ان خلا بها وقال لم اجامعها ثم طلقها لا يملك الرجعة لانه لم يثبت في الملك المتأكد
بالوطي وقد انكره فيصدق في حق نفسه اذ لم يكن مكذبا شرعا وان لزمه وجوب المهر ووجوب العدة
انه لم يكذب شرعا لان تأكد المهر مبني على تسليم البدل وهو التخلية ورفع الموانع والعدة تجب احتياطا لا حقا
الوطي فلم يكن النقصان بهما قضاء بالدخول فلم يتأكد الملك والرجعة لا تملك الا في الملك المتأكد بخلاف المسئلة
الاولى لان النقصان بثبوت النسب قضاء بالدخول فيكون الملك متأكدا فيملك الرجعة ضرورة تأكد [illegible] كما
لكونه مكذبا شرعا كما في الزيلعي فان راجعها يعني انه طلقها بعدما خلا بها خلوة صحيحة منكرا وطئها ثم راجعها ثم اي
المرأة بعد الرجعة لاقل من عامين ان من سنتين من وقت الطلاق صحت الرجعة صورته المسئلة انه خلا بامرأته
وانكر وطئها ثم طلقها فراجعها فانه ولدت لاقل من سنتين من وقت الطلاق بيوم يثبت نسب الولد اذ
المرأة لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في بطن الام في هذه المدة فلا بد من ان يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق
لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطي بعد الطلاق حراما فيجب صيانة
فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة كما في صدر الشريعة ولو قال الزوج لامرأته
ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا اخر من بطن اخر بعد ستة اشهر فصاعدا من وقت
الولادة الاولى فهو رجعة ان جعلناها بالولد الثاني يصير مراجعا لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الاولى ولوجود الشرط
ووجبت العدة عليها فيكون الولد الثاني من علوق حادث لوجود اقل من الحبل يلزمه منه لان [illegible]
انتفاء الزنا منها فيكون مراجعا بالوطي الحادث وان جاءت به لاكثر من سنتين اذا لم تقر بانقضاء عدتها بخلاف
ما اذا كان بين الولدين اقل من ستة اشهر حيث لا يكون رجعة لان الثاني لا يجعل حادثا بعد الولد الاول
الطلاق وقع عليها بالولد الاول وبعدما تحمل بالثاني فتنقضي به عدتها كذا في الزيلعي وان قال الزوج لها
كلما ولدت فانت طالق فولدت المرأة ثلاثة اولاد في بطون مختلفة يقع طلقتان كما في الولد الثاني
والولد الثالث رجعة لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت المرأة معتدة وبالولد الثاني يصير

يصير مراجعا لانه يجعل العلوق بوطي حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة
بكل كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا ووقعت الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت
العدة بالاقراء كذا في الهداية وهذا معنى قوله وتمت الطلقات الثلاث بولادة الولد الثالث وعليها العدة
بالاقراء اي بالحيض لانه حين وقع الطلقة الثالثة لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع عليها الطلقة الثالثة
والمطلقة الرجعية تتشوف لزوجها وتتزين بان تتجلى وتجمل ويستعمل ضد ما [illegible] اذا جلاه
كذا في المغرب **قوله** وتتزين عطف العام على الخاص قيل التشوف التزين لكنه خاص في الوجه والتزين
عام يستعمل في الوجه وغيره كما في غاية البيان وفي مختار الصحاح شاف الشيء جلاه وبابه قال ودينار
مشوف اي مجلو وتشوفت الجارية تزينت انتهى يعني المطلقة الرجعية تتزين لانها حلال للزوج اذ
النكاح قائم بينهما والتزين للازواج مستحب ولانه حامل على الرجعة وهي مستحبة ايضا ويندب ان لا يدخل
الزوج عليها بلا اذن على المطلقة الرجعية حتى يعلمها بخفق النعل والتنحنح او نحو ذلك ان لم يقصد الزوج رجعتها
لاحتمال ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم ضرر
بذلك كذا في التبيين وليس له اي للزوج ان يسافر بها اي مع المطلقة الرجعية حتى يراجعها وقال زفر
له ان يسافر بها لان النكاح بينهما قائم فصار كانه لم يطلقها ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الاية نزلت في الطلاق الرجعي بدليل سياقه وسباقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا فلو كانت تلك فيه رجعية لما نهى عنها لكونها مندوبا اليها كذا في الزيلعي والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطي لبقاء النكاح من وجه بل لم يزل نفس الطلاق وانما صار سببا لزوال الملك بعد انقضاء العدة
قوله تعالى وبعولتهن احق الاية سماه بعلا وهو الزوج وجعله احق بردها تدل على بقاء النكاح لانه
احد لا يقدر على تملك الاجنبية بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال وانما هو عبارة عن ردها الى حالتها
الاولى كما في التبيين وقال الشافعي الطلاق الرجعي يحرم الوطي لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو
الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها بغير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك
عند اعتراض الندم كذا في الهداية ولكن للزوج المطلق ان يتزوج مبانة بما دون الثلاث بالطلاق الذي
هو دون الثلاث في العدة وبعدها هذا بيان ما تحل به المطلقة اي يحل للزوج ان يتزوج امرأته التي ابانها بما دون
الثلاث ان كانت حرة وبالواحدة ان كانت امة في العدة وبعد انقضاء العدة لان المحل الاصلي باق لان زواله
العدد والمنع الى انقضاء العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اباحته له مطلقا كذا في الزيلعي ولا تحل له
بعد الطلقات الثلاث للزوج الاول ولا تحل الامة بعد الطلقتين الثنتين له ايضا سواء كانت مدخولا بها او لا
الا بعد وطي زوج اخر بنكاح صحيح قيد بنكاح صحيح لان الوطي حرام في النكاح الفاسد لا يثبت به الحل للاول
وفي الاجناس لو جحدت المرأة بانه اي الثاني دخل بها وكذبها الزوج الاول فيه يحل له وان انكرت دخول الثاني
واقر به الاول لا تحل له وكذا في شرح المجمع وبعد مضي عدته اي عدة طلاق زوج اخر **اعلم** ان دخول الزوج
الثاني عليها شرط للتحليل عند الجمهور لثبوته باشارة الكتاب والخطاب المشهور اما الكتاب فقوله تعالى

فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره اراد به الطلقة الثالثة بالاجماع والنكاح المذكور فيه محمول على الوطي
لانه حقيقة فيه وحمل الكلام على الافادة دون الاعادة لانه لو حمل على العقد وهو مستفاد من اطلاق اسم الزوج
يكون تكرارا للاعادة والاصل في الاطلاق هو الافادة واما الحديث المشهور فما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا طلق رجل امراته ثلثا ثم تزوجت بزوج اخر لم تحل للاول حتى يذوق من عسيلتها وتذوق
من عسيلته وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام فسر العسيلة بالجماع كذا في شرح المجمع وهذا حديث مشهور
يجوز الزيادة به على الكتاب على تقدير ان يراد بالنكاح في الاية العقد وعلى تقدير ان يراد به الوطي يكون
موافقة له فلا اشكال وكذا الامة اجتمعت على ان الدخول شرط الحل للزوج الاول ولم يخالف في ذلك
الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري كذا في الزيلعي وقال صاحب الكافي قال سعيد بن المسيب الدخول
ليس بشرط لظاهر النص وقوله غير معتبر حتى لو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه انتهى وعلل في فتح القدير قوله لا ينفذ
لمخالفته الحديث المشهور وقال الصدر الشهيد ومن افتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى ولا تحل الامة اذا كان للزوج الاول بملك يمين ما لم تتزوج بزوج اخر حتى لو كانت تحته امة فطلقها
ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثلثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فملكها لم تحل له
حتى تتزوج بزوج اخر ويدخل بها لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره كذا في الزيلعي يعني اذا طلق الزوج الامة ثنتين
ثم اشتراها من سيدها لم تحل له بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره وفي القهستاني والامة المنكوحة اذا حرمت حرمة
غليظة لا يحل للزوج وطؤها حتى تتزوج زوجا غيره ثم اشتراها كذا في شرح المجمع ويحللها المراهق لانه
وطي المراهق وهو صبي قارب البلوغ ويجامع مثله ولا بد من ان يتحرك آلته ويشتهي كذا في المستصفى
وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين كذا في القهستاني ولا يحلل الصغير الذي لا يقدر على الايلاج لعدم الوطي
المراد من النكاح كذا في الاختيار وذلك لانه من شرط الالتذاذ من الجانبين وفي المراهق اشارة الى انه فيما دونه
لا يحللها وطي السيد يعني اذا طلق امرأته ثنتين وهي امة الغير فوطئها المولى بعد انقضاء العدة لم تحل للزوج
الاول كذا في العناية يعني لا يحلل وطي المولى امته لزوجها بعد طلاقها ثنتين لان المولى ليس بزوج والحل بعد الغاية
بالنص كذا في شرح المجمع وشرط في التحليل الايلاج [illegible] لا الانزال لانه [illegible] موجبا للغسل [illegible]
من الجانبين دون الانزال والمجنون فيه كالعاقل والخصي الذي يقدر على الجماع يحللها للاول وذكر في النهاية
ان تزوجت المجبوب وحملت منه حلت للاول وثبت به الاحصان خلافا لزفر وفي المبسوط في رواية
ابي حفص ان كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي ومن دونه وكذا لو كانت
المرأة مفضاة وحملت من الثاني حلت للاول لوجود الوقاع في قبلها ولو وطئها في الحيض والنفاس
او الصوم او الاحرام منها او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف قصبة بخرقة فجامعها ان كانت
لا تمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره يحللها للاول والا فلا ولو اولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع
ولو اولج بمساعدة يدها لا يحللها ومن لطائف الحيل فيه ان يزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم
تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فينفسخ النكاح كذا في التبيين وفي المحيط نقلا عن فتاوى النسفي

انه سئل عن الزوج المحلل اذا كان عبدا صغيرا لا ان زوجت نفسها منه وقبل فيه مولاه
ومثله يجامع فدخل بها فوهبه مولاه منها فسد النكاح واعتدت وهل تحل للزوج الاول ان [illegible]
حالهم والاولى ان يكون حرا بالغا انتهى وفي النوازل رجل طلق امرأته ثلثا وانقضت عدتها
تزوجت بعبد بغير اذن سيده فدخل بها ثم اجاز السيد النكاح فلم يطأها بعد ذلك حتى طلقها فانها
لا تحل للزوج الاول حتى يطأها بعد الاجازة كذا في الخلاصة وذكر في مجموع النوازل المطلقة ثلثا اذا زوجت
نفسها من غير كفو ودخل بها حلت للزوج الاول عند ابي ح وزفر وهذا الجواب عند ح مستقيم على ظاهر
الرواية واما على رواية الحسن عنه لا يستقيم لان على رواية الحسن عنه اذا زوجت نفسها من غير كفو
لا يجوز النكاح ولا بد من صحة نكاح الزوج الثاني فتحل للزوج الاول كذا في المحيط وفي شرح الطحاوي مطلقة
الثلث لا تحل لزوجها الاول لا بنكاح ولا بملك يمين حتى تتزوج باخر ويدخل بها الثاني سواء كان
الزوج الثاني بالغا او غير بالغ مجنونا او غير مجنون اذا كان يجامع مثله وفي فوائد [illegible] الامام انه
يقدر بعشر سنين فاذا التقى الختانان وتوارت الحشفة حلت للاول وان ابانت من زوجها الثاني و
انقضت عدتها ولو خلا بها ومات عنها زوجها لا تحل للاول كما في الخلاصة وفي المحيط واذا طلق الرجل امرأته
ثلثا فتزوجت بزوج اخر وطلقها الزوج الثاني ثلثا قبل الدخول بها ثم تزوجت بثالث ودخل
بها حلت للزوجين الاولين انتهى فان تزوجها بشرط التحليل كره [illegible] يريد بشرط التحليل بالقول
بان قال تزوجتك على ان احللك له او قالت المرأة ذلك في قلبهما ولم يشترطاه بالقول لا عبرة
وللرجل ماجور لذلك لقصد الاصلاح كذا في الزيلعي وتحل المرأة المعقودة للزوج الاول
عند ابي ح وذكر الامام التمرتاشي ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجت نفسي منك
على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر بيدها وفي
التتارخانية ولو ادعت المرأة دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس كما في النهاية والزوج
وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي
قبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام فانت طالق فانه يصح
بمضي المدة كما في خزانة المفتين من القهستاني وفي الخلاصة نقلا عن شرح الطحاوي رجل زوج امرأة
وفي نيته التحليل ولم يشترط فذلك تحل لهذا ولا يكره وليست النية بشيء ولو شرط يكره وتحل عند
ابي ح وزفر انتهى وعن ابي يوسف ان النكاح الثاني فاسد وقال ابو يوسف لا ينعقد
النكاح لشرط التحليل للاول ولا تحل للاول لانه في معنى شرط التوقيت فيلغو في معنى المتعة
وعند محمد ان النكاح الثاني صحيح ولا تحل المرأة للاول لانه يعتبر بتوقيت النكاح لكنه استعجل
ما هو مؤخر شرعا فيعاقب بالحرمان كقتل المورث ولابي ح قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا
يقتضي صحة النكاح والحل للاول والكراهية ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح ويحلل
للاول والضرر [illegible] كذا في الكافي قيل انما لعنه النبي عليه السلام لان فيه قلة النفرة في الوطي لغرض الغير

[illegible]

وبينكما الحرمة ولهذا قال عليه السلام هو التيس المستعار وانما كان مستعارا اذا سبق التماس من الزوج الاول
وهو محل الحديث وان ما طلب المحلل من طريقه فلا يستوجب اللعن وكذا الزوج الثاني لا يستحق اللعن ان
كان قصده الاصلاح بل يكون ماجورا فيه كذا في شرح المجمع والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث وهو قول
ابن عباس وابن عمر الطلاق الذي هو اقل من الثلاث ايضا فيهدم الزوج حكم الطلقة والطلقتين كما يهدم
حكم الطلقات الثلاث عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وكذا زفر والشافعي يعني قال محمد لا يهدم ما دونها
وهو قول علي وعمر لان الزوج الثاني غاية للحرمة الحاصلة بالثلاث بالنص لان كلمة حتى للغاية حقيقة ولم توجد
المغيا وهو الحرمة الغليظة لانها معلقة بالثلاث وبعضها كان العلة لا يثبت شيء من الحكم فلا يعتبر الزوج
الثاني غاية قبل وجود ما كاستحالة وجود الغاية ولا مغيا ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
فصار رافعا للحرمة لا غاية منهية لان المنتهي لا يكون متقررا في نفسه وهنا لا حرمة بعد اصابة الزوج الثاني فعلم
على انه رافع للحرمة كما في التبيين فمن طلقت زوجها اي بدون الطلقات الثلاث وعادت اي المطلقة
بها دونها اليه الى زوجها الاول بعد وطئ زوج اخر عادت بثلاث اي بثلاث تطليقات عندهما يعني يملكها
بثلاث تطليقات مستقبلا وعنده بما بقي اي عند محمد عادت اليه بعد وطئ زوج اخر بما بقي من الطلقات
يعني اذا طلقها واحدة او طلقتين وهي امة فتزوجت باخر واذا بانت منه
وعادت الى الاول لهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين ولتعود اليه بثلاث طلقات لا تحرم عليه الا
بثلاث طلقات عند ابي حنيفة وابي يوسف كما ان المبانة بثلاث اذا تزوجت باخر يهدم الزوج الثاني ثلاث
طلقاتها واذا تزوجها الاول يملكها بثلاث طلقات اتفاقا وقال محمد الحرمة اذا كانت مطلقة تعود
لو بعد الثاني الى الاول بالطلقتين وان كانت مطلقة بثنتين تعود بواحدة كذا في شرح المجمع
والزوج الثاني يهدم الى اخره اي يبطل الطلقة والطلقتين كما يبطل الثلاث ويجعل ذلك الباقي من
الملك الاول كان لم يكن فصارت المراة بالزوج الثاني المحللة بالاجنبية فلم تحرم على الزوج الاول
بالحرمة الغليظة عندهما وعند محمد لا يبطل ما دون الثلاث ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت
عدتي منك ونكحت اي تزوجت باخر ودخل بي فطلقني فانقضت عدتي منه والمدة تحتمل ذلك
اي انقضاء العدتين فلان زوج الاول ان يصدقها اي المطلقة الثلاث ان غلب على ظنه انها صادقة
صدقها ان صدق المطلقة الثلاث لان النكاح انه كان من المعاملات فخبر الواحد فيها مقبول كما في
الوكالات والاذن في التجارات وان كان امرا دينيا لتعلق الحل به فخبره مقبول ايضا كما لو اخبرت بطهارة
شيء ولو انكرت دخول الثاني بعد اقرارها به لا يصدق كذا في شرح المجمع ثم ادنى المدة التي تصدق في انقضاء العدة
بالطلاق والحاجة الى الثاني فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فادنى المدة ثلاثة اشهر بالاتفاق وان كانت
ممن تحيض ففيه اختلاف قال ابو حنيفة لا تصدق في اقل من ستين يوما وعندهما تصدق في تسعة وثلاثين
يوما كما في العناية وتحقيقه مسطور في باب العدة وانما قال والمدة تحتمل ذلك لان المدة اذا لم تحتمل انقضاء
العدتين ليس للزوج ان يصدقها لانها لو وجدت انقضاء في اقل من ذلك كذبتها العادة وتكذب حاله

حالة كالمكذب حقيقة الا ترى ان الوصي اذا قال انفقت على اليتيم مائة درهم في يوم لا يصدق وان
كان صدقه محتملا بان يشتري له نفقة فيهلك ثم يشتري له فيهلك ثم كذبه الظاهر
تعرف في الامام او ضمرت في النهاية كما في الزيلعي **فروع** وفي مجموع النوازل رجل طلق امراته ثلاثا فغابت
وتزوجت باخر ثم جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الزوج الثاني واردت ان تعود الى الاول
قال الامام نجم الدين النسفي لا بد من مدة اخرى للنكاح والوطئ وفي شيخ الاسلام علي الاسبيجابي والقاضي الامام
ابو نصر انها تصدق كما في الخلاصة وفيها ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسدا لانه جامعت
امها ان صدقته المرأة لا تحل على الزوج الاول وان كذبته تحل كذا اجاب القاضي الامام وفي المحيط ولو كانت
النصرانية تحت مسلم طلقها ثلاثا فتزوجت بنصراني ودخل بها حلت للمسلم كذا طلقها ثلاثا لانه زوج
نكاح صحيح

باب الايلاء

لغة الحلف يقال الى يولي ايلاء مثل اعطى يعطي اعطاء والجمع الالايا مثل
عطية وعطايا وشرعا فهو عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا باليمين
كما في النهاية هو اي الايلاء في الشرع الحلف بسم الله اليمين على ترك وطئ الزوجة مدة اربعة اشهر
او اكثر وهي اي مدة الايلاء اربعة اشهر للحرة وشهران للامة لان الرق منصف فلا ايلاء لو حلف على
اقل منها اي من تلك المدة لكونه لها مخرجا كو حلف في الحرة على ان لا يقربها ثلاثة اشهر وفي الامة على ان لا يقربها شهرا
ونصف شهر لم يكن موليا لانتفاء شرطه وهو المدة وله شرط اخر وهو ان لا يكون المحل المرأة منكوحة
وان اجل المولى المخالف اهلا للطلاق عنده ولوجوب الكفارة عندهما فالمولى لا يخلو عن احد حكمين اما
وقوع الطلاق واما وجوب الكفارة وحكمه اي حكم الايلاء وقوع طلقة بائنة ان بر اي حفظ ولم يطأ في
المدة وقال الشافعي لا تبين بمضي المدة بل يفرق بينهما القاضي لقوله تعالى في حق المولين وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم ولو كان واقعا بمضي المدة لم يتصور العزم عليه ولنا ما روي انه عليه السلام قال عزم الطلاق
للمولى مضي اربعة اشهر وانما اضيف الى الزوج لكونه سببا فلا يحتاج الى قضاء القاضي ومعنى الاية
انه يصير الايلاء طلاقا فان الله سميع عليم بالنية وهو مذهب عمر وعثمان وعلي كذا في شرح المجمع
ايضا ولزوم الكفارة في اليمين بالله تعالى او لزوم الجزاء في اليمين بغيره ان حنث اي المولى في اليمين ان
وجد شرطه في التعليق فلو قال الزوج لزوجته الغير الحائض والله لا اقربك او قال والله لا اقربك
اربعة اشهر كان الزوج موليا في الصورتين مؤبدا في الاول موقتا في الثاني لقوله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية فان قربها في المدة المذكورة حنث وكفر ليمينه وسقط الايلاء
وان لم يقربها بانت بطلقة عند مضي المدة وكذا ان حلف موليا ايلاء مؤبدا لو قال المولى لزوجته
ان قربتك فالكلب وهو الذي لم يستعمر للمجامعة فعلي حج او علي صوم او علي صدقة او قال ان قربتك
فانت طالق او عبدي حر فان قربها اي قرب المولى زوجته في المدة وهي اربعة اشهر حنث وتجب الكفارة
في الحلف بالله وفي غيره الجزاء يعني ان وطئ المولى في اثناء اشهر حنث في يمينه وكفر لان الكفارة موجب الحنث
وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قلنا المراد به سقوط عقوبة الاخرة

بسبب نفسه لا ضرر بها لا سقوط الكفارة المشروعة في الايمان المنعقدة من الكفارات فعل الحانث بوجوب
الكفارة نوان وعد المغفرة كذا في التبيين وكفارته اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
لكل ثوب يستر عامة بدنه فان عجز عنها وقت الاداء صام ثلاثة ايام ولاء كذا في العزمية اعلم ان الايلاء
على نوعين احدهما ان يكون باسم الله تعالى وانه يمين بالله تعالى لان صورة اليمين بالله تعالى قوله والله لا افعل كذا او
صورة الايلاء اذا كان باسم من اسماء الله تعالى ان يقول لامرأته والله لا اقربك اربعة اشهر والثاني ان يكون
بطلاق او ما اشبه ذلك فانه يمين بالطلاق والعتاق لان صورة اليمين بالطلاق والعتاق ان فعلت كذا فامرأتي
طالق ان فعلت كذا فعبدي حر وصورة الايلاء اذا كان الايلاء بطلاق او عتاق ان يقول ان قربتك فعبدي
حر ان قربتك فامرأتي فلانة طالق كذا في المصنف الصوم مطلقا لانه لو قيد بان قال علي صوم هذا الشهر
لم يكن موليا لان اليمين سقط بمضي الشهر ويمكنه القربان من غير لزوم شيء كذا في شرح المجمع وسقط الايلاء
اي حكم الايلاء وهو البينونة على معنى انه لو مضت المدة لا يقع الطلاق لا ان اليمين ترتفع بالكلية كما في
شرح الوقاية والا اي وان لم يطأها في المدة المذكورة بانت المرأة منه بطلقة واحدة بمضيها اي بمضي المدة
خلافا للشافعي كما ذكرنا دليلهما وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر وهو الحلف الموقت بان قال والله
لا اقربك اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط اليمين لان اليمين موقت فينحل بمضيه كما في شرح الوقاية
وبقيت اليمين ان اطلق اليمين وترك ذكر المدة وهو الحلف المؤبد بان قال والله لا اقربك او ان قربتك فعلي
حج لانه مطلقة ينصرف الى الابد فكانه قال والله لا اقربك ابدا كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا يبطل بمضي اربعة
اشهر لعدم ما يبطلها من حنث او مضي وقتها الا انه لا يتكرر الطلاق بمضي حين اخر ما لم يتزوجها لعدم
منع حقها كما في الزيلعي فلو نكحها اي المولي زوجته ثانيا يعني لو تزوجها بعد ما بانت بالايلاء عاد حكم الايلاء
المؤبد فان مضت مدة اخرى وهي اربعة اشهر بعد الزوج الثاني بلا وطي بانت باخرى اي بطلقة
اخرى فان نكح المولي ثالثا فكذلك اي ان نكحها ثالثا ثم مضت اربعة اشهر بلا وطي بانت بطلقة
اخرى لانه لما تزوجها ثبت حقها في الجماع وبامتناعه عنه يصير ظالما فيجازى بازالة نعمة النكاح عند مضي مدة
الايلاء وذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من وقت التزوج وقال في الغاية انه تزوجها في العدة
تعتبر ابتداء المدة من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة تعتبر ابتداء المدة
من وقت التزوج كذا في التبيين فان تزوجها بعدما بانت بالايلاء ثلاث مرات وبعد ما تزوجت بزوج
اخر فلا ايلاء اي لا يعود حكم الايلاء الاول فلا تطلق بمضي المدة بلا وطي واليمين باقية لا بطلانها وعدم الحنث
فان وطي المولي وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر لزم الكفارة عن يمينه لان اليمين باقية في حق التكفير
وانه لم يبق في حق الطلاق فتحقق الحنث او لزم الجزاء في اليمين بغير الله تعالى وهذا كما لو قال لاجنبية والله
لا اقربك فتزوجها لا يكون بذلك موليا وتجب الكفارة اذا قربها كذا في الزيلعي ولا تبين الا بانقضاء
بمضي المدة ومصلحته لم تنجز بالايلاء اذا وقع في الحلف المؤبد ثلاث تطليقات ثم غير فبانه بقي الحلف لانه لم
فلم ينحل اليمين لكن لم يبق الايلاء فلو نكحها بعد الزوج الثالث وقربها حنث ووجب الكفارة لبقاء اليمين ولو لم

ولو لم يقربها لا تبين بالايلاء لانه لم يبق الايلاء كذا في صدر الشريعة وكذا اي لا ايلاء واليمين باقية ايضا
لو الى المولي من اجنبية ولو من مبانته يعني لو قال لاجنبية او مبانته والله لا اقربك ثم تزوجها لم يصر
موليا فان قربها كفر كذا في شرح الوقاية اما الرجعية فكالزوجة يعني اذا الى من المطلقة الرجعية يكون
موليا لان الزوجية قائمة بخلاف المبانة ولو انقضت العدة قبل انقضاء المدة سقط الايلاء لفوات
المحلية كما في شرح الوقاية ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر يعتبر في الحرة وهو قول ابن عباس رضي وقال ابن ابي ليلى
لو حلف على اقل منها يكون موليا وهو قول النخعي ولانه يرجع الى ما ذكر في الكتاب حين [illegible] ابن عباس رضي
انه المولي من لا يمكنه قربانها في المدة الا بشيء يلزمه فيلزم امتناعه فيها لاجل ذلك المانع وهنا يمكنه
في بعض المدة من غير لزوم شيء فكان الامتناع في بعضها للمانع والامتناع بدونه لا يكون ايلاء كما في التبيين
فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين كان هذا القول ايلاء فيكون
لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ واحد ولو قال لا اقربك الى شهر وشهر كان الاجل شهرين قوله بعدهما وقع
اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف
من غير اعادة حرف النفي ولا ذكر اسم الله تعالى يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي وكرر اسم الله تعالى يكون يمينين
وتتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك
شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان
ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما كذا في التبيين ولو مكث يوما بعد قوله
لا اقربك شهرين ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء لانه لا يكون موليا لان
الايجاب قد ابتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما
فلم تتكامل المدة كذا في التبيين وكذا ان لا يكون ايلاء ايضا لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما
لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يحرم عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى
كذا في الدرر فان قربها اي المرأة وقد بقي من السنة اربعة اشهر صار موليا لبقاء مدته لا ايلاء فيه لانه يمكنه
القربان فيما بقي الا بشيء يلزمه ولو قال والله لا ادخل البصرة وكان امرأته فيها اي في البصرة لا يكون موليا
لانه يمكنه القربان من غير لزوم شيء بان يخرجها من البصرة ويقربها ولو كانت المسافة بين الموضعين اربعة
اشهر يكون موليا كما في شرح الوقاية وان عجز المولي عن وطيها اي امرأته بسبب مرضه اي المولي او بسبب مرضها
اي امرأته او عجز بسبب رتقها اي رتق امرأته وفي مختار الصحاح الرتق بفتحتين مصدر قولك امرأة
رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها انتهى او عجز عنه بسبب صغرها اي المرأة
او عجز بسبب جبه بالفتح والتشديد وهو مقطوع الذكر والخصيتين او عجز عن وطيها لان بينها اي بين المرأة
وبينه اي بين المولي مسافة اربعة اشهر ففيئه اي فرجوع الزوج عن الايلاء ان يقول بلسانه فئت اي
رجعت اليها اي الى امرأتي فلا تطلق بعد ان مضت مدته وهو عاجز عنها اي الشرط العجز من وقت
الحلف الى اخر المدة وهو اربعة اشهر حتى لو الى منها وهو قادر ثم عجز عن الوطي [illegible]

او حبس او جب او اسر عدو او نحو ذلك وكان عاجزا حين الى وزال العجز في المدة لم يصح فيئه باللسان
فلذا قال فلو زال العذر في المدة اي في مدة الايلاء بان صح المولى المجبول منها لا يتعين الفيء الى الرجوع بالجماع
يعني ان قدر على الجماع في مدة الايلاء بعد ما فاء اليها باللسان بطل ذلك الفيء وكان فيئه بالجماع لان الفيء
باللسان خلف عن الفيء بالجماع فينتظر وافيه العجز المستوعب للمدة فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء كما في الدرر وان كان المولى مجبوبا لا يعتبر الفيء باللسان وان كان مجبوبا الجماع
حتى جاز ان يطلق فيه باللسان ويلحق بمنزلة الغائب والمريض ولو فاء المريض بقلبه لا باللسان لا يعتبر
امرأته فيها دون الفرج لم يكن ذلك فيئا كذا في فتاوى قاضيخان وان قال الزوج لها انت علي حرام وانت علي حرام
كان الزوج موليا ان نوى الزوج التحريم ولم ينو شيئا فان هذا اللفظ مجمل لكان بيانه الى المجمل فان اراد
به التحريم ولم يرد به شيئا كان يمينا ويصير موليا لان التحريم حلال يمين كذا في الدرر رجل قال لامرأته انت علي
حرام وعنيته الحرام طلاقا الا انه لم ينو الطلاق وطلقت امرأته لان التحريم لما كان طلاقا عنده كان نيته الطلاق
في فتاوى قاضيخان وان نوى الزوج بقوله لها انت علي حرام ظهارا فظهار لان الظهار فيه حرمة فاذا نواه
صح لانه محتمله وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة كذا في الزبدة وان نوى الزوج
الكذب فكذب ديانة لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق لانه حقيقة كلامه
وان نوى الزوج الطلاق فبائن لانه من الكنايات كذا في الاختيار وان نوى الطلاق فثلاث وقد جرى
والفتوى على وقوع الطلاق بها بقوله انت علي حرام وان لم ينو بان ينصرف التحريم الى الطلاق من غير نية
للعرف لا سيما في زماننا والمتأخرون من اصحابنا صرفوا لفظ التحريم الى الطلاق حتى قالوا لو نوى غيره
لم يصدقوا بالصريح لكنه الاستعمال فيه والعرف كما في الاختيار وكذا الفتوى على وقوع الطلاق بلا نية في قوله
كل حل علي حرام وقوله هرچه بدست راست گيرم بروى حرام اي كل ما تتناوله بيدي اليمنى فعلي حرام للعرف
ان لفظ كل حل وكل حلال علي حرام لكن العرف اليوم على استعمال هذين الكلامين في الطلاق فيطلق وان لم ينو الطلاق
اعتبارا بالعرف وفي فتاوى قاضيخان رجل قال كل حلال علي حرام وقال كل حلال الله او قال حلال المسلمين وله امرأة
ولم ينو شيئا اختلفوا فيه قال بعضهم تبين امرأته بتطليقة وان نوى ثلاثا فثلاث وان قال لم انو الطلاق
لا يصدق قضاء لانه صار طلاقا عرفا وهذا لا يحلف به الا الرجال فان كانت له امرأة واحدة بانت بتطليقة
وان كن ثلاثا او اربعا يقع على كل واحدة واحدة بائنة وعن محمد لا تحرم الا امرأة واحدة ويكون له البيان في احديهما او
الواحدة في الاخرى فيهما طلقتان ثلاثا في قول ابي يوسف وقال آخرون هو على ما نوى وعليه الفتوى وينبغي
ان يكون قولهم كقول الشيخ انتهى ولو قال حلال الله علي حرام ان فعل كذا ففعل تطلق امرأته لان المطلقة بتحريم
الى الف سنة فان لم يكن له امرأة ثم تزوجها تحرم الكفارة اذا فعل لانه تعذر صرفه الى المرأة فيجعل يمينا
لانه تحريم الحلال يمين كذا في شرح الوقاية

باب الخلع

هو لغة النزع خلع ثوبه ونعله ومنه خالعت المرأة زوجها اذا افتدت منه بمال فالخلع بالفتح النزع والخلع بالضم يقال خلع ثوبه اي نزعه وخلع نعله اي قلعه وخلع خليفته اي ركبها وخلع لوالي اي عزله كما في الاختيار وانما عبر عنه بالخلع لان الخلع لغة فهما

256

ينزع اللباس لان كل واحد منهما لباس للآخر بالنص قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك
فكانهما نزعا لباسهما وهو اي الخلع في الشريعة الفصل اي النزع والقطع عن قيد النكاح وقيل العبارة صاحب
المختار وهو ان تفتدي المرأة نفسها منه اي من الزوج بمال لتخلعها به اي لتخلع الزوج المرأة بالمال فاذا
فعل لزمها المال ووقعت تطليقة بائنة كذا في المختار والاولى ما قيل هو في الشرع عبارة عن اخذ
المال بازالة ملك النكاح بلفظ الخلع وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته يمين
من جهته معاوضة من جهتها وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وقال عليه السلام الخلع تطليقة بائنة وقد اجمعت الصحابة على ذلك كذا في البيان
ولا بأس به اي بالخلع عند الحاجة لما تلونا ولما روينا ولانه ملك النكاح حقه فجاز اخذ العوض عنه كالقصاص
وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اي للزوج اخذ شيء من المرأة ان نشز اي ان نشزت المرأة استعصت على
بعلها وابغضته وبابه دخل وجلس ونشز بعلها عليها اضر بها وجفاها كذا في الصحاح وعن الزجاج النشوز
يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه كذا في المغرب وكره له ايضا اخذ اكثر مما اعطاها
من المهر ان نشزت المرأة يعني يكره للزوج ان يأخذ من المرأة شيئا ان كان النشوز منه لقوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وان كان النشوز منها
فيها لا يكره له الاخذ وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الجامع الصغير لقوله تعالى فلا جناح عليهما
فيما افتدت به وقال القدوري ان كان النشوز منها كره له ان يأخذ اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الاصل لقوله عليه السلام
لامرأة ثابت بن قيس حين ارادت الفرقة اتردين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة
فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز قضاء وكذا اذا اخذ شيئا والنشوز منه لان مقتضى
قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به شيئان الجواز حكما والاباحة فقد ترك العمل به في حق الاباحة لمعارض وهو قوله
تعالى فلا تأخذوا منه شيئا فبقي معمولا به في الباقي وهو الصحة كما في الزبدة والواقع به اي بالخلع بالعوض او بغيره
على الف درهم وبالف درهم والواقع بالطلاق على مال بان يقول انت طالق بالف درهم او
على الف درهم فقبلت بائن يعني الواقع بخلع وبالطلاق الصريح اذا كان بعوض يكون بائنا لان
الزوج ملك العوض فوجب ان تملك هي المعوض تحقيقا للمساواة وذلك بالبائن وكذا اذا وقع
بلفظ البيع بان قال بعت نفسك بكذا او بلفظ المبارأة بان قال بارأتك على كذا كان بائنا لانه
معاوضة ولذا يشترط قبولها في المجلس كذا في التبيين وفي المحيط قال علماؤنا رحمهم الله الخلع طلاق
بائن ينتقص به من عدد الطلاق وروي الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي هو فسخ لا ينتقص به عدد
الطلاق وهو قول ابن عباس ثم لم يختلف اصحابنا فيما قضى قاض بكونه فسخا هل ينفذ قضاؤه منهم من
قال ينفذ ومنهم من قال لا ينفذ انتهى ويلزم المال المسمى على المرأة المختلعة لان الزوج لم يرض بخروج البضع
عن ملكه الا به وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص فوجب المال المسمى يعني
ولو طلق الزوج زوجته على مال فقبلت الزوجة لانها اذا لم تقبل المرأة لم يجب العوض لزمها المال

المسمى وبانت ولو خالع ولم يذكر بدلا وقال لم انو به الطلاق يصدق كذا في الذخيرة اما لو خالع على مال
ثم قال لم انو به الطلاق لا يسمع قضاء لان ذكره دليل على قصد التطليق ولهذا ينبغي في النسخ
كما في شرح المجمع مفهوما وما اي المال الذي صلح مهرا صلح بدلا للخلع لان ما صلح ان يكون عوضا للمتقوم او
ان يكون عوضا لغير المتقوم وهذا لان البضع حالة الدخول متقوم وعند الخروج غير متقوم ولا
وما صلح مهرا صلح بدل الخلع لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح مهرا ايضا كالاقل من العشرة وكما في يدها
وبطن غنمها ونحو ذلك كما في الزيلعي ويجوز الخلع بما لا يمهر به كالاقل من العشرة كذا في شرح المجمع وما يلزم
انه يجوز مهرا يصلح ان يكون بدل الخلع كما دون العشرة كذا في شرح الوقاية وان بطل العوض فيه اي في الخلع
يقع الطلاق طلاقا بائنا اي ان بطل العوض فيما اذا قال خالعتك على كذا كان بائنا وان بطل العوض في
الطلاق على مال يقع الطلاق طلاقا رجعيا لان العوض لما بطل في الصورتين عمل الصريح عمله والبائن
كذلك بلا شيء للزوج على المرأة لانه ملك البضع غير متقوم حالة الخروج ولهذا قالوا لو خالع الاب ابنته الصغيرة
بمالها يقع الطلاق على الاصح ولا يلزم المال بخلاف ما لو كاتب عبده على خمر حيث تجب قيمة العبد لان ملك
المولى متقوم ولم يرض بزواله مجانا كذا في شرح المجمع ومثل لهما بقوله كما اذا خالعها اي خالع زوجته
او طلقها وهو اي والحال ان الزوج مسلم على خمر متعلق بخالع او طلق على طريق التنازع او على خنزير او
ميتة بان يقول خالعتك على كذا من الخمر مثلا فقبلت يقع الطلاق البائن بلا لزوم شيء له عليها او قالت
المرأة لزوجها خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها او قال خالعتك على ما في يدك يقع الطلاق البائن
بلا لزوم شيء عليها لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم شيئا
متقوما حتى تصير غارة بالمال ولا البضع متقوم لتجب عليها قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد
فات فقد وقع بغير عوض فكان العامل فيه لفظ الطلاق او الخلع والاول صريح فيعقب الرجعة
والثاني كناية فيكون بائنا وان قالت الزوجة لزوجها خالعني على ما في يدي من دراهم ولا شيء
في يدها لزمها اي لزم على المرأة ثلاثة دراهم لانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فيجب عليها
للتيقن به قضاء كما لو اقر او اوصى بدراهم فان قيل كلمة من تكون للتبعيض فينبغي ان يكون بعض الدراهم
كدرهم ودرهمين قلنا كلمة من تكون لبيان الجنس فيما في كل موضع تم الكلام بنفسه لكنه احتمل على
ضرب ابهام فهي للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا فهي للتبعيض وقولها
خالعني على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها لا يعرف
من اي جنس هو فتعينت للبيان كما في التبيين وان قالت المرأة لزوجها خالعني على ما في يدي من المال
ولا شيء في يدها لزمها اي لزم على المرأة رد مهرها الذي اخذته منه لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا
بزوال ملكه الا بعوض وذلك لا يصلح ان يكون مهر المثل لان البضع غير متقوم عند الخروج فتعين ايجاب
ما اخذته منه دفعا للضرر المغرور كذا في شرح المجمع وان خالعها اي خالع الزوج زوجته على عبد لها
آبق على انها اي المرأة بريئة من ضمانه اي من ضمان العبد بان قالت المرأة انه لم يوجد

ذلك العبد الابق فلا شيء علي لا تبرأ اي المرأة المختلعة ولزمها اي لزم على المرأة تسليمه اي تسليم العبد الى
الزوج ان امكن تسليمه والا اي وان لم يمكن تسليمه اليه فقيمته اي يلزم عليها تسليم قيمة العبد لان الخلع عقد
معاوضة واشتراط البراءة عن العوض شرط فاسد لكونه مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل
بالشروط الفاسدة كذا في شرح الوقاية واذا بطل شرط البراءة عنه لزم عليها تسليم عينه ان قدرت
عليه والا فتسليم قيمته كما لو خالعها على عبد الغير ولو قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا بالف فطلق الزوج
طلقة واحدة فله اي للزوج ثلث الالف وبانت لان الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض
فلما طلبت ثلاثا بالف صارت طالبة كل طلاق بثلث الالف كذا في شرح الوقاية وفي على الف مكان
الباء في المسئلة المذكورة يعني لو قالت لزوجها طلقني ثلاثا على الف مكان بالف فطلق واحدة يقع
رجعيا بلا شيء اي مجانا عند ابي حنيفة وعندهما كالباء يعني فطلق واحدة بائنة بثلث الالف كالمسئلة المذكورة
لان كلمة على تصحب الاعواض كالباء ويقال بعتك هذا على الف فينقسم الالف هنا كما في المسئلة المذكورة
وكما اذا قالت طلقني وضرتي على الف فطلقها وحدها قسم الالف على مهريهما ولزمها حصتها من
الالف وله ان كلمة على للاستعلاء وضعا فان تعذر يحمل للالزام ويقال عليه دين فان تعذر يحمل على
الشرط بطلبه لان المعلق بالشرط وجود شيء وبالالزام وجوب شيء ومنه قوله تعالى يبايعنك على
ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط انه لا يشركن حتى لم يتعذر الشرط لا يحمل على المعاوضة والطلاق قابل
للتعليق فيحمل على فيه على الشرط بخلاف البيع فانه غير قابل التعليق فحمل على فيه مجازا عن الباء لاتصال بينهما
النفقة فعلى الاختلاف ولئن سلم انها وفاقية فالفرق ان على جعلت للشرط فالالف كله عليهما لغرضهما
وقوع طلاقها وليس لها في طلاق ضرتها غرض صحيح لانه جعلت للمعاوضة فنصفه عليها فاعتبر النصف
للتيقن كذا في شرح المجمع ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او قال طلقي نفسك ثلاثا على الف
فطلقت المرأة نفسها واحدة لا يقع شيء من الطلاق لان الزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كله
بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى وان
في التبيين ولان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة بدون المال فلا يقع
طلاق ولو قال الزوج لها انت طالق بالف او قال انت طالق على الف فقبلت المرأة بانت
المرأة ولزمها المال لانه مبادلة او تعليق فيقتضي سلامة البدلين او وجود الشرط ولا بد من
قبولها في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط يكون
لي عليك والعوض لا يجب بدون قبولها والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق بائن كما في
الهداية ولو قال الزوج لامرأته انت طالق وعليك الف او قال المولى لعبده انت حر وعليك
الف طلقت المرأة وعتق العبد مجانا اي بلا شيء وان وصلية لم يقبلا اي المرأة والعبد عند ابي حنيفة و
عندهما لا تطلق المرأة ولا يعتق العبد ما لم يقبلا العوض واذا قبلا لزم المال عليهما يعني لو قال
انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت المرأة مجانا وعتق العبد مجانا عنده

سواء قبلا الالف او لم يقبلا عنهما وعندهما ان قبلت المرأة طلقت بالف وان قبل العبد عتق بالف
وان لم يقبلا او احد منهما الالف لم يقع شيء من الطلاق والعتاق ولا يلزمهما المال وعليه بني الخلاف
لو قالت هي طلقني ولك الف او قال العبد اعتقني ولك الف ففعل لهما انه يجعل للمعاوضة
والعطف غير مانع منه كما اذا قال احمل هذا المتاع ولك درهم وبع هذا ولك الف وله ان الواو
للعطف والاصل في محله الاستقلال فيقع بالجملة الاولى طلاق ولا يلزم مال بالثانية بخلاف البيع
والاجارة لانهما لا ينفكان عن المال كذا في شرح المجمع والخلع معاوضة في حقها ان حق المرأة فيصح
رجوعها ان رجوع المرأة قبل قبوله ان قبول الزوج بعدما اوجبت المرأة لان الخلع من جانبها تمليك
مال بالعوض فيصح رجوعها قبل قبول الزوج يعني اذا كان الايجاب من قبلها كما لو قالت المرأة اختلعت
نفسي منك بالف درهم فرجعت قبل قبول الزوج يصح رجوعها ويصح شرط الخيار لها ان للمرأة بان قال
خالعتك على الف على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت فان ردت الطلاق بطل وان اختارته وقع و
يجب الالف للزوج عنده وعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل كذا في شرح الوقاية ولو
قال انت طالق على الف على اني بالخيار او على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان
للزوج وهو جائز اذا كان للمرأة وان ردت الخيار في الثلاث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف
وهذا عنده وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الف درهم لهما ان الخيار للفسخ
الا التعلق للمنع من الانعقاد والتصرفان لا يحتملان الفسخ من الجانبين لانه من جانبه يمين ومن
جانبها شرط وله ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء
المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق كذا في الهداية و
الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله ان الزوج يعني اذا كان الايجاب من قبلها كما قالت المرأة اختلعت
نفسي منك بالف درهم فقامت المرأة عن المجلس قبل قبول الزوج يبطل الخلع والخلع يمين في حقه اي حق
الزوج فلا رجع الزوج بعدما اوجب هو يعني اذا كان الايجاب من قبله كما اذا قال الزوج خالعتك
على الف درهم فرجع قبل قبول المرأة لا يصح رجوعه ولا يصح شرط الخيار له اي للزوج كما اذا قال الزوج
خالعتك على اني بالخيار ثلاثة ايام فقبلت بطل الخيار اتفاقا ووقع الخلع ولا يبطل الخلع بالقيام
عن المجلس قبل قبولها ان المرأة يعني اذا قال الزوج خالعتك بالف درهم فقام عن المجلس قبل قبول
المرأة لا يبطل الخلع لانه اذا كان الايجاب من جهة الزوج لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا يصح شرط الخيار
ابطاله ولا يقتصر شرط الخيار ايضا على المجلس فيصح الخلع ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما كان الخلع
كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المرأة تبذل المال لتسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين فان اليمين
يعبر بعد ذكر الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق بقبول المرأة وهذا من طرف الزوج فيجعل من جانبه
يمينا ومن جانب المرأة معاوضة كذا في صدر الشريعة وجانب العبد في العتق على مال كجانبها اي
جانب المرأة في الخلع فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط

بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد فيصح رجوعه وشرط الخيار او غيره المولى
ويقتصر على المجلس لا في جانب المولى فلا يصح رجوعه وشرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس كذا في شرح الكنز
ولو قال طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت المرأة بل قبلت فالقول للزوج لانه منكر لوجود
الشرط ولو قال البائع كذلك اي لو قال البائع بعت هذا العبد منك بالف فلم تقبل وقال المشتري
قبلت فالقول للمشتري ووجه الفرق بان قول البائع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب
والقبول وقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون
اقرارا بقبول المرأة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمرأة مدعية كذا في صدر الشريعة والمبارأة
بالمهر وتركها خطأ وهي ان يقول لامرأته برئت من نكاحك بكذا وتقبل هي كالخلع حتى لو خالعها
او بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ويسقط عن الاسقاط كل منهما اي المبارأة والخلع كل
حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح ان لا يبقى لاحدهما على الآخر دعوى في المهر مقبوضا
كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده فقيد مما يتعلق بالنكاح لان سائر الحقوق مما لا يتعلق بالنكاح
كثمن ما اشترته من الزوج والقرض ونحوها لا يسقط ويسقط مما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية
اما نفقة العدة فلا يسقط الا بالذكر واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلا يسقط ان لم يشترط
ذلك في الخلع وان شرطت ان وقت لذلك وقتا كسنة ونحوها جاز وان لم يوقت لم يجز ولم يقع
البراءة عنها كذا في شرح الوقاية فلا تطالب هي اي المرأة بمهر من زوجها ولا تطالب بنفقة
ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة عجلها ان عجل الزوج النفقة للمرأة ولم تمض مدتها اي
النفقة كما اذا عجلها النفقة سنة وطلق بعد شهر مثلا ولا يطالب الزوج بمهر سلمه وخلع الزوج قبل
الدخول عنده وعند محمد لا يسقط كل من المبارأة والخلع الا ما سمياه الزوج والزوجة
فيهما اي في المبارأة والخلع وابو يوسف مع الامام في المبارأة يعني اذا ذكر لفظ المبارأة وابو يوسف
مع محمد في الخلع يعني اذا ذكر لفظ الخلع لمحمد انه عقد معاوضة فتوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات
وكالابانة كالطلاق بعوض وهذا لانه لا تأثير لعقد المعاوضة الا في استحقاق الشرط ولهذا لا يسقط
بها دين آخر بسبب آخر غير النكاح ولا النفقة العدة مع كونه يتعلق بالنكاح وضعف من المهر ولابي
يوسف ان المبارأة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا لانها مفاعلة من البراءة لكن قيدنا بحقوق النكاح
لدلالة الحال وهو ان غرضهما ان يبرئ كل منهما بالمعاشرة لا بالمعاملة فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان
له قبل المعاشرة ولا يصح ان الخلع ايضا يقتضي البراءة من الجانبين لانه ينبئ عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق
ذلك الا لو لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق ولا يتحقق المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق
والابانة ما يدل على اسقاط الحقوق وسائر الديون ليس وجوبها بسبب النكاح فلا يدل اللفظ
على سقوطها ونفقة العدة لم تجب بعد والخلع مسقط للموجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرطا البراءة
منها سقطت ذكره الزيلعي اعلم ان الخلع على قول ابي حنيفة رحمه الله اربعة اوجه لانه لا يسميا شيئا او سميا المهر

او بعضه او مال آخر فكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون
قبل الدخول او بعده فانهما ان سميا شيئا برئ كل منهما عن الآخر مقبوضا كان او غيره قبل الدخول او بعده وان سميا
المهر ففي المدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليها وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا في غير المدخول
بها يرجع عليها بنصفه بالشرط ونصفه بالطلاق قبل الدخول وان سميا بعض المهر بان خالعها على
عشر مهرها والمهر الف فلو في المدخول بها والمهر مقبوض رجع عليها بمائة درهم وان لم
يكن مقبوضا سقط كل المهر عنه مائة بالشرط والباقي بالخلع وفي غير المدخول بها رجع
عليها بخمسمائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول قياسا وفي الاستحسان يرجع عليها
بخمسين درهما لان ذلك نصف عشر مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط
كله وان سميا مالا آخر والمهر مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه
المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وسلم لها ما قبضت وان
لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع كذا في شرح المجمع خالع المرأة بما
عليه من المهر ظنا انه لم يكن لها عليه شيء كان عليها رد المهر كما لو باع شيئا بدين له عليه ثم تصادقا
ان لا دين كان البيع بمثل ذلك الدين في ذمة المشتري رجل تزوج امرأة على مهر مسمى ثم
طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا بمهر آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج
عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول ولو وهبت نصف الصداق قبل القبض
ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع احدهما على صاحبه فكذلك في الخلع وان كانت المرأة قبضت
مهرها ثم وهبت النصف من الزوج ودفعت اليه ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع الزوج عليها
بنصف المهر فكذلك في الخلع يرجع عليها بنصف المهر كذا في فتاوى قاضيخان رجل قال اختلعي
نفسك بمهرك ونفقة عدتك ولقنها بالعربية حتى قالت اختلعت منك بالمهر ونفقة العدة
وانت لا تفهم قال لا يصح كالبيع قال صدر الشهيد في الفتاوى الصغرى وبه يفتى كذا في
الخلاصة ذكر في الزيلعي ولا يصح ابراؤها عن السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن
مؤنة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح منه وكذا في الخلع لانه خالص حقها انتهى
ولو خلع الاب صغيرته من زوجها بمالها اي بمال الصغيرة لا يلزم المال على الصغيرة ولا يسقط
عن الزوج مهرها اي مهر الصغيرة وطلقت الصغيرة لانه علق الطلاق بقبول الاب وقد وجد
الشرط فيقع الطلاق ولكن لا يجب البدل لان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع وقيل
لا يقع الطلاق لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعا مع البنت فلا يقع بدون
قبولها والاول اصح لانه علق الطلاق بقبول الاب فوجد الشرط فلا يلزم من عدم وجوب المال
عدم وقوع الطلاق كما اذا خالع على خمر يقع الطلاق ولا يجب شيء كذا في شرح الوقاية
وفي الكبيرة يتوقف الخلع على قبولها ان قبول الكبيرة يعني لو خلع الاب بنته الكبيرة من زوجها

من زوجها بمالها يتوقف الخلع على قبولها اي الام لا ولاية له عليها فصار كالفضولي كذا ولو خلع
الاب صغيرته على الالف على انه اي الاب ضامن الالف لزمه اي الاب المال اي الالف لبدل
الخلع لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن
الصغيرة لان المال لا يلزمها وانما المراد به التزام المال ابتداء ذكره الزيلعي وطلقت الصغيرة
فعلى الاب المال اي بدل الخلع كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر ولو شرط الزوج
المال عليها اي على الصغيرة طلقت الصغيرة بلا شيء ان قبلت الصغيرة شرطه ولا اي وان لم
تقبل فلا تطلق ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا له بان
تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان قبلت وقع اتفاقا لوجود
الشرط ووقوع الطلاق يعتمد وجوده دون لزوم المال ولهذا طلقت مجانا وان لم تقبل
فلا تطلق لعدم وجود الشرط وان قبل الاب عنها صح في رواية لان هذا نفع محض ولذا صح
عنها وهي صغيرة لانها تخلص عن عهدة بلا مال وصح من الاب كقبول الهبة وفي رواية لا يصح
لان هذا القبول بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا اصح كما في الكافي وان كان الخلع
بين الزوج وام الصغيرة ان اضافت الام البدل الى مالها نفسها او ضمنت فيتم الخلع كما لو كان
الخلع مع الاجنبي وان لم تضف ولم تضمن هل يقع الطلاق كما يقع في خلع الاب لا رواية
فيه والصحيح انه لا يقع كما في فتاوى قاضيخان ولو خلعت الصغيرة نفسها على صداقها وقع
الطلاق لانه علقه بقبولها ولا يسقط الصداق لانها ليست من اهل الالتزام لما فيه من الضرر
ولو خلعها ابوها على صداقها لا يسقط كذا في الاختيار وخلع المريضة مرض الموت معتبر من
الثلث لانه لا قيمة للبضع عند الخروج فكان كالوصية وهذا اذا ماتت بعد العدة
او قبل الدخول فاما اذا ماتت وهي في العدة فللزوج الاقل من الميراث ومن البدل ان كان يخرج من
الثلث كذا في وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن الثلث كذا في الاختيار يعني ولو خلعت المرأة و
هي مريضة على ما اعتبر انه من الثلث وقال يعتبر بدل الخلع من جميع المال لان البضع متقوم عند الدخول
في الملك ولهذا لو تزوج المريض امرأة بمهر مثلها يكون من جميع المال فكذا عند الخروج ولنا انه تبرع
لان البضع غير متقوم حال الخروج عندنا ثم المسمى انما يعتبر عندنا اذا ماتت بعد انقضاء العدة
وان ماتت فيها فللزوج الاقل منه ومن الميراث ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فلها الاقل
من ميراثها ومن الثلث كذا في شرح المجمع فرع اذا خالع الاب على ابنه الصغير لا يصح لانه تعليق الطلاق
بالقبول فلا يصح كما لا يصح من الصغير ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الاب خلع السكران
جائز وكذلك سائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحد والاشهاد على شهادة نفسه قال داود
الاصفهاني لا ينفذ منه تصرف ما وبه قال محمد بن زياد وابو الحسن الكرخي وابو القاسم الصفار
وهو احد قولي الشافعي وقال ابو نصر محمد بن سلام ان كان معذورا في الشرب بان كان مكرها او مضطرا

لا يقع طلاقه ولا ينفذ تصرفاته وان لم يكن مغمى عليه يقع طلاقه وينفذ تصرفاته
وفى ردته قياس واستحسان ففى الاستحسان لا يصح وفى القياس يصح ولو طلق
الرجل امراته على ان تمسك الولد بنفسها الى بلوغ الولد وعلى ان تترك المراة مهرها
عليه فقبلت ثم انها ابت ان تمسك الولد فانها تجبر على ذلك فان لم تفعل
كان عليها اجر امساك الولد الى بلوغه من فتاوى قاضيخان باب الظهار
وهو لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة تجعل كل
منهما ظهره الى ظهر الاخر كذا فى شرح التنوير المسمى بالجوهرة المنيرة وشرعا تشبيه
زوجته او تشبيه عضو منها اى من المراة الذى يعبر به اى بالعضو عن جملتها اى
المراة كالراس والوجه او تشبيه جزء شايع منها اى من المراة كنصفها وثلثها و
ربعها الباء فى بعضو متعلق بالتشبيه وجملة يحرم صفة لعضو عليه اى على الزوج
النظر اليه اى ذلك العضو كائنا من محارمه اى من محارم الزوج قوله يحرم النظر احتراز
عن التشبيه باليد والرجل والشعر والظفر لانه يحل النظر والمس فلا يكون مظاهرا
بالتشبيه بها كذا فى المبسوط من النهاية وفى شرح المختار الظهار ان يشبه امراته بعضو
لا يحل له النظر اليه كالظهر والبطن والفخذ والفرج لان الكل فى معنى الظهر فى الحرمة من
اعضاء من لا يحل له نكاحها على التابيد كامه وبنته وجدته وعمته وخالته واخته
وغيرهن من المحرمات على التابيد لان الكل كالام فى تابيد الحرمة انتهى ولو للوصل اى
ولو كانت المحارم رضاعا كامه وبنته واخته رضاعا ونحوها وزاد فى النهاية
لفظة اتفاقا لتخرج ام المزنى بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا وعزاه
الى شرح الطحاوى وفى شرح المختار يكون مظاهرا عند ابى يوسف خلافا لمحمد بناء على
ان القاضى اذا قضى بجواز نكاحها ينفذ عنده خلافا لابى يوسف وذكر فى المحيط لو
قبل المراة او لمسها او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه امراته بنتها لم يكن مظاهرا
عند ابى حنيفة ولا يشبه عهد الوطى لان حرمته منصوص عليها وحرمة الدواعى
غير منصوص عليها ذكره الزيلعى وفى قوله تشبيه زوجته اشارة الى ان كون المراة
منكوحة شرط لصحة الظهار وكذا اشترط كون الرجل من اهل الكفارة حتى لا يصح ظهار
الذمى واما ركنه فقوله انت على كظهر امى وما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطى والدواعى
الى وجوب الكفارة واشار اليها بقوله فلو قال الزوج لها اى للمنكوحة انت على كظهر امى
نظير قوله تشبيه زوجته او قال لها راسك او نحوه مما يعبر به عن الجملة كالوجه والرقبة
والفرج نظير لقوله او عضو منها بان يقول راسك على كظهر امى او فرجك او وجهك
او رقبتك او نصفك او ثلثك كظهر امى كما فى الزيلعى او قال لها نصفك وشبهه

كالثلث

كالثلث والربع نظير لقوله او جزء شايع منها مثل ان يقول نصفك كظهر امى
او كبطنها عطف على كظهر امى اى انت على كبطن امى او كفخذها اى انت على كفخذ
امى او كظهر اختى عطف على قوله كظهر امى اى انت على كظهر اختى او راسك على
كظهر اختى او كظهر عمتى او نحوها الضمير راجع الى الام والاخت والعمة والمراد بنحوها
كالبنت والجدة والخالة وغيرها من المحارم حرم عليه اى على الزوج المظاهر
وطئها اى وطى تلك المراة وحرم ايضا دواعيه اى دواعى الوطى كالمس
والقبلة بشهوة والوطى فى غير فرج وجملة حرم جزاء لقوله فلو كان لهما حتى يكفر
عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبة من قبل ان يتماسا الاية وهذه الحرمة لا ترتفع بسبب الا بالكفارة حتى
لو ارتدت زوجته ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها زوجها
او طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل له وطئها بلا تكفير لما تلوناه من
الاية روى ان خولة امراة اوس راها زوجها وهى تصلى فكانت حسنة
الجسم فلما سلمت راودها فابت فغضب فظاهر منها فاتت رسول الله عم
فقال عم حرمت عليه فتهفت وقالت ان لى صبية صغارا ان ضممتهم اليه
ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا وشكت الى الله تعالى وقالت اللهم انزل على لسان
نبيك فتغشى رسول الله عم الوحى فنزلت فيها قد سمع الله قول التى تجادلك فى
زوجها الى اخر الاية وفى قوله تعالى من نسائهم اشارة الى ان الامة لا ظهار منها
كذا فى شرح المجمع فلو وطئ المظاهر قبل التكفير فليس عليه اى على الواطئ المظاهر
غير الاستغفار وغير الكفارة الاولى اى يجب كفارة الظهار ولا يجب شئ اخر للوطى
الحرام كذا فى صدر الشريعة وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان وقال النخعى
ثلاث كفارات والحجة عليهما ما روى انه عليه السلام قال لرجل واقع امراته وقد
ظاهر منها استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان عليه شئ اخر لبينه عليه السلام
لثبوت الحاجة الى البيان كذا فى شرح المجمع ولا يعود اى المظاهر لا يطأ ثانيا حتى
يكفر لما روينا والعود الموجب للكفارة عزمه اى نية المظاهر وقصده على
وطئها يعنى العود المذكور فى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطى المظاهر
منها وقال الشافعى العود سكوته عن طلاقها عقيب الظهار فعلى هذا تجب الكفارة
بلا عزم وقال مالك هو الوطى نفسه فعلى هذا الكفارة بعد الوطى لا قبله وقالت
الظاهرية ان يتكلم بالظهار مرة اخرى ولا يحرم وطئها بدون الثانية وتزييف
كل من الثلثة مبين فى التبيين فانظر فيه واللام فى قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل

وقال الفراء بمعنى عن اى يرجعون عما قالوا فيريدون الوطى والعود الرجوع و
وهذا تاويل حسن فلو لم يعزم على وطئها لم تجب عليه الكفارة لعدم الرجوع كما في
الزيلعي وينبغي اى يجب بها اى للمراة ان تمنع اى المراة نفسها منه
اى من استمتاع الزوج بها حتى يكفر لانه حرام وتطالبه اى وينبغي للمراة ايضا
ان تطالب زوجها بالكفارة عند ارادته الوطى ويجبره اى المظاهر القاضي
عليها اى على الكفارة دفعا للضرر عنها واللفظ المذكور من قوله انت على
كظهر امي الى اخره لا يحتمل غير الظهار سواء نوى او لم ينو ولا يكون طلاقا ولا ايلاء
لانه صريح في الظهار كذا في شرح الوقاية ولو نوى به الطلاق ولا يصح لانه
منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به كما في الهداية وقال الزوج للمراة انت على
مثل امي او قال انت على كامي فهذا كناية يسئل عنها عن نية فان نوى
الكرامة اى ان قال اردت انها مكرمة عندي كما في صدق الزوج لانه يحتمل كلامه
او نوى الظهار اى ان قال اردت الظهار فظهار لانه لو شبهها بظهر الام
كان ظهارا فاذا شبهها بكلها كان اولى او نوى الطلاق اى ان قال اردت
الطلاق فباين لانه شبهها بالام في الحرمة فصار كانه قال انت حرام ونوى
الطلاق وان لم ينو شيئا فليس بشيء اى ان قال لم انو به شيئا فليس بشيء عند
ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة فيحمل على ادنى الاحتمالات ولان
كلام المسلم يحمل على التصحيح ما امكن وفي جعله ظهارا حمل على المنكر والزور وقال محمد
هو ظهار لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وعن ابي يوسف مثله اذا
كان في حالة الغضب وعنه انه يكون ايلاء لان الام محرمة عليه بالنص فيحمل عليه
كما في الزيلعي ولو قال الزوج لها انت على حرام كامي ونوى بذلك القول ظهارا او
نوى طلاقا فكما نوى لان قوله انت على حرام من الكنايات فيكون طلاقا
بالنية وقوله كامي لتاكيد تلك الحرمة فلا يخرج به من ان يكون طلاقا وان نوى
به الظهار فظهار لانه شبهها في الحرمة بامه ولو شبهها بظهرها كان ظهارا
فبكلها اولى وانتفى احتمال البر والكرامة هنا لتصريحه بالحرمة وان لم تكن
له نية فهو ظهار لانه لفظ محتمل فيثبت به الادنى والحرمة بالظهار دون
الحرمة بالطلاق لان الحرمة بالظهار لا تزيل الملك والحرمة بالطلاق تزيله
كما في التبيين ولو قال لها انت على حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو
اى هذا القول ظهار لان هذا اللفظ صريح في الظهار فلا تعمل فيه النية وقوله
حرام تاكيد لمقتضى اللفظ فلا يغيره وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اى فلا لو قا

لو قال انت على حرام كظهر امي فهو على ما نوى يعني ان نوى ظهارا او لم يكن له
نية فهو ظهار وان نوى طلاقا فطلاق وان نوى ايلاء فايلاء لان كلا منهما محتمل
كلامه لان قوله انت على حرام يحتمل الطلاق والايلاء واقتصر عليه فقوله كظهر امي توكيد
لتلك الحرمة فلا يتغير به كلامه فيعتبر ما نواه كما لو قال انت على حرام كامي ثم عند محمد
ان نوى الطلاق لا يكون ظهارا لانه لما وقع الطلاق بقوله انت على حرام بانت ولا
يصير مظاهرا بقوله بعد ذلك كظهر امي لان الظهار من المبانة لا يصح وقال ابو يوسف يكونان
معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته ذكره الزيلعي ولا ظهار الا من الزوجة لقوله تعالى
والذين يظاهرون منكم من نسائهم الاية ولفظ النساء يتناول المنكوحات فلا ظهار من امته حتى لو
ظاهر من امته لم يكن مظاهرا خلافا لمالك والحجة عليه ما تلوناه اذ لفظ النساء مضاف الى الازواج
لا يتناول الاماء وكذا لو ظاهر من مدبرته وام ولده لم يكن مظاهرا وفيه خلاف مالك ايضا
كما في الكافي ولا ظهار ايضا من نكحها اى من امراة نكح الزوج اياها بلا امرها اى بلا اذن تلك المراة
وظاهر الزوج منها اى من تلك المراة فاجازت المراة النكاح يعني لو تزوج الرجل امراة
بغير اذنها فظاهر منها قبل الاجازة ثم اجازته النكاح بطل الظهار لانه صادق في تشبيهه
في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزاء الزور كذا في التبيين ولو قال الزوج لنسائه انتن على كظهر
امي كان مظاهرا منهن اى من جميعهن لوجود ركنه في حق كل واحد منهن وهو التشبيه فصار
كالطلاق والعتاق والايلاء وعليه اى على المظاهر لكل واحدة منهن كفارة وقال مالك
تجب كفارة واحدة لانه ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال والله لا اقربكن ولنا ان الكفارة
في الظهار لانهاء الحرمة وهي تثبت في كل واحدة منهن فتتعدد الكفارة بتعددها بخلاف
الايلاء لان الكفارة لهتك حرمة اسم الله وهو ذكره مرة كذا في شرح المجمع وان ظاهر الزوج من
امراة واحدة مرارا في مجلس واحد او ظاهر مرارا في مجالس متعددة فعليه اى يجب على المظاهر
لكل ظهار كفارة لانها جزاء القول الزور فتتعدد بتعدد السبب

فصل في كفارة الظهار

وهي اى كفارة الظهار عتق رقبة اى اعتاقها فانه لو ورث من يعتق عليه فنوى به الكفارة
مقارنا لموت المورث لا يجزيه عنها كذا في فتح القدير والرقبة عبارة عن الذات المرقوقة المملوكة
من كل وجه كما في الاختيار ويكفر المظاهر بعتق رقبة سليمة عن العيب كاملة الرق قبل
المسيس اى الجماع لقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا اما وصف السلامة وكمال الرق
فمستفاد من اطلاق الرقبة لان المطلق ينصرف الى الكامل ويتفرع عليه جواز عتق الصغيرة
والكبيرة والذكر والانثى كما في شرح المجمع تجوز فيها اى في كفارة الظهار المسلم والكافر والذكر
والانثى والصغير والكبير والاعور والاصم الذي اذا صيح به سمع لانه اصل المنفعة قائم
ويجوز ايضا مقطوع احدى اليدين ومقطوع احدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة

بل الخلبت كما فى الهداية ويجوز ايضا فيهما اعتاق مكاتب لم يؤد شيئا من بدل الكتابة الى مولاه خلافا للشافعى
لان المكاتب استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه ولقوله عم المكاتب
عبد ما بقى عليه درهم والكتابة لا تنافيه فلا تنزل رقه بالكتابة كذا فى الهداية ولا يجوز للكفارة اعتاق
الاعمى لفوات جنس المنفعة وكذا لا يجوز ايضا اعتاق الاصم الذى لا يسمع اصلا لما ذكرنا ولا يجوز اعتاق
الاخرس لفوات جنس المنفعة ايضا ولا يجوز ايضا اعتاق مقطوع اليدين او مقطوع ابهاميهما
اى ابهامى اليدين او مقطوع الرجلين او مقطوع يد ورجل من جانب واحد اما عدم جواز اعتاق مقطوع
اليدين فلفوات منفعة البطش عنه واما عدم جواز مقطوع الرجلين فلفوات جنس منفعة المشى عنه
واما عدم جواز مقطوع يد ورجل من جانب فلفوت جنس المنفعة عنه وفات جنس المنفعة كالهالك لكن ذاتا
ولهذا اوجب الشارع كمال دية النفس عند فوت جنس المنفعة كما فى شرح المجمع ولا يجوز ايضا
اعتاق مجنون مطبق اى المستغرق بالجنون قيد به احترازا عمن يجن ويفيق فانه يجوز اعتاقه
لها والحاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز واما الاختلال فلا يمنع وهذا لان بقاء الانسان
معنى يكون ببقاء منافعه وبفوت جنس المنفعة يكون هالكا معنى وما ذكر من فوت البصر والسمع
والتكلم والبطش والمشى وقوته فكان هالكا والانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان
هلاك المجنون اشد واما الذى يجن ويفيق فيجوز لان منفعة العقل غير فائتة
وانما هى مختلة وذلك لا يمنع الجواز كذا فى التبيين ولا يجوز ايضا اعتاق مدبر للكفارة مطلقا
واعتاق ام ولد لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة اخرى فكان الرق فيهما ناقصا وقوله تعالى
فتحرير رقبة يقتضى الكمال ويقتضى انشاء العتق من كل وجه واعتاقهما تعجيل لما صار مستحقا
لهما فلا يكون انشاء من كل فلا يجوز كما فى الزيلعى ولا يجوز ايضا اعتاق مكاتب ادى بعضا اى
بعض بدل الكتابة لانه تحرير بعوض والكفارة لا بد ان تكون خالصة لله تعالى واعتاق معتق
بعضه لانه تحرير ليس بعتق من كل وجه كما هو مقتضى النص ولو اشترى قريبه ناويا بها
اى نية الكفارة بان اشترى اباه او ابنه او اخاه ونحوها من قريبه بنية الكفارة صح
عتقه للكفارة ظهارا عندنا خلافا للشافعى لان النية اقترنت بشرط العتق وهو الشراء
لا بالعلة وهى الاعتاق فلا يعتبر كما لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر ثم اشتراه ينوى
الكفارة لا يجوز ولنا ان شراء القريب يوجب ملكه وملكه يوجب عتقه فيكون الشراء
علة للملك مع العتق لانهما حدثا به وكان المشترى معتقا كمن رمى انسانا عمدا فاصابه
فمات جعل الرامى قاتلا لان الرمى ادى الى نفوذه وهو ادى الى الموت والشراء فيما نحن بصدده
شرط محض لا تاثير له فى ايجاب الحرية فلهذا لم تعد مقارنة النية به حتى لو نوى الكفارة
حين قال اذا اشتريتك فانت حر اجزأه لاقتران النية بالعلة قيد بالشراء لانه لو دخل
فى ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز كذا فى شرح المجمع وكذا اى صح ايضا

ايضا لو حرر اى المكفر نصف عبده عنها اى عن كفارة الظهار ثم حرر باقيه اى باقى عبده
قبل وطئ من ظاهر منها من المرأة يعنى لو كان كل العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة ثم اعتق
نصفه الآخر فهو جائز عند ابى حنيفة اذا لم يتخلل بين الاعتاقين وقاع فلو وقع بينهما وقاع
لا يجوز عنده لان الاعتاق يتجزى عنده والمأمور العتق قبل المسيس ولم يوجد لان النصف الآخر
وقع بعده وقالا جائز سواء تخلل بين الاعتاقين وقاع او لا ولو حرر المكفر عن ظهاره نصف عبد
مشترك بينه وبين آخر للكفارة وهو موسر وضمن باقيه لا يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما فلو اعتق
موسر نصف عبد مشترك بينه وبين آخر للكفارة وضمن الموسر قيمة النصف الآخر لشريكه فاعتق
الموسر النصف الباقى عن الكفارة فهو غير مجزى عنده وقالا يجزيه قيدنا بقولنا وهو موسر لانه لو
كان معسرا لا يجوز اتفاقا لهما ان الاعتاق عندهما لا يتجزى فباعتاق الموسر نصيبه عتق كله
ولزمه ضمان نصيب شريكه فكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معسرا لان
السعاية تكون واجبة على العبد فى نصيب شريكه وكان اعتاقا بعوض وله ان الاعتاق
عنده متجز فتمكن نقصان فى النصف الآخر وبالضمان ملكه ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة كذا
فى شرح المجمع وكذا اى لا يجوز ايضا لو حرر المكفر نصف عبده عن الكفارة ثم جامع المظاهر منها
متعلق بالمظاهر بفتح الهاء والضمير يرجع الى الالف واللام اى جامع التى ظاهر منها ثم حرر
باقيه وهذا عند ابى حنيفة وقالا يجوز كما مر فان لم يجد المكفر عن ظهاره ما يعتق صام المكفر
شهرين متتابعين اى بلا افطار يوم قبل الجماع خلافا لهما لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين فقدر على الاعتاق فى اليوم الاخير
قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا ثم ان صام شهرين بالاهلة
اجزأه وان كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوما كذا فى شرح المجمع وذكر الزيلعي
والافضل ان يتم الصوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه خلافا لزفر ولا يجوز الصوم لمن له
خادم واحد وقال الشافعى يجوز انتهى ليس فيهما اى فى الشهرين شهر رمضان اذ لو كان
احدهما رمضان لم يوجد تتابع شهرين لان صوما اخر غير مشروع فيه ولا شيء من الايام
المنهية عن الصوم وهى خمسة ايام يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق لان الصوم فى
تلك الايام منهى عنه فلا يتأدى به الكامل وينقطع التتابع بدخول هذه الايام فلا يجزى
عنها لانه يجد شهرين متواليين خاليين عن هذه الايام بخلاف ما اذا حاضت المرأة فى صوم
كفارة الافطار والقتل حيث لا ينقطع به التتابع لانها لا تجد بدا منه فى شهرين كذا
فى التبيين فان وطئها اى ان جامع المظاهر المرأة التى ظاهر منها وانما قيدنا بالمرأة التى ظاهر
منها وانما قيدنا لانه اذا جامع غيرها فان كان وطئا يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا
ينقطع التتابع فيلزمه الاستيناف بالاتفاق كما فى العناية فيهما اى فى الشهرين ليلا عامدا

قال في الكفاية قوله عامدا ليس بتقييد لان العمد والنسيان في الليل سواء وقد نص عليه
في شرح الطحاوي فقال ولو جامعها بالليل ناسيا او عامدا فلو اسقط قوله او عامدا اي
فعله صاحب الكنز لكان اولى كذا في حاشية الدرر لعزمي زاده ذكر العمد فيه وقع اتفاقا
لان العمد والنسيان في الوطي بالليل سواء كما في العناية او نهارا وطئها فيهما نهارا المراد
بالنهار اليوم ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى الشمس كما في شرح المجمع وقع في الوقاية
يوما وفي الهداية نهارا فاليوم اولى من النهار لدخول ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس في
اليوم دون النهار كذا في حاشية يعقوب باشا وفي التبيين يوما ولم يقل نهارا ليدخل فيه
ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لان اليوم في العرف يطلق من طلوع الشمس الى غروبها وفي
الشرع من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس وفي اللغة بمعنى الوقت مطلقا كما في الاختيار
او ناسيا قال في الكفاية قوله ناسيا احتراز عن العمد فانه اذا جامعها بالنهار عامدا فسد صومه
وانقطع التتابع فيجب عليه الاستيناف بالاتفاق لانقطاع التتابع كما في حاشية الدرر لعزمي
زاده قيد الليل بالعمد والنهار بالنسيان لانه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستأنف اتفاقا ولو وطئ
يوما عامدا استأنف بالاتفاق كذا في شرح المجمع استأنف الصوم عندهما خلافا لابي يوسف
اي قال ابو يوسف لا يستأنف الصوم الا بالافطار لان الوطي المذكور لا يفسد الصوم فلا
يمنع التتابع ولهما تقديمهما على الوطي شرط بالنص فلا بد من اخلائهما عن الوطي كذا في شرح
المجمع قال في الاختيار وان جامعها في الشهرين ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بعذر او بغير عذر
استقبل لقوله تعالى من قبل ان يتماسا وقال ابو يوسف ان جامع ليلا عامدا او نهارا ناسيا
لم يستأنف لان ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفسد الصوم وجوابه ان النص شرط كونه قبل
المسيس وفيه انه ينعدم بالمسيس فيستأنف وان افطر اي المكفر بسبب عذر كالمرض
والسفر او افطر بغير عذر استأنف الصوم اجماعا لان الشرط وهو التتابع ينعدم بالفطر فان
لم يستطع المكفر عن ظهاره الصوم اطعم هو اي المكفر بنفسه او نائبه يعني امر غيره ان يطعم
عنه عن ظهاره ففعل اجزاه كذا في الدرر ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا كل مسكين كالفطرة اي كقدر الفطرة يعني في قدر الواجب عليه
نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير كما في الزيلعي او قيمة ذلك اي قيمة قدر
الفطرة من غير الاعداد المنصوصة مطلقا الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه
والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع
من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على الاصل
المقرر في شروح جامع الكبير ان المنصوص لا يفوت اخاه كذا في الدرر وعند الشافعي لا
يجوز دفع القيمة ويصح اعطاء من بر الاضافة بيانية المراد من المن ربع صاع يعني

مائتين وستين درهما مع منوي شعير تثنية منا بالقصر الذي يوزن به
لا تثنية من وهما بمعنى واحد وهو رطلان يعني لو دفع منا من بر وهو مائتان
وستون درهما مع منوين من شعير وهما خمسمائة درهم وعشرون درهما صح
او مع منوي تمر لان المن رطلان فوجد نصف الواجب من كل جنس فيندفع به
حاجة الفقير وهو المقصود ولا طعام فصار جنسا واحدا من هذا الوجه فجاز بالتكميل
بالاجزاء ولا يجوز بالقيمة حتى لو ادى اقل من صاع من التمر يساوي نصف صاع من بر
لا يجوز لان القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه فصار كما لو ادى نصف صاع من تمر جيد
يساوي صاعا من الوسط حيث لا يجوز كما في الزيلعي وصح الاباحة بان يضع الطعام
امامه او بيته او بان يقول ابحت لك هذا الطعام مثلا في الكفارات ككفارة الظهار
والافطار واليمين وجزاء الصيد كما في الكافي وصح ايضا في الفدية دون الصدقات
كالزكوة وصدقة الفطر والحلق عن الاذى فانه يشترط فيها التمليك كما في الكافي
ولا تصح ايضا في العشر لما يشترط فيه التمليك والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام
والطعام يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وقال
الشافعي يشترط التمليك في الكفارات ايضا اعتبارا بالكسوة فانه لو اعار ثوبا
للمساكين فلبسوا بنية الكفارة لم يجز ولنا ان المنصوص عليه الاطعام وحقيقته في
التمكين من الطعام اذ الاطعام فعل متعد لازمه طعم اي اكل فالاطعام جعله آكلا
لا فعلا تعدت بالهمزة فاذا لم يكن معناه تمليكا لم يكن متعديه تمليكا فمن شرط
التمليك فقد زاد على النص كما في الكافي واما الصدقات والعشر فلا يجوز فيهما الا التمليك
اتفاقا لان المنصوص فيهما الايتاء والاداء وهما بالتمليك لا غير وذكر صورة الاباحة
بقوله فلو غداهم اي اذا اشبع المكفر ستين مسكينا وان قل ما اكلوا بالغداء وهو الطعام
قبل نصف النهار وعشاهم اي اذا اشبعهم بالعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار او غداهم
غدائين اي اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين او عشاهم عشائين اي اشبعهم بطعام
بعد نصف النهار مرتين او اشبعهم اي ستين مسكينا جاز قال الله تعالى فاطعام ستين مسكينا
وهو التمكين من الطعم ولا بد من شبعهم في الاكلتين اعتبارا للمعتاد كذا في الاختيار وان وصلته
اي ولو قل ما اي الطعام الذي اكلوه قليلا او كثيرا اشبعوا قال فخر الاسلام طعام الاباحة
اكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغداءان يجزيه والعشاءان كذلك والسحور كذلك وانفعها
واعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدار والمعتبر في التمليك المقدار لا الشبع
والسحور قد يصلح للاستيفاء فاقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا والواجب منه الوسط وهو الاكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات

اكلوه اي سواء كان صح

ولا قيمته كذا فى غاية البيان فى الدرر والمعتبر فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما اشبعهم قدر
طعام صدقة الفطر جاز كذا فى شرح الوقاية ولا بد من الادام وهو بكسر الهمزة ما يؤتدم
به لقول امنه ادام الخبز باللحم من باب ضرب كما فى الصحاح فى خبز الشعير والذرة ليمكنه
الاستيفاء الى الشبع دون الحنطة اى لا يشترط الادام فى خبز البر ولو كان بعضهم
شبعان قبل الاكل قيل يجوز لوجود الاطعام وقيل لا يجوز لعدم الاشباع اى جميع من
التغدية والتعشية لانه لو غدى ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم لم يجز الا ان يعيد
على احد الستين غداء او عشاء كذا فى المحيط وشرح المجمع قوله وعشاهم بالواو لا باو لان التغدية
وحدها والتعشية وحدها لا يجزى وقوله واشبعهم اشارة الى ان المعتبر فى الاباحة هو الشبع
لا المقدار كما فى حاشية اخى چلبى ولو كان فيمن اطعمهم صبى فطيم لم يجز لانه لا يستوفى كاملا
كذا فى التبيين ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزاه اى اعطى الطعام كله مسكينا واحدا
ستين يوما جاز عندنا لان المسكين الواحد فى اليوم الثانى صار كمسكين اخر لتجدد الحاجة
وكذا فى سائر الايام وقال الشافعى لا يجزيه لان التفريق على الستين واجب بالنص فلا
يجوز ابطاله بالتعليق ولنا ما ذكرنا وان اعطاه اى اعطى المكفر بالاطعام شخصا
واحدا طعام الشهرين فى يوم لا يجزى الا عن يوم واحد يعنى لو اعطى واحدا كله فى
يوم واحد لا يجزيه الا عن ذلك اليوم لان الواجب عليه التفريق بالنص ولم يوجد كالحاج
رمى الجمرة بجميع حصياته بدفعة واحدة لا يجزيه الا عن واحدة هذا اذا اعطاه دفعة واحدة
واما اذا ملكه بدفعات فقد قيل يجزيه لان التمليك قائم مقام حقيقة الاطعام والحاجة
بطريق التمليك ليس لها نهاية وكان المدفوع مالكا وقيل لا يجزيه الا عن يومه ذلك وهو
الصحيح ووجهه ان حاجة الفقير وقد اندفعت حاجته فى ذلك اليوم فالصرف اليه
بعد ذلك يكون اطعام الطاعم فلا يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغنى كذا فى الزيلعى فان
جامعها اى التى ظاهر منها فى خلال الاطعام اى فى اثنائه لا يستأنف الاطعام لان
النص فى الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس فيجرى على اطلاقه كذا فى التبيين ولو اطعم
المكفر ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين من امرأة او امرأتين لا يصح الا عن ظهار
واحد منهما عندهما وقال محمد يصح عن الظهارين لان فى المؤدى وفاء بهما والفقير مصرف
لهما فصار كما لو ملكه بدفعتين او اختلف جنس الكفارة ولهما انه زاد فى قدر الواجب
ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل كما لو اعطى ثلاثين مسكينا عن ظهار واحد كل واحد
منهم صاعا لان الواجب عليه فى الواحدة اطعام ستين وفى كفارتين اطعام
مائة وعشرين فقيرا فاذا نقص منه لا يجوز كما فى الزيلعى ولو اطعم ستين فقيرا كل
فقير صاعا من بر عن ظهار وفطر صح عنهما اى عن كفارة ظهار وفطر بالاجماع

بالاجماع لاختلاف جنس الكفارة فيكون الشيئان كمائة وعشرين حكما وكذا اى صح
ايضا لو حرر اى اعتق عبدين عن ظهارين او صام عنهما اى عن ظهارين
اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما اى عن ظهارين وان لم يعين الموصل
اى لو لم يعين واحدا من العبدين لواحد من الظهارين لان الجنس متحد فلا حاجة الى
نية التعيين كما فى شرح الوقاية وان حرر عنهما اى ظهارين رقبة واحدة
او صام شهرين ثم عين عن احدهما اى احد الظهارين صح تعيينه اى جاز
تكفيره اذا جعل ما كفره به من التحرير والصيام عن احد الظهارين ايهما شاء استحسانا
وهو قول زفر ان لا يجزيه عن واحد منهما لانه اعتق عن كل واحد منهما نصف عبد او
صام شهرا فلغا ولا قدرة له بعد ذلك على ان يجعل عن احدهما لخروج الامر من
يده وجه الاستحسان ان نية التعيين فى الجنس المتحد لغو وفى غير المتحد مفيد على
ما تقدم فاذا لغى بقى مطلق النية فله ان يعين ايهما شاء كما لو اطلق فى
الابتداء الا ترى انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد كذا
فى الزيلعى ولو حرر رقبة عن ظهار وقتل لا اى لا يصح اعتاقها عن واحد يعنى لو حرر رقبة
مؤمنة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا
لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل فتعينت للظهار واما المسلمة فلا تكون لاحدهما
بلا نية مرجحة والتعيين العارضى انما يعتبر فى متحد الجنس كما عرفت وان ظاهر
العبد امرأته لا يجزيه اى العبد الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير
بالمال كما فى شرح الوقاية وان وصلية اى ولو اعتق عنه اى عن ظهار العبد
سيده اى العبد او اطعم سيده عنه لم يجز ايضا لانه ليس من اهل الملك فلا يصير
بالتمليك مالكا والكفارة عبادة فيفعل الاخر لامره فعله كذا فى الاصلاح والايضاح اعلم ان
للسيد ان يمنع عبده من صوم الكفارات الا صوم كفارة الظهار لانه يتعلق بها
حق الزوجة كذا فى فتح القدير فروع ولو شبه امرأته بامرأة الاب او الابن يكون
ظهارا كما لو شبهها بالام ولو شبهها بمزنية الاب او الابن قال محمد لا يكون ظهارا
وقال ابو يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح ولو شبهها بام امرأة او بنت امرأة قد زنا
بها يكون ظهارا كذا فى فتاوى قاضيخان **باب اللعان** هو مصدر لاعن سماعا لا قياسا
والقياس الملاعنة وكثير من النحاة يجعلون الفعال والمفاعلة مصدرين قياسيين وهو
الطرد والابعاد سمى به لما فيه من لعن نفسه فى الخامسة وهو من تسمية الكل باسم البعض
كالتشهد وكالصلوة تسمى ركوعا وسجودا او سجدة لوجود ذلك كله فيها وشرطه
فيها قيام الزوجية وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد فى الاجنبية

وركنه شهادات مؤكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي بعد التلاعن
واهله هو اهل اداء الشهادة كذا في الزيلعي وهو اي اللعان في الشريعة شهادات
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج بمعنى انهما اذا
تلاعنا سقط عنه حد القذف ومقام حد الزنا في حقها اي حق الزوجة بمعنى انهما اذا
تلاعنا سقط عنها حد الزنا كذا في الدرر فلو قذف الزوج زوجته اي قرفها بالقذف
او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم تكن لها بينة سقط اللعان والقذف
الرمي للعبد ثم استعير للشتم والغضب كما في المفردات وفي المختار الصحاح
القذف بالحجارة الرمي بها وفي الاختيار انه لغة الرمي وشريعة رمي
مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه بالزنا قيد به لانه لو قذفها بغيرها
لا يجب اللعان لانه قائم مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد كما في الزيلعي
وكل منهما اي كل واحد من الزوجين اهل الشهادة بان يكونا حرين مسلمين
عاقلين بالغين غير محدودين في قذف وما في الغاية يبطل هذا اللعان
الاعمى فانه ليس من اهل الاداء فغلط لان الاعمى اهل الشهادة الا انه لا يقبل
لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينعقد النكاح بحضوره
كذا في شرح المجمع وهي اي المراة ممن يحد قاذفها بان تكون عفيفة مستورة
حد قاذفها به لان اللعان قائم مقام حد القذف في حقه فلا بد من احصانها
وعلم منه ان سبب اللعان قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية او نفى
عطف على قذف اي لو نفى الرجل نسب ولدها اي ولد زوجته بانه قال الزوج
لزوجته هذا الولد ليس مني وطالبته اي طالبت المراة زوجها بموجبه اي
بموجب القذف وهو الحد فانه حقها ولا بد من طلبها كسائر حقوقها
ولانه من شرائط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها مطالبة لفوت شرطه
وهو العفة كذا في الدرر وجب جواب قوله فلو قذف عليه اي على الزوج
اللعان فان ابى اي امتنع الزوج عن اللعان حبس الزوج حتى يلاعن هو
فيفرق القاضي بينهما او يكذب الزوج نفسه فيحد لان اللعان خلف
عن الحد فاذا لم يات بالخلف وجب عليه الاصل كذا في الدرر فان
لاعن الزوج وجب اللعان عليها اي على الزوجة لانه بدل حد الزنا في حقها
فيجب عليها حتى يدرأ عنها العذاب لكن يبدأ بالزوج لانه المدعي
فيطلب منه الحجة اولا كما في الدرر فان ابت اي امتنعت المراة عن
اللعان حبست حتى تلاعن الزوجة فيفرق القاضي بينهما او تصدقه

او تصدقه اي تصدق المراة زوجها فاذا صدقته فلا حاجة الى اللعان لانتفاء
سببه ولا يجب عليها حد الزنا لانه من شرط الاقرار اربعة كذا في شرح
الوقاية فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان الزوج عبدا او كافرا بان
اسلمت فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام كما في شرح الوقاية او كان محدودا
في قذف فقذف امراته وهي اي المراة من اهلها اي اهل الشهادة بان كانت
حرة مسلمة عاقلة بالغة غير محدودة في قذف حد اي يجب عليه الحد لان اللعان تعذر
من جهته فصار الى موجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
الاية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين فاسلمت
ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه وان كان الزوج اهلا لها وهي اي والحال ان المراة
لم تكن اهلا لها بان تكون المراة امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف
او كافرة او كانت المراة ممن لا يحد قاذفها بان كانت المراة زانية فلا حد عليها ولا لعان
لانها ان اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة واذا اتصفت بغيره مما ذكر لا تكون
اهل الشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها واهليتها للشهادة
كما في صدر الشريعة وفي التبيين لو كانا محدودين في حد قذف لان امتناع اللعان
بمعنى من جهتها اذ ليس هو من اهله وكذا الحد اذا كان هو عبدا او هي محدودة في قذف
لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من
جهته لان قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجبه اذا
كانت عفيفة عن فعل الزنا وصفته اي صفة اللعان وبيانه وتفسيره على ما ذكر
في القران ان يبتدأ اي القاضي بالزوج فيقول الزوج اربع مرات اشهد بالله
اني صادق فيما رميتها به من الزنى ويقول في الخامسة لعنة الله عليه
ان كان كاذبا فيما رميتها به من الزنى يشير الزوج اليها اي المراة في جميع
ذلك اي في كل مرة ثم ان تقول هي اي المراة اربع مرات اشهد بالله انه كاذب
فيما رماني به من الزنى وان تقول في المرة الخامسة غضب الله عليها ان كان
اي الزوج صادقا فيما رماني به من الزنا تشير المراة اليه اي الى الزوج في جميع ذلك
اي في كل وانما ابتدأ بالزوج لانه هو المدعي بناء على ان اللعان شهادات
مؤكدات بالايمان والمطالب بها هو المدعي كذا في حاشية صدر الشريعة لاخي جلبي
وانما خصت المراة بالغضب لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا يقع المبالاة
به وبخاتم الغضب كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير
وان كان القذف بنفي الولد ذكره اي ذكر الزوج والزوجة نفي الولد عوض ذكر

الزنى اى بولد وصورة هذا اللعان ان يأمر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله
انى لمن الصادقين فيما رميتها به من نفى الولد وتقول المرأة اشهد بالله انه
لمن الكاذبين فيما رمانى به من نفى الولد كذا فى التبيين وان كان القذف
بالزنا ونفى الولد ذكراهما اى ذكر الزوجان الملتعنان فى لعانهما الزنا
ونفى الولد يعنى لو قذفها ونفى الولد ذكر فى اللعان الامرين فيقول اشهد
بالله انى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ونفى الولد وتقول المرأة اشهد
بالله انه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنا ونفى الولد كما فى التبيين فاذا
تلاعنا اى الزوجان فرق الحاكم بينهما اى بين الزوجين وتبين المرأة
بتفريق الحاكم ولا تبين قبله حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثه
الآخر ولو زالت اهلية اللعان فى هذه الحالة بان اكذب نفسه او قذف
احدهما انسانا فحد بالقذف او وطئت هى وطئا حراما او خرس احدهما
لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما وان
زال الاحصان لانه يرجى عوده فيعود الاحصان كما فى الزيلعى وهو اى تفريق
الحاكم طلقة بائنة ولها النفقة والسكنى ما دامت فى العدة كذا فى فتاوى
قاضيخان اعلم ان الزوجين اذا تلاعنا لا تثبت الفرقة بينهما بمجرد اللعان حتى
يفرق القاضى بينهما حتى تكون الزوجية قائمة ويصح ظهاره وطلاقه وايلاؤه
ويجرى التوارث بينهما اذا مات احدهما عندنا كذا فى شرح الطحاوى وقال
زفر رحمه الله تقع بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق القاضى وقال الشافعى تقع بلعان
الرجل قبل لعان المرأة كذا فى غاية البيان وينفى الحاكم نسب الولد عن الزوج
ان كان القذف به اى بنسب الولد ويلحقه اى الحاكم الولد بامه اى بام الولد
فيقول قطعت نسب هذا الولد والحقته بامه كما فى التوفيق قال فى شرح
الطحاوى ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق من الاب
سوى الميراث والنفقة حتى ان شهادة الاب لا تقبل وشهادته لابيه لا تقبل
ودفع الزكوة اليه لا يجوز ولو كان انثى فتزوجها اباها وتزوج بنته منه ان كان
ابنا لا يجوز وغير ذلك من احكام النسب كما فى غاية البيان وانما الحق بامه
لما روى انه عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال والحقه بها
كذا فى الهداية وفى التبيين شرط اللعان بنفى الولد بان يكون العلوق فى
حال يجرى بينهما اللعان حتى لو علقت وهى امة او كافرة ثم اعتقت
او اسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير

فلا يتغير بعده فان اكذب الزوج نفسه بعد ذلك اى بعد اللعان والتفريق
حد الزوج لاقراره بوجوب الحد عليه لانه اكذب قبل التفريق فان لم يطلقها قبل
الاكذاب فكذلك لما ذكرنا وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان لان المقصود
من اللعان التفريق بينهما فلا يتأتى به بعد البينونة ولا يجب عليه الحد لان قذفه
كان موجبا للعان فلا يوجب الحد لان القذف الواحد لا يوجب الحدين بخلاف ما
اذا اكذب نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان تم بالقذف الاول والحد بكلمات اللعان
كذا فى الزيلعى وفى الاختيار ولو لم يفرق الحاكم بينهما حتى عزل او مات فالحاكم الثانى
يستقبل اللعان بينهما وقال محمد لا يستقبل لان اللعان قائم مقام الحد فصار كانه امضى
الحد حقيقة وذلك لا يؤثر فيه عزل الحاكم وموته ولهما ان تمام الامضاء فى التفريق
ولا انتهاء فلا يبنى غيره عليه قبله فيجب الاستقبال ولو طلقها بعد القذف ثلاثا او بائنا فلا
حد ولا لعان ولو رجعيا لاعن لقيام الزوجية ولو تزوجها بعد الطلاق البائن فلا
لعان ولا حد بذلك القذف ولو قال انت طالق ثلاثا يا زانية فعليه الحد دون
اللعان لانه قذف اجنبية ولو قال يا زانية انت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان
لانه طلقها ثلاثا بعد وجود اللعان فسقط بالبينونة ولو قذف اربع نسوة
لاعن مع كل واحدة منهن ولو قذف اربع اجنبيات حد لهن حدا واحدا والفرق
ان المقصود فى الثانية الزجر وهو يحصل بحد واحد اما الاول فالمقصود باللعان دفع
العار عن المرأة وابطال نكاحها عليه وذلك لا يحصل بلعان واحد انتهى وحل له
اى جاز للزوج بعد ما حد ان يتزوجها اى زوجته المفرقة باللعان عندهما خلافا
لابى يوسف فانه يقول ليس له ذلك لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولهما
ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها فى حق الراجع فيرتفع اللعان
به ولهذا يحد ويثبت نسب الولد منه ولا يجتمع الحد واللعان فلزم من اقامة
الحد انتفاء اللعان وكذا لا يبقى اللعان مع ثبوت النسب ومعنى قوله عليه السلام
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اى ما داما متلاعنين كقوله تعالى ولا تصل على احد منهم
مات ابدا اى ما دام منافقا وقوله المصلى لا يتكلم ما دام مصليا فلم يبق متلاعنا
لا حقيقة لعدم اشتغاله به ولا مجازا لانه يسمى متلاعنا لبقاء اللعان بينهما حكما ولم
يبق كذا فى التبيين وكذا اى حل له ان يتزوجها ايضا ان قذف الرجل غيرها اى
غير زوجته المتفرقة باللعان فحد اى الزوج حد القذف او زنت اى المرأة عطف
على قوله ان قذف فحدت المرأة يعنى حل له ان يتزوج زوجته المتفرقة باللعان
ان زنت الزوجة المفرقة باللعان لانها بالزنا لم يبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها

قوله نحو يا زانية وقع اتفاقا لانه لو زناها بغير حد لسقط احصانها فلا حاجة الى ذكره بخلاف
القذف فانه لا يسقط به الاحصان حتى يحد فلا بد من وجود الحد روى عن الفقيه المكي
انه كان يقول زنت بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكره الزيلعي ولا يبقى الاشكال كذا في الدرر ولا لعان
بقذف الاخرس لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود
تندرئ بها كذا في الدرر ولانه لا بد من ان يأتي بلفظة الشهادة في اللعان واشارته
لا تكون شهادة ولا لعان ايضا بنفي الحمل بان قال لها زوجها ليس حملك مني لان قيام
الولد لا يتيقن لاحتمال حملها ريحا او ورما وولدا فلم يصر قاذفا كذا في التوفيق
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يلاعن الزوج ان اتت المرأة به اي الحمل لاقل من ستة
اشهر اي قالا يلاعن بينهما وقت الوضع اذا وضعته لاقل من ستة اشهر لانا
تيقنا بقيام الحمل عند القذف فيتحقق القذف فصار كنفيه بعد الولادة وله انه قذف
يتعلق بالشرط كانه قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا والمعلق بالشرط لا يكون قاذفا
ولا يمكن تحقق القذف عند الشرط لعدم كلام حقيقة عنده كما في شرح الوقاية ولو قال
الزوج لامرأته زنيت وهذا الحمل منه اي من الزنا لاعن الزوج اتفاقا لوجود القذف
صريحا بقوله زنيت ولا ينفي القاضي الحمل عندنا لانه لا يتيقن بوجود الحمل فلا يكون
قذفا به بعينه كالمعلق بالشرط فكانه قال ان كان بك حمل فهو من الزنا فلا يكون قاذفا
كما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت زانية وهذا لانها لم تكن زانية قبل
الشرط لا تكون زانية كذا في التبيين وقال الشافعي ينفي القاضي نسب ولده منه لما
انه عليه السلام نفى الولد عن هلال ولو نفى الزوج الولد اي ولد امرأته عند التهنئة وهي
ضد التعزية ومدتها سبعة ايام من حين الولادة كذا في الدرر وعند ابتياع آلة الولادة
كالمهد ونحوه صح النفي ولاعن لوجود القذف وينفي القاضي نسبه منه وان نفى الزوج الولد
بعد ذلك اي بعد حالة التهنئة لاعن لوجود القذف ولا ينتفي نسب ولده بل يثبت
نسبه منه عند ابي حنيفة لان قبول التهنئة او شراء آلة الولادة او السكوت عن النفي عند مضي ذلك او نحوه
اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح
نفيه بعد الولادة كما لو وجد الاقرار صريحا كذا في الدرر وفي النهاية اذا هنئ بولد
منكوحته فسكت يكون قبولا واذا هنئ بولد الامة فسكت لا يكون قبولا لان نسب
ولدها انما يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة كذا في شرح المجمع وعندهما
يصح النفي اي نفي ولد امرأته في مدة النفاس لانها كحال الولادة من حيث انها
لا تصوم فيها ولا تصلي فلا تجعل كمدة طويلة تجعل السكوت فيها اقرارا وله انه سكوته

سكوته يكون اقرارا لانه اذا لم يكن منه لا يحل السكوت عن نفيه بعد الولادة كذا في
الزيلعي هذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان اي الزوج غائبا فحال علمه بالولادة كحال
ولادتها في ان التعيين المدة التي ذكرناها على الاصلين وفي شرح الوقاية اذا كان غائبا
فحين بلغه الخبر فعنده هو كوقت الولادة وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس
فكذلك وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف ان ثبت النسب الى اربعين لانها مدة
الرضاع وهو اثر الولادة وعند محمد له ذلك الى اربعين اعتبارا بمدة النفاس انتهى
وان نفى الزوج اول توأمين والتوأم اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد
يقال هما توأمان كما يقال هما زوجان كذا في المغرب وفي الدرر التوأمان ولدان ليس بين
ولادتهما اقل من ستة اشهر انتهى واقر الزوج بالولد الآخر حد لانه اكذب نفسه
بدعوى الثاني كذا في الدرر فكانه قال انت زانية ثم قال انت عفيفة وان عكس بان
اقر بالولد الاول ونفى الآخر لاعن الزوج وثبت نسبهما اي نسب الولدين فيهما
اي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما لزم ثبوت
نسب الآخر فلا ينفصلان فيهما توأمان كما في الزيلعي فروع رجل قذف امرأته وهما
من اهل اللعان فلم يرفع الامر الى القاضي فهي امرأته وان نفى الولدين ثم مات احدهما قبل
اللعان لاعن على الحي وهما ولداه وان ولدت ولدا فنفاه ولاعن القاضي بينهما ثم
ولدت من الغد ولدا آخر لزمه الولدان جميعا واللعان باق فان قال بعد ذلك هما ابناي
كان صادقا ولا حد عليه ولو صدقت المرأة زوجها قبل اللعان سقط اللعان ولا يجب
الحد الكل من فتاوى قاضي خان **باب العنين** العنين هو لا يقدر على اتيان النساء من عن
اذا حبس في العنة وهو حظيرة الابل او من عن اذا عرض لانه ذكره يعن يمينا وشمالا لا
ولا يقصد لاسترخائه وجمع العنين عنن كذا في الفتح وفي مختار الصحاح رجل عنين لا يريد
النساء بين العنينة وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول انتهى وفي
الزيلعي العنين من لا يقدر على الجماع او يصل الى الثيب دون البكر او لا يصل الى امرأة واحدة
بعينها فحسب انتهى هو من لا يقدر على الجماع او يقدر على الثيب دون البكر فلو اقر
اي الزوج انه لم يصل الى زوجته حين ادعت المرأة ذلك يؤجله اي العنين الحاكم
حتى لو اجلته المرأة او اجله غير القاضي لا يعتبر ذلك التأجيل كما في قنية وقاضي خان سنة من يوم
الخصومة كما في الخلاصة سواء كانت المرأة بكرا او ثيبا قمرية وهي سنة بالاهلة يعني
اثنى عشر شهرا هو الصحيح وهو ظاهر الرواية وهي ثلثمائة واربعة وخمسون يوما واختاره
صاحب الهداية وهذا احترز عما اختاره شمس الائمة السرخسي في المبسوط والامام قاضي خان
والامام ظهير الدين فانهم اختاروا السنة الشمسية روى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية

شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك
في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه لا يكون
لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع
حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فاذا مضت
السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقي كذا في الدرر وذكر في الذخيرة يؤجل العنين سنة
شمسية لا قمرية فالسنة الشمسية السنة بالايام والقمرية السنة بالاهلة والشمسية
تزيد على القمرية باحد عشر يوما فيجوز ان يوافق طبعه هذه الزيادة فلا بد من اعتبارها
كذا في النهاية وفي الخلاصة وعليه الفتوى ويحتسب اي يعد منها اي من السنة رمضان وبعد
ايضا ايام حيضها اي المرأة لان السنة لا تخلو عنها لا اي لا يحتسب من السنة مدة مرضه
اي مرض الزوج ومرضها اي مرض الزوجة لان السنة قد تخلو عنه فان اقر بانه لم يصل
اليها فيها اي في السنة فرق الحاكم بينهما اي بين الزوج والزوجة بانه يقول الحاكم فرقت
بينكما ان طلبت اي المرأة التفريق لانه حقها ولم تخاصم زمانا لا يبطل حقها ولو وطئها
مرة ثم عجز لا خيار لها ولو لم يطلب الزوج التفريق ان يؤجل سنة اخرى او شهرا او اكثر لا
يفعل الا برضاها فان رضيت ثم رجعت فلها ذلك وان كان الزوج عنينا والمرأة
رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها كذا في شرح الوقاية وهي اي التفريق
طلقة بائنة لانه فعل القاضي اضيف الى الزوج وكانه طلقها بنفسه ولها كل المهر ان
خلا بها لان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة للاحتياط كما في شرح الوقاية وقال
الشافعي هو فسخ لا طلاق حتى لا ينتقص به عدد الطلاق لانه فرقة من جهتها لخصوص عيبها ولنا
ان هذا التفريق من جهته لان التسريح باحسان كان واجبا عليه دفعا للظلم عنها كذا في شرح
المجمع هذا اذا تصادقا قبل التأجيل وبعد التأجيل واما اذا اختلف الزوج والزوجة
في الوصول اليها فتبين حكمه بقوله فلو قال الزوج وهذه مسئلة مبتدأة وطئت
وانكرت المرأة وطئها ينظر اما ان يكون الاختلاف قبل التأجيل وبعده ان كان
الاختلاف بينهما في الوصول قبل التأجيل ينظر اما ان كانت ثيبا او بكرا فان كانت ثيبا وقت
التزوج او بكرا وقت التزوج فنظرت اي نظرت النساء لاجل الاختلاف
والمرأة الواحدة تكفي والثنتان احوط كما في قاضيخان والاحسن المرأة العدل فانها
كافية وان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني
من القهستاني اليها تلك المرأة فقلن اي النساء الناظرات هي اي تلك المرأة
ثيب فالقول له اي للزوج الفاجر جزاء لقوله فان كانت مع يمينه اي الزوج على انه
وصل اليها فان حلف بطل حقها فلو نكل اجلت كذا في الدرر وان قلن عطف على قوله

على قوله فقلن اي وانه كانت بكرا فنظرت النساء اليها هي بكر اجل سنة جزاء
لقوله وان قلن وكذا اجل الزوج سنة ايضا ان نكل الزوج عن اليمين ناظرا
الى قوله فالقول له مع يمينه اي فان كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب فنكل الزوج
عن اليمين على وطئها اجل سنة وان الاختلاف بينهما في الوصول بعد التأجيل وهي اي
المرأة ثيب وقت الزوج او بكر وقت التزوج فنظرت النساء وقلن هي
ثيب فالقول له مع يمينه جزاء لقوله وان بعد التأجيل وانه قلن عطف على قوله و
قلن اي وان قلن هي اي تلك المرأة بكر خيرت المرأة بين الاقامة والتفريق
وكذا اي خيرت المرأة ايضا ان نكل الزوج عن اليمين ناظرا الى قوله فالقول له مع يمينه
فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب فنكل الزوج فيهما عن اليمين كذا في شرح
الطحاوي فان وقع الشك للنساء في امرها فانها تمتحن قال بعضهم تؤمر بان تبول على
الجدار فانه امكنها ان ترمي ببولها الى الجدار فهي بكر والا فهي ثيب وقال بعضهم
تمتحن ببيضة فانه وسعها فهي ثيب والا فهي بكر كما في غاية البيان وفي شرح تاج
الشريعة قيل في معرفة البكارة والثيابة ان تمتحن ببيضة الحمامة بعد ما طحنت و
فصلت عن القشر فان دخلت يستدل على ثيابتها والا فعلى بكارتها وقيل تؤمر
بالبول عند حائط فانه ضرب البول على وجه الحائط يستدل على بكارتها وان سال البول على
فخذيها يستدل على انها ثيب من حاشية الهداية للسعدي ومتى اختارت اي المرأة
زوجها العنين عند العقد او بعده بطل خيارها اي المرأة فانها اذا اختارت
زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان المخيرة بين الشيئين لم يبق لها الا احدهما كذا في
الدرر وكذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيئا بطل حقها ولا
يتوقف على ما وراء المجلس كذا في التنوير وفي فتح القدير وان اقر الزوج انه لم يصل اليها
او قالت المرأة انا بكر فنظرت اليها النساء وقلن انها بكر خيرها القاضي فان اختارت
زوجها او قامت عن مجلسها قبل الاختيار او اقامها اعوان القاضي عن مجلسه بطل حقها كما
في خيار المخيرة فان اختارت الفرقة في مجلسها امره القاضي بالتفريق انتهى اعلم ان
التأجيل انما يثبت اذا صدق زوجته في عدم الوصول اليها واما ان كذبها وهي
ثيب فيستحلف الزوج لانه منكر استحقاق الفرقة عليه فان حلف فهي امرأته وان نكل
يؤجل سنة وبعد مضي السنة ان صدقها في عدم الوصول يفرق وان كذبها يستحلف ايضا
وعلى هذا يجري الاستحلاف والتأجيل وان كانت بكرا فادعى الزوج الوصول تنظر اليها
النساء فان قلن هي بكر يؤجل سنة وبعد تمام السنة ان قلن هي بكر يفرق
وان قلن ثيب يستحلف الزوج لانه لا يلزم من ثبوت الثيابة الوصول اليها

لاحتمال زوال البكارة بشيء آخر فإن حلف فهي امرأته وإن نكل فرق كذا في شرح المجمع والخصي هو مقطوع الخصيتين فقط كالعنين إن كان الخصي بحيث ينتشر آلته ويصل إلى النساء فلا خيار لها وإن كان لا ينتشر ولا يصل فهو كالعنين يؤجل مثله كما في الكافي والمجبوب هو مقطوع الذكر والخصيتين يفرق للحال أي إذا وجد زوجها مجبوبا فطلبت التفريق في الحال لأن العنين إنما أجل سنة ليعرف أنه عجز من خلقه أو من آفة عارضة حتى يزول بمضي الفصول الأربعة ولا فائدة في تأجيل المجبوب كذا في شرح المجمع وفي فتاوى قاضيخان وكما يؤجل العنين يؤجل الخصي وكذا الشيخ الكبير وإنه في حال لا يرجى أن يصل إليها والغلام الذي هو ابن أربع عشرة إذا لم يصل إلى امرأته وله امرأة أخرى يجامعها أو يجامع الجارية كان للمرأة أن تخاصم ويؤجل سنة وكذا الخنثى إذا كان يبول من مبال الرجال يؤجل سنة والمعتوه إذا زوجه وليه امرأة فلم يصل إليها أجله القاضي سنة بحضرة الخصم عنه ولو قالت المرأة هو مجبوب والزوج ينكر فإن كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظر وراء الثوب ولا يكشف عورته وإن كان لا يعرف إلا بالنظر أمر القاضي أمينا بالنظر إلى عورته فيخبر بحاله لأن النظر إلى العورة مباح عند الضرورة انتهى وحق التفريق في الأمة ثابت للمولى عند الإمام الأعظم أي لو كانت أمة فالخيار إلى المولى عنده ولها أي للأمة عند أبي يوسف يعني إذا كان زوج الأمة عنينا فالخيار في تفريقها ثابت للمولى عند أبي حنيفة لأن ما هو المقصود في النكاح وهو الولد حقه وعند أبي يوسف الخيار للأمة لأن الوطء حقها كذا في شرح المجمع ولا خيار لها أي للزوجة لو وجدت الزوجة به أي بالزوج جنونا وهو زوال العقل أو وجدت جذاما والمجذوم الذي به جذام وهو تشقق الجلد وتقطع اللحم وتساقطه والفعل منه جذم كما في المغرب أو وجدت برصا البرص بياض يظهر في ظاهر البدن ولو كان في بعض الأعضاء دون البعض وربما كان في سائر الأعضاء حتى يصير لون البدن كله أبيض وسببه سوء مزاج العضو إلى البرودة وغلبة البلغم والباقي يعرف في موضعه كذا في غاية البيان وهذا عند محمد فإن للمرأة الخيار في هذه الثلاث المذكورة عنده لأن حقها في التمتع يفوت بهذه الثلاث فتخير كما لو وجدته مجبوبا أو عنينا ولهما أن استيفاء حقها مقدور مع القصور فلا يثبت لها الخيار حذرا عن إبطال حق الزوج كذا في شرح المجمع ولا خيار أي للزوج لو وجد الزوج بها أي بالمرأة ذلك المذكور من الجنون أو الجذام أو البرص أو وجدها رتقاء الرتق بفتحتين مصدر قولك امرأة رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها كذا في الصحاح الرتق بفتح الراء المهملة والتاء

المثناة الفوقانية مصدر قولك امرأة رتقاء لا يستطاع جماعها لانسداد ذلك الموضع يعني ليس لها خرق إلا المبال كذا في الكلية من حاشية صدر الشريعة لأخي الرتق بفتح التاء غدة أو لحمة في فم الرحم كذا في شرح المجمع أو وجدها قرناء بفتح القاف وسكون الراء المهملة أما غدة أو لحمة مرتفعة أو عظم يمنع من سلوك الذكر في الفرج كذا في أخي القرن بفتح القاف وسكون الراء العفلة الصغيرة عن الأصمعي قلت العفل والعفلة بفتحتين شيء يخرج من قبل النساء واختصم إلى شريح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فإن أصاب الأرض فهو عيب وإن لم يصبها فليس بعيب كذا في الصحاح فروع وفي الخلاصة المرأة إذا وجدت زوجها عنينا وادعت أنه لا يصل إليها إن كانت عالمة بذلك وقت النكاح لا خيار لها وإن لم تكن عالمة ثم علمت إن شاءت أقامت معه وإن شاءت خاصمته إلى القاضي انتهى وفي قاضيخان رجل تزوج امرأة ولم يصل إليها وفرق القاضي بينهما بمضي الأجل ثم تزوجها مرة أخرى لا خيار لها ولو تزوج امرأة ووصل إليها ثم عجز عن الوطء بعد ذلك وصار عنينا لم يكن لها حق الخصومة ولو تزوج امرأة لم يصل إليها وفرق بينهما بسبب العنة ثم تزوج هذا الرجل امرأة أخرى تعلم بحاله مع المرأة الأولى اختلف الروايات فيه والصحيح أن للثانية حق الخصومة لأن الإنسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز عن غيرها

باب العدة

لما ترتبت العدة في الوجود على فرقة النكاح شرعا أوردها عقيب وجوه الفرقة من الطلاق والإيلاء والخلع واللعان وأحكام العنين وهي في اللغة الإحصاء عددت الشيء عدة أحصيته إحصاء وتقال أيضا على المعدود كما في الفتح وعدة المرأة أيام أقرائها وقد اعتدت وانقضت عدتها كذا في الصحاح وفي الشريعة وهي أي العدة تربص أي انتظار وتوقف يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته وسبب وجوبها النكاح المتأكد بالتسليم وما يجري مجراه من خلوة أو موت وشرطها الفرقة وركنها حرمات ثابتة كذا في الزيلعي والعدة ثلاثة أنواع الحيض والشهور ووضع الحمل وتجب بثلاثة أشياء بالطلاق والموت والوطء كما في الاختيار عدة الحرة التي تحيض للطلاق أي التطليق سواء كان الطلاق رجعيا أو بائنا أو للفسخ إذا كانت مدخولا بها ثلاثة قروء أي حيض كوامل بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة إذا كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والمراد به إذا طلقها بعد الدخول كما عرف في موضعه والأقراء الحيض عندنا وعند الشافعي الأطهار واللفظ حقيقة فيهما إذ هو من الأضداد وكذا قاله ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض أولى إما عملا بلفظ الجمع لأنه لو حمل على الأطهار والطلاق لو وقع في طهر لم يبق جمعا أو لأنه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود ولقوله عليه السلام عدة الأمة حيضتان ولا خلاف أن عدة الأمة نصف عدة الحرة ولما لم تتجزأ الحيضة جعلت عدتها حيضتين

كذا في الهداية وغيرها والفرقة بغير طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك احد الزوجين
صاحبه والردة وعدم الكفاءة في معنى الفرقة بالطلاق لثبوت النسب ووجود
تعرف براءة الرحم كذا في التبيين وكذا اي ثلاث حيض ايضا عدة من اي المراة التي
وطئت بشبهة وهي التي زفت الى غير زوجها وهو لا يعرفها فوطئها كذا في شرح الوقاية
او وطئت بنكاح فاسد كالنكاح الموقت وفرقت اي الموطوءة في الصورتين او مات
الزوج عنها اي عن الموطوءة في الصورتين فعدتها اذا فرقت عن زوجها او مات عنها
ثلث حيض لان عدتها لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح وهي تعرف بالحيض
فان قيل فعلى هذا كان ينبغي ان يكتفى بحيضة كالاستبراء قلنا الحق الفاسد بالصحيح في
هذا كما الحق البيع الفاسد بالصحيح في افادة الملك بالقبض كذا في شرح المجمع وفي طلاق فتاوى
الصغرى تزوج بمنكوحة الغير وهو لا يعلم بذلك ودخل بها تجب العدة وان كان
يعلم انها منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول حتى لا يحرم على الزوج الاول وطؤها وبه يفتى
وفي حدود فتاوى قاضيخان ولو تزوج امراة لها زوج ووطئها لا يجب الحد عند
ابي حنيفة وان لم يدع الحل في العمادية في الفصل الرابع عشر وكذا ام الولد اعتقت او مات
مولاها اي مولى ام الولد فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل في الدرر
وعدة ام الولد من موت سيدها والاعتاق ثلاث حيض او ثلاثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض
انه مارية القبطية ام ولد رسول الله عليه السلام اعتدت بعد وفاته بثلاثة اقراء ولم ينكر عليها احد
من الصحابة فاما انها نقلته عن النبي عليه السلام واما انه يكون اجماعا منهم وكل ذلك حجة وعن عمر
رضي الله عنه انه قال عدة ام الولد ثلاث حيض ولو زوجها المولى ثم مات فلا عدة عليها لان الفراش انتقل
الى الزوج فان طلقها الزوج وانقضت عدتها ثم مات المولى فعليها العدة لان الفراش عاد اليه
وقد زال بالموت كما في الاختيار وفي فتاوى قاضيخان في باب الاستبراء رجل اراد ان يتزوج
جارية بعد الوطي فالافضل له ان يستبرئها بحيضة ثم يتزوج وكذا اذا اراد ان
يبيع جارية فان زوج الجارية قبل الاستبراء جاز النكاح ويستحب للزوج ان لا يطأها
حتى تحيض حيضة وقال محمد لا تحل للزوج ان يطأها قبل الاستبراء وكذا اذا زوج المدبرة
وام الولد انتهى ولا تحتسب حيض طلقت المراة فيه اي في الحيض بل تجب ثلاث حيض غيره لانه
ناقص والقرء اسم للكامل ولانه لا يتكامل من الرابعة يعني لو طلقها وهي حائض لا تعتد بتلك
الحيضة التي وقع فيها الطلاق لانه لو وجب عليها ثلاث حيض وتعتد بالبعض منها لانتقص
عنها كاعداد الركعات ولان الحيضة الواحدة لا تتجزى فما وجد قبل الطلاق لا تحتسب
به من العدة لعدم السبب فكذا ما بعده لعدم التجزي ولو احتسب به لوجب تكميله من
الرابعة فاذا وجب تكميله من الرابعة لوجب كلها ضرورة انها لا تتجزى كذا في التبيين والى

طاروی

وان كانت الحرة لا تحيض لكبر يعني للاياس او صغر او بلغت الحرة بالسن اي بلغت خمس عشرة
سنة ولم تحض اي ولم تبلغ بالانزال والاحبال يعني ان المراة اذا لم توجد منها علامات البلوغ
من الحيض والحبل فحكم عليها بالبلوغ بالسن بخمس عشرة على قول ابي يوسف ومحمد وسبع عشرة على
قول ابي حنيفة فطلقها زوجها تكون عدتها ثلاثة اشهر كذا في غاية البيان فعدتها في
الصورة المذكورة ثلاثة اشهر اما التي لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر اي ان اشكل عليكم حكمهن وجهلتموه وانقطاع حيضهن وقيل
لما نزل قوله تعالى ثلاثة قروء ارتابوا فيمن لا تحيض فنزل قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
الاية واما الصغيرة فلقوله تعالى واللائي لم يحضن اي فعدتهن كذلك ثلاثة اشهر وللموت
عطف على قوله للطلاق اي العدة للحرة المذكورة لموت الزوج في نكاح صحيح احتراز عن النكاح
الفاسد اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كانت الزوجة ممن تحيض او ممن لا تحيض مسلمة او كتابية
تحت مسلم صغيرة او كبيرة قبل الدخول او بعده لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كذا في الزيلعي والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة
بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت كما في القدوري والمنكوحة نكاحا فاسدا كالمنكوحة
بغير شهود وبالنكاح عالما او المحرم اذا كان عالما بحرمتها عند ابي حنيفة والموطوءة بشبهة
وهي التي زفت الى غير زوجها فوطئها عدتها الحيض في الفرقة والموت جميعا لان عدتهما للتعرف
عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح اذ لا حق للنكاح الفاسد والوطئ بشبهة كما في العناية وعدة
الامة وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبة في الطلاق والفسخ كما في شرح الوقاية حيضتان
في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض وعدة الامة في الموت اي موت زوجها وفي عدة
الحيض اي ان كانت ممن لا تحيض لصغر او لكبر نصف ما للحرة اي النصف مما قدر في حق الحرة وهو
شهر ونصف في طلاقها بعد الدخول وشهران وخمس في وفاة زوجها عليه اجماع الامة وقال عمر
عدة الامة حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فكان مخصصا للعمومات به ولان الرق منصف للنعمة
والعدة نعمة لاستحقاقها بوصف الادمية فوجب القول بتنصيفها الا ان الحيضة لا تنصف
لاختلافها في جهة الكثرة والقلة والوقت فلا يدري نصفها فرفع ذلك بين النعمة و
الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل كذا في الزيلعي
وعدة الحامل وضع الحمل ولو كان سقطا اذا ظهر بعض خلقه كما مر مطلقا اي سواء
كانت حرة او امة وسواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيره لاطلاق قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهم وقال علي رضي الله عنه
عدتها ابعد الاجلين لان النصوص متعارضة فبعضها يوجب تربص ثلاثة قروء وبعضها
اربعة اشهر وعشر وبعضها وضع الحمل فقلنا بوجوب ابعد الاجلين احتياطا قلنا اية الحمل

متأخرة فيكون غير منسوب بها او مخصوصا كما في الزيلعي ولو صبية اي ولو مات
عنها اي عن الحامل صبي يعني ولو كانت الحامل تحت صغير فمات الصغير عنها فعدتها ان
تضع حملها عندهما وتعتبر قيام الحمل عند موته ان تلد لاقل من ستة اشهر من موته وقيل
لاقل من سنتين وعند ابي يوسف ان مات عنها زوج صبي وهذا فيما اذا حملت قبل موت
الصبي فعدتها اي عدة الحامل بالاشهر اي بان تعتد اربعة اشهر وعشرا كما ان الحمل لو وجدت
بعد موت الزوج تعتد اربعة اشهر وعشرا اتفاقا لتيقننا ان الحمل ليس من الزوج الصغير
وهذا تنبيه على تعليل ابي يوسف ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لا لبراءة الرحم
وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل
بين ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده قبل الموت فوجبت العدة
بالاشهر فلا تتغير بحدوثه بعد ذلك كذا في شرح المجمع وان حملت الحامل بعد موت الزوج الصبي
تضعه لستة اشهر فصاعدا من يوم موته فعدتها بالاشهر لا بوضع الحمل اجماعا اي اتفاقا اما
عند ابي يوسف فلانه منتف عنه واما عندهما فلان الحادث بعد الموت لم يثبت وجوده
وقت الموت لا حقيقة ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا تتغير بحدوثه بعد ذلك
كما ذكرناه انفا ولا نسب في الوجهين اي فيما حملت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له
فلا يتصور العلوق والنكاح قائم مقام الماء في موضع التصور والصبي ليس موضع التصور
كما في الهداية وغيرها والحمل الذي تنقضي به العدة هو الذي استبان خلقه او بعض خلقه وان لم يستبن
خلقه لم تنقض به العدة كالنطفة كذا في غاية البيان ومن اي امراة طلقت وهي في مرض
موته اي الزوج طلاقا رجعيا فهي كالزوجة يعني تعتد عدة الوفاة وهي اربعة اشهر وعشر
لا عدة الطلاق وهي ثلاث حيض بالاتفاق ثم ان قوله كالزوجة ليس بعبارة ظاهرة في تادية هذا
المعنى فالاولى ان يقول مكانه تعتد عدة الوفاة كما في الهداية وغيرها وان طلقت المراة في
مرض موته طلاقا بائنا فهي بابعد الاجلين اي اطول العدتين من عدة الطلاق
وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت
فلا بد ان تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق
تتربص عدة الطلاق كذا في صدر الشريعة وهذا عندهما وعند ابي يوسف الطلاق في مرض الموت
كالطلاق الرجعي في مرض موت فيلزم المعنى المطلقة بالطلاق البائن في مرض موت
تعتد عدة الوفاة عند ابي يوسف وهذا سهو لان عنده العدة في الصورة المذكورة عدة
الطلاق وهي ثلاث حيض لا عدة الوفاة فالصواب ان يقول عند ابي يوسف تعتد عدة
الطلاق وهي ثلاث حيض قال في الهداية واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد
الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ثلاث حيض ومعناه اذا كان

الطلاق بائنا او ثلاثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع لابي يوسف
ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال
النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما انتهى
قوله تعتد فيهما بابعد الاجلين اي بالابعد من اربعة اشهر وعشر وثلاث حيض فلو تربصت حتى مضت ثلاث
حيض ولم تستكمل اربعة اشهر وعشرا لم تنقض عدتها حتى تستكملها وان مضت اربعة اشهر
وعشر ولم تحض لها ثلاث حيض بان امتد طهرها لم تنقض عدتها حتى تمضي وان مكثت سنين
ما لم تدخل سن الاياس فتعتد بالاشهر كما في فتح القدير ومن اي امة عتقت في عدة طلاق
رجعي تتم اي الامة المعتقة فيها كالحرة يعني ان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي
انتقلت عدتها الى عدة الحرة لقيام النكاح من كل وجه في الرجعي فوجب انتقال عدتها
الى عدة الحرائر لكمال الملك فيها والطلاق في الملك الكامل يوجب عدة الحرائر كذا في التبيين
وان عتقت الامة في [illegible] بائن او عتقت في عدة موت فتعتد كالامة يعني ان
اعتقت الامة وهي [illegible] طلاق بائن او موت زوج تعتد كالامة لان النكاح
زال بالبائن فلا يتكامل الملك بعد زوال النكاح والطلاق في الملك الناقص لا يوجب
عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها الى عدة الحرائر كما في التبيين ومن اذا اعتدت الايسة
وهي الداخلة في سن الاياس وهي خمس وخمسون سنة بالاشهر ثم عاد دمها اي الايسة على
عادتها الجارية بطلت عدتها اي عدة الايسة الكائنة بالاشهر وتستانف اي تبتدي
بالحيض هو الصحيح يعني اذا كانت الزوجة في سن الاياس اي خمس وخمسين سنة فصاعدا
وقد انقطع دمها فطلقها الزوج تعتد بثلاثة اشهر فعند انقضائها رات الدم
فعلم انها لم تكن ايسة فتستانف بالحيض كذا في صدر الشريعة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول
بعض العلماء اذا بلغت سن الاياس فاذا رات الدم بعد ذلك لا يكون حيضا ولا يبطل به
الاعتداد بالاشهر كما في شرح الوقاية وذكر في الايضاح هذه الرواية التي لم تقدر فيها
للاياس مقدارا على الرواية التي قدر فيها مقدارا اذا بلغته ثم رات الدم لم يكن حيضا
فلا تستانف وذكر في الغاية ما يفيد ان ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ
على الروايتين قيل يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل
لا يكون حيضا ولا تستانف العدة ولا يبطل النكاح واختاره الاسبيجابي والاول مختار
صاحب الهداية والمص وذهب الى ما اختاره الهداية وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان
كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به كذا في التبيين وذكر في مجموع النوازل الايسة اذا اعتدت
بالاشهر وتزوجت ثم رات الدم يكون النكاح فاسدا عند بعض المشايخ اما اذا قضى
القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم لا يكون النكاح فاسدا وعند الاصح ان النكاح جائز ولا

انقضاء وفي المستقبل العدة بالحيض في الخلاصة وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في
خلال الاشهر وفي التجريد الصغيرة اذا اعتدت بعض العدة بالشهور ثم رأت الدم انتقلت
عدتها الى الحيض كذا في الخلاصة قيد بخلال الاشهر لان الصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها لا
تستأنف لانه لم يتبين انها كانت من ذوات الاقراء وانما تستأنف اذا حاضت في خلال الاشهر تحرزا عن
الجمع بين الاصل والبدل فان العدة بالشهور بدل عن العدة بالحيض ومن اعتدت اي امرأة اعتدت
البعض اي بعض العدة بالحيض ثم أيست تعتد بالاشهر اي تستأنف العدة بالشهور ولا تعتبر
بما مضى من الحيض تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل يعني ان امرأة حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي انقطع
دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور كذا في الدرر واذا وطئت المعتدة من طلاق بشبهة بان
تزوجها رجل وهو لا يعلم انها معتدة الغير او منكوحته او وجدها على فراشه والنساء قلن انها زوجتك
كذا في شرح المجمع وجبت عليها اي على المعتدة عدة اخرى وتداخلتا اي العدتان وما اي حيض
تراه المعتدة تحتسب منهما اي من العدتين وتتم المعتدة العدة الثانية ان تمت العدة الاولى
قبل تمامها اي العدة الثانية صورته طلقها الزوج بائنا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها
غير الزوج بشبهة فعليها ثلاث حيض فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها يكونان من العدتين
فتمت العدة الاولى فتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية كذا في صدر الشريعة وانما قيد المعتدة
بقوله من طلاق لانها لو كانت معتدة الوفاة بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية
تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وقيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو
يعلم انها منكوحة الغير لا تجب عدة اخرى ولا يحرم على الزوج وطئها وبه يفتى كذا في الذخيرة
كما في شرح المجمع واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه
المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا فاذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام
العدة الثانية وهذا عندنا وقال الشافعي لا تتداخلان كذا في الهداية وابتداء العدة في الطلاق
والموت عقيبهما اي عقيب الطلاق والموت وان جهلته اي لم تعلم المرأة بهما اي بالطلاق والموت
حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعدما رأت ثلاث حيض او موته بعد
مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية كذا في الدرر وفي الاصل رجل اقر انه طلق
امرأته منذ خمس سنين ان كذبته المرأة في الاسناد وقالت لا ادري تقع الطلاق من وقت
الاقرار وان صدقته المرأة تقع من الوقت الذي طلق وفي الفتاوى المختار للفتوى انه تقع
وقت الاقرار لكن لا يجب لها نفقة العدة ومؤنة الكسوة كذا في الخلاصة وفي التنوير رجل
طلق امرأته ثم انكره واقيمت عليه بينة وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت الطلاق
لا من القضاء انتهى يعني تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء كما في الظهيرية
وابتداء العدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق اي تفريق القاضي او عقيب العزم اي عزم

معتدة وطئت بشبهة

اي بعزم الوطئ على ترك الوطئ اي على ترك وطئ المرأة وذلك بان يقول تركتك
او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر من آخر الوطئات حتى لو حاضت بعد
الوطئ قبل التفريق ثلاث حيض انقضت العدة لان المؤثر في ايجابها هو الوطئ لا العقد
ولنا انه في الفاسد شبهة النكاح ولهذا لا يحد بالوطئ فيه وانما ترتفع هذه الشبهة
بالتفريق او الترك فلا تعتد قبله كما في النكاح الصحيح كذا في شرح المجمع ومن اي امرأة قالت
انقضت عدتي بالحيض وكذبها الزوج فالقول لها اي للمرأة مع اليمين لانها امينة فيما
تخبر والقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها
ان مضى عليها اي على المرأة المعتدة ستون يوما وهو ادنى المدة التي تصدق فيها عنده
اي ابي حنيفة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد ان مضى عليها تسعة وثلاثون يوما وثلاث
ساعات لاحتمال ان يكون ايقاع الطلاق اول حيضة فيكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها
خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة فتكمل العدة وزاد
في شرح الكمال ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمان الاغتسال من الحيض وله ان وقوعها
هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل الامر الاغلب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة
الطهر لتعتدل لانه يكون ثلاث حيض شهرا والطهر بينهما شهرا كذا في الدرر في فصل الاحداد
ولو كانت المقرة بالانقضاء تصدق عندهما في احد وعشرين يوما ثلاثة ايام
حيضتان وخمسة عشر طهر وعنده تصدق في اربعين لانه يجعل كأنه طلقها في اول الطهر
فالطهران كل منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام كذا في شرح المجمع قال
قاضيخان في فتاواه المختار قول ابي حنيفة وان نكح الزوج معتدته من بائن اي ابان
امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل دخول اي قبل الوطئ بها
لزم على الرجل مهر كامل وعلى المرأة عدة مستأنفة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
لزم عليه نصف مهر وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال
المهر ولا استئناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجب بالطلاق الاول الا انه
لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولده
ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطأة الاولى وبقي اثره وهو العدة
فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح
كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق
بعد الدخول كذا في الهداية ولا عدة في طلاق قبل الدخول لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها كذا في الاختيار ولا عدة على ذمية طلقها ذمي وكذا اذا مات
عنها زوجها الذمي وهذا اذا كانت لا تجب في معتقدهم وهو قول ابي حنيفة

وروي عنه انه لا يطأها حتى يستبرئها بحيضة وعنه انه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء
وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة والكافرة
مخاطبة بحقوق العباد ولابي حنيفة ان العدة لو وجبت عليها فلا يخلو اما ان تجب حقا للشرع
او للزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا الى الثاني لان الزوج
لا يعتقده وقد امرنا بان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه
يعتقده ولو كانت حاملا لا تتزوج بالاجماع حتى تضع حملها لان ثابت النسب كما
في الزيلعي وذكر في المحيط وتجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على الحرة
المسلمة كالحرة والامة كالامة وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت ولا
فرقة في قول ابي حنيفة اذا كان ذلك كذلك في دينهم وقالا عليها العدة انتهى ذمية طلقها زوجها
الذمي او مات عنها لا يجب عليها العدة ولها ان تتزوج قبل ان تحيض ثلاثا في الطلاق وقبل ان يمضي
اربعة اشهر وعشرا في الوفاة عند ابي حنيفة خلافا لهما وانما وضع في الذمي والذمية لما في
الحربي اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق من مبسوط خواهرزاده او على حربية
خرجت الينا مسلمة او ذمية ثم اسلمت او مستأمنة ثم صارت ذمية وهذا عند ابي حنيفة
خلافا لهما يعني لا عدة على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية عنده وقالا عليها العدة لان هذه
فرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام بسبب التباين كما لو وقعت عليها بسبب الموت
وله ان الحربي ملحق بالبهائم فلا حرمة لفراشه ولهذا لا يجب على المسبية اذا وقعت الفرقة
بينهما بتباين الدارين كذا في شرح الوقاية فروع وذكر في الاختيار ولا عدة
في نكاح الفضولي قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه لانه موقوف فلم ينعقد
في حق حكمه فلا يورث شبهة الملك والحل والعدة وجبت صيانة للماء المحترم عن الخلط احترازا
عن اشتباه الانساب انتهى وفي المحيط رجل تزوج صبية بنت عشر سنين وطلقها
وقال لم ادخل بها ثم فارقها قال الفقيه ابو القاسم رحمه الله احب الي ان تعتد بثلاثة اشهر
لان في النساء من يحتمل الجماع اذا بلغت عشرا فاخذ في ذلك بالثقة وفي العتابي
امرأة بلغت فرأت يوما دما ثم انقطع عنها الدم حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها
فعدتها بالاشهر لانها لم تحض فدخلت تحت قوله واللائي لم يحضن انتهى ولو كانت المطلقة
صغيرة او آيسة وهي حرة فعدتها ثلاثة اشهر واختلفوا في حد الاياس فقال بعضهم
ستون سنة وقال الصفار سبعون سنة وقال صدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه
اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وعن محمد انه قدره في الروميات بخمس وخمسين سنة
وفي غيرهن بستين سنة كذا في الزيلعي فصل في الاحداد وهو ترك الزينة والطيب والحد
المنع كذا في الصحاح تحد اي تمنع وتجتنب وانما سمي حدا لانه يمنع عن المعاودة

فصل

المعاودة واحدت المرأة اي منعت عن الزينة والخضاب بعد وفاة زوجها فهي محدة وكذا
حدت تحد حدادا بالكسر فهي حاد كذا في الاختيار قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها
او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة وهذا الاحداد مباح لها او واجب عليها في الفتح
معتدة البائن ومعتدة الموت ان كانت المعتدة مكلفة اي بالغة حرة او امة
مسلمة فلا احداد على كافرة ولا على صغيرة لانهما غير مخاطبين بحقوق الشرع اذ هي عبادة
الا يرى انه عليه السلام قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت
فوق ثلاثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا ولولا انه عبادة لما شرط فيه الايمان وفي
العدة فانها حق الزوج فتجب على الكل كما في الزيلعي وقال الشافعي لا احداد على معتدة البائن
لانه اوحشها بالابانة فلا يجب عليها اظهار التأسف من فرقته ولنا انها ممنوعة
عن النكاح في العدة فتمنع عن ضفات دواعيه لئلا تتوهم انها ملتمسة للازواج كذا في شرح
المجمع بترك متعلق بتحد الزينة وترك لبس الزعفران اي المصبوغ بالزعفران و
ترك لبس المعصفر اي المصبوغ بالعصفر اذ تفوح منها رائحة الطيب كذا في الدرر
وترك الطيب والدهن بفتح الدال وضمه ذكره العيني وترك الكحل والحناء لما صح انه
عليه السلام نهى المعتدة عن الاكتحال والادهان والاختضاب بالحناء كما في شرح المجمع قوله
الحناء بالكسر والتشديد والمصبوغ معروف وتستعمله النساء الا ان عذر مثل ان
يكون لها حكة فتلبس الحرير لاجلها او لا تجد ثوبا غيره فتلبس هذا اذا كان الثوب جديدا
اما لو كان خلقا يجب لانه لا يقع به الزينة كذا في شرح المجمع وفي التبيين وتترك
المعتدة جميع الحلي والزينة ولبس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة والذهب والفضة
والجواهر كلها ولا تكتحل الا للضرورة ولا تدهن بشيء من الادهان كالزيت البحت
والشيرج البحت والسمن وغير ذلك لانه تليين الشعر فيكون زينة الا اذا كان بها ضرر
ظاهر ولا تمتشط بالاسنان الضيقة وتمتشط بالاسنان الواسعة المتباينة
لان الضيقة لتحسين الشعر والزينة والمتباعدة لدفع الاذى ولا بأس بلبس المصبوغ
الاسود لانه لا تقصد به الزينة وفي الغاية ذكر ان لبس العصب مكروه وهو ثوب موشى
يعمل في اليمن وقيل ضرب من برود اليمن ينسج ابيض ثم يصبغ ذلك ولو لم يكن لها ثوب
سوى المصبوغ فلا بأس بلبسه للضرورة لان ستر العورة واجب انتهى لا تحد معتدة
العتق وهي ام ولد اعتقها مولاها كذا في الدرر ولا تحد ايضا معتدة النكاح الفاسد
لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح اذ لا نكاح لهما ولا احداد على
المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها يقينا لجواز الرجعة ولا تخطب المعتدة
اي لا تطلب للنكاح من خطب المرأة في النكاح خطبة بكسر الخاء لا من خطب على المنبر

خطبة بضم الخا. كذا فهم لفظ الجوهري من حاشية صدر الشريعة لأخي ولا بأس بالتعريض
في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم
علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا وقوله
عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس التعريض أن يقول إني أريد أن أتزوج وعن سعيد
ابن جبير رضي الله عنه في القول المعروف إني فيك لراغب وإني أريد أن نجتمع كذا في الهداية وذكر
في التبيين التعريض أن يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو هنا أن يقول لها إنك لجميلة
وإنك لصالحة ومن غرضي أن أتزوج ونحو ذلك من الكلام الدال على إرادة التزوج
بها نحو إني فيك لراغب وإني أريد أن نجتمع وهو القول المعروف ولا يصرح بالنكاح
ولا يقول إني أريد أن أنكحك هذا إذا كانت المعتدة عن وفاة وأما إذا كانت
معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لأنه إن كان رجعيا فالزوجية قائمة وإن كان بائنا
فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس لأنها لا تخرج ليلا ولا نهارا والإظهار
بذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين
ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها انتهى ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان أو بائنا من
بيتها أي السكنى الذي يضاف إليها حال وقوع الطلاق ملكا لها أو عارية أو إجارة كذا في
حاشية صدر الشريعة لأخي أصلا لا ليلا ولا نهارا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن إلا
أن يأتين بفاحشة قيل الفاحشة الزنا فيخرجن لإقامة الحد عليهن كذا في شرح الوقاية
وفي شرح المجمع أي الحرة وأما الأمة فتخرج لرعاية حق المولى في الخدمة إلا أن يبوئ
لها منزلا وفيه أي المستخدمة ولو كانت المبانة كتابية فلها الخروج لأنها غير مؤاخذة
بالشرائع إلا أن للزوج أن يمنعها عن الخروج صيانة لمائه انتهى ومعتدة الموت تخرج
نهارا وبعض الليل إذ النفقة إنما نفقتها عليها فتحتاج إلى الخروج إلى المكتسب وأمر المعاش
بالنهار وبعض الليل فتباح لها الخروج فيهما كذا في الزيلعي ولا تبيت المعتدة في غير منزلها
الليل كله ولها أن تبيت أقل من نصف الليل لأن المبيت عبارة عن الكون في مكان أكثر الليل
بخلاف المعتدة عن طلاق لأن نفقتها دارة عليها فلا حاجة لها إلى الخروج والأمة تخرج في
حاجة المولى لأنها لو منعت منه لبطل حق المولى في الاستخدام وحق المولى مقدم على حق
الشرع لحاجته وعلى حق الزوج ألا ترى أنه لا يجب عليه أن يبوئها بيت الزوج حال
قيام النكاح وبعد زواله أولى كما في الزيلعي وتعتد المعتدة سواء كانت معتدة الطلاق
أو معتدة الموت كما في الدرر في منزل يضاف إليها أي إلى المعتدة بالسكنى وقت الفرقة
أو الموت حتى لو طلقت في منزل أهلها فعليها أن تعود إلى منزلها الذي كانت ساكنة
فيه كذا في شرح المجمع إلا أن تخرج المعتدة على بناء المجهول جبرا يعني أخرجها الورثة من نصيبهم

نصيبهم دار بأن كان نصيبها دار الميت لا يكفيها أو أخرجوها من نصيبهم كذا في شرح الوقاية أو خافت
المعتدة على تلف مالها أو خافت على انهدام المنزل الذي كانت ساكنة فيه يجوز لها أن تنتقل إلى
غيره للضرورة أو لم تقدر المعتدة على كراء أي كراء المنزل يعني لو كانت في المنزل بأجر ولم تجد
ما تؤديه جاز لها الانتقال ذكره الزيلعي ولو كان الزوج غائبا وطلقها وكانت تسكن بأجرة
أعطتها بإذن القاضي وتصير دينا على الزوج كذا في شرح المجمع ولا بأس بكونهما أي الزوج و
مطلقة معا في منزل واحد إن كان صالحا أي ولو كان الطلاق بائنا إذا كان بينهما أي بين
الزوج والمطلقة سترة حتى لا تقع الخلوة بالأجنبية إلا أن يكون الزوج فاسقا يخاف عليها
منه فإن كان الزوج فاسقا أو كان البيت ضيقا خرجت المرأة المعتدة لأنه عذر والأولى
خروجه أي الزوج وإن جاز خروجها كما في الدرر لأن مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه
ليس بواجب وكان الانتقال أولى كما في شرح الوقاية وإن جعلا أي الزوجان بينهما امرأة ثقة
أي معتمدة وفي مختار الصحاح وثق به يثق بكسر الثاء فيهما أي ائتمنه انتهى تقدر تلك المرأة
الموثوقة على الحيلولة أي المانعة عن الاجتماع فهو حسن احتياطا وفي الكافي وإن جعل الثقة بينهما
امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فهو حسن وإن ضاق عليها فلتخرج والأولى أن يخرج الزوج انتهى
ولو أبانها أي طلق الزوج زوجته طلاقا بائنا أو مات الزوج عنها في سفر متعلق
بمات وبينها أي والحال أن بين المرأة وبين مصرها أي المرأة أقل من مدة أي السفر ثلاثة
أيام رجعت المرأة إلى مصرها لأنه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء كذا في الهداية وإن كانت
مسافة أي مسافة السفر يعني ثلاثة أيام من كل جانب أي مصرها ومقصدها تخيرت المرأة
فلها الخيار بين المضي والرجوع سواء كان معها أي مع المرأة ولي أي محرم أو لا يكون والعود أي
الرجوع إلى منزلها أحمد أي مندوب ليكون الاعتداد في منزل الزوج قيد بمسيرة سفر من
كل جانب لأنه لو كان أحدهما مدة السفر والآخر دونها تخرج إلى الذي دونها وقيد بقوله
أبانها لأنه لو طلقها رجعيا فهي لا تفارق زوجها كذا في شرح الوقاية هذا إذا كان الطلاق
أو الموت في المفازة وإن كان ذلك أي المذكور من الإبانة أو الموت في مصر لا تخرج المرأة المعتدة
منه أي من المصر ما لم تعتد في ذلك المصر والقرية التي تقدر على المقام فيها كالمصر في الحكم
كذا في شرح الوقاية ثم تخرج إن كان لها أي لتلك المرأة محرم يعني لا تخرج تلك المرأة في العدة
بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ من العدة فتخرج عنه بمحرم عند أبي حنيفة كذا في شرح الوقاية
وقالا أي قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إن كان معها أي مع المعتدة محرم جاز لها الخروج يعني لا
بأس بأن تخرج من المصر قبل أن تعتد لأن المحرم عليها إنشاء السفر في العدة وهذا ليس بإنشاء
لأن الطلاق وقع عليها في مسافرة فيجوز مع المحرم ولأبي حنيفة أن تأثير العدة في المنع من
الخروج أقوى من تأثير عدم المحرم ألا ترى أن العدة تمنع مطلق الخروج وإن قل وعدم المحرم

قبل الاعتداد صح

يمنع السفر فقط وعدم المحرم اذا كان مانعا من السفر فالعدة اولى وانما خص ما دون السفر لانه
ليس بانشاء الخروج بل هو بقاء على الخروج الاول وهي منشئة باعتبار انه سفر فمحرم الخروج كذا
في شرح المجمع قيد بمحرم لانه لو انعدم لا تخرج اتفاقا وقيد بقوله في مصر لانها لو كانت في مفازة
فلها الخيار ايضا سواء كان معها محرم او لا اتفاقا لخوف الهلاك كما في شرح الوقاية و
الكافي انه اذا كان كل واحد منهما اقل من مسيرة ثلاثة ايام كان لها الخيار ان شاءت مضت
وان شاءت رجعت سواء كانت في مصر او مفازة وسواء كان معها محرم او لا لانه ليس في كل واحد
منهما انشاء سفر ولكن الرجوع اولى لتعتد في منزلها وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط
انه يجب عليها ان ترجع الى منزلها لانها تصير مقيمة بالرجوع وبالمضي تصير مسافرة وان كان احدهما مسيرة
سفر والآخر دونه يتعين الاقل سواء كانت في مصر او لا وكان معه محرم او لم يكن لانه ليس فيه
انشاء سفر والمعتدة يباح لها الخروج الى اقل من السفر للضرورة وان كان كل واحد مسيرة سفر
فان كانت في غير مصر خيرت بين الرجوع والمضي والرجوع اولى وان كانت في مصر فلا تخرج منه
عند ابي حنيفة سواء كان معها محرم او لم يكن وقالا ان كان معها محرم تخرج والا فلا كذا في
التبيين فروع وفي فتاوى قاضيخان المعتدة اذا كانت في منزل ليس معها احد وهي لا
تخاف من اللصوص ولا من الجيران ولكنها تفزع من امر الميت ان لم يكن الخوف شديدا ليس لها
ان تنتقل من ذلك الموضع لان قليل الخوف يكون بمنزلة التوحش وان كان الخوف شديدا
كان لها ان تنتقل لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل او نحوه المعتدة لا تسافر
لا للحج ولا للغيره ولا تسافر بها زوجها عندنا انتهى وفي الخلاصة وللمعتدة ان تخرج الى صحن
الدار وتبيت في اي منزل شاءت الا ان تكون في الدار منازل لغيرهم ولو اراد الزوج ان
يلزم المرأة ان تعتد بجوار القاضي ليس له ذلك وتعتد في مسكنها قبل الفرقة واذا مات الزوج وهي
في منزل باجر فاجر المثل في مالها فان مكنها اهل المنزل بالمقام فيه بكراء وهي تجد ذلك
تسكن فيه وان لم تجد تتحول وان طلقها الزوج فاجرة المنزل على الزوج وان خافت
سقوط المنزل او ان يغار على متاعها تتحول وان طلقها في البادية ان كان يدخل عليها ضرر
بين في نفسها او مالها تعير لها في ذلك الموضع تنتقل بها وان لم يكن ليس لها ان تنتقل
بها انتهى وفي المحيط تعتد المعتدة في المكان الذي تسكنه قبل مفارقة الزوج وقبل موته قال الله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والاضافة اليهن باعتبار السكنى فيلزمهن السكنى في البيوت
التي هن تسكن فيها قبل المفارقة وفي الفتاوى اذا طلق امرأته بالبادية وهي معه في الخيمة والزوج
ينتقل الى موضع آخر في الفلاء انتهى ما في المحيط وفي البزازية شهدا ان زوجها طلقها ثلاثا
ان كان غائبا ساغ لها ان تتزوج بآخر وان كان حاضرا لا لان الزوج اذا انكر احتيج الى
القضاء بالفرقة ولا يجوز انقضاؤها الا بحضرة الزوج شك انه طلق واحدة او اكثر

او اكثر فهي واحدة الا ان يستيقن بالاكثر او يكون اكثر ظنه على خلافه وان قال الزوج
انه ثلاث تتركها وان اخبره عدول حضروا ذلك المجلس بانها واحدة صدقهم واخذ بقولهم
ان كانوا عدولا انتهى **باب ثبوت النسب** اقل مدة الحمل بالفتح ما تحمل في بطونها او ما
يحمل على الظهر واما حمل الشجر فقيل ما ظهر منه فهو حمل بالكسر وما بطن منه فهو حمل بالفتح
كذا في مختار الصحاح ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال تعالى وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر كذا
في الدرر واكثرها اي اكثر مدة الحمل سنتان وغالبها تسعة اشهر وقال الشافعي اربع سنين
لان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبتت ثنيتاه وهو يضحك ولذا سمي ضحاكا
ولنا قول عائشة لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بظل مغزل وهو محمول على
السماع لانه لا يدرك بالرأي ولان احكام الشرع تبتنى على الاعم الاغلب وما زاد على ذلك
في غاية الندرة فلا تتعلق به الاحكام والحكايات التي ذكروها غير ثابتة وهي بنفسها
متعارضة وليست بحجة شرعية في نفسها فكيف يحتج بها على ثبوت النسب او نفيه وقال مالك
اكثرها اربع سنين لانه قال حين بلغه حديث عائشة رضي الله عنها منكرا عليها هذه جارتنا
امرأة محمد بن عجلان تحمل اربع سنين وابن عجلان بنفسه بقي في بطن امه اربع سنين ذكره الشافعي
وعن ابن عجلان ان امرأة حرة وضعت لاربع سنين ومرة لسبع سنين وقال ابن حنبل هكذا
وقال ربيعة تسع سنين وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عباد بن العوام خمس سنين وعن
الزهري ست سنين وقال ابو عبيد ليس لاقصاه وقت يوقف عليه وتعلقوا في ذلك
بحكايات الناس التي ذكرناها والحجة على الكل ما رويناه من قول عائشة رضي الله عنها قوله ولو
بظل مغزل بتحريك الميم مثل المقلة لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال
وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل وروي ولو بفلكة مغزل اي
ولو بقدر دوران فلكة مغزل كذا في التبيين مفهوما ومن اي رجل قال ان نكحت فلانة
فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه اي ذلك الرجل نسبه اي الولد
ولزمه مهرها اي تلك المرأة اما النسب فلانها فراشه وهو مقصود لانها اذا ولدت لستة
اشهر من وقت التزوج فقد ولدته لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال
النكاح فان قيل هذا غير متصور حقيقة لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لوقوع
الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه كما لا يثبت من الصبي لعدم الماء
قلت هذا هو القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يثبت وهو قول محمد لان النسب
يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو يجامعها فوافق الانزال
النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشيء يعقبه كما في شرح الوقاية

فقضا بهذا التزوج المغربي بالمشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها
لامكان العلوق وهو ان يصل اليها بالخطوة كرامة من الله تعالى بخلاف مسئلة الصبي فانه لا يتصور ان
يخلق من مائه وليس له ماء فافترقا وشرط انه لو ولدت لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا
زيادة لانها اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر
منه تبين انها علقت بعده واما المهر فلانه لما ثبت النسب تحقق الوطء منه حكما او جعل
فالخلوة فيتأكد به المهر كذا في الزيلعي واذا اقرت المطلقة المعتدة سواء كانت من موت او طلاق رجعي
او بائن بالاشهر او بالحيض بانقضاء العدة ثم ولدت المطلقة ولدا لاقل من ستة اشهر من حين
كونه من وقت الاقرار ثبت نسبه اي الولد لظهور ان العلوق حيث يكون في العدة لتظهر كذبها
بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء كما في الدرر وان ولدت ولدا لستة اشهر او
اكثر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه لاحتمال حدوث الحمل بنكاح جديد فلم يتيقن كذبها كذا في شرح
المجمع وان لم تقر اي المطلقة بانقضاء العدة يثبت نسبه ان ولدت المطلقة لاقل من سنتين من
وقت الطلاق او انه ولدت لسنتين من وقت الطلاق او اكثر لا يثبت نسبه اي اذا جاءت المطلقة
طلاقا بائنا بالولد لتمام سنتين من وقت الفرقة او اكثر لم يثبت نسبه لانه وطء المبتوتة في عدتها
حرام الا انه يدعيه فيحمل انه وطئها بشبهة في العدة وقد التزمه بدعواه فيثبت نسبه وفي صدر الشريعة
يثبت نسب ولد المطلقة طلاقا بائنا لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة
لامكان العلوق في زمان النكاح وان ولدت لتمامهما لا الا بدعوة ويحمل على وطئها بشبهة في العدة
الا في الطلاق الرجعي يعني اذا جاءت المطلقة طلاقا رجعيا بالولد لتمام سنتين من وقت الطلاق
او اكثر يثبت نسبه لانه وطء معتدة الرجعي ليس بحرام ويكون الولد رجعة اذا كان بين الطلاق
الرجعي والولادة اكثر من سنتين فلا بد من ان يحمل على الوطء في العدة فتثبت الرجعة كذا في صدر الشريعة
ومعتدة الرجعي اذا اتت بالولد لاقل من سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة يثبت نسبه لوجود
العلوق في النكاح او في العدة وبانت من زوجها لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولما احتمل كون العلوق
قبل الطلاق وبعده لم يصر مراجعا بالشك فانه قيل لم يحمل مراجعا بحمل الوطء على وجوده بعد الطلاق
لان الحوادث محمولة على اقرب اوقاتها قلنا لان الرجعة بالفعل خلاف السنة ولا يظن بالمسلم العاقل
الاقدام على خلاف السنة فلا يحمل عليه مع امكان غيره وان اتت بالولد لاكثر من سنتين يثبت نسبه
ويصير مراجعا لان الزنا منتف عن المسلم ظاهرا فيحمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق فانه قيل انتفاء الزنا
ممكن من غير هذه الجهة بانه تزوج بزوج اخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه قلنا الانقضاء
مستقل الابتداء فكان اولى قيد بعدم اقرارها لانها لو اقرت بانقضاء العدة فهو كما قالت
اذا كانت في مدة تصلح الثلاثة اقراء كذا في شرح المجمع بخلاف الطلاق البائن فانها ان ولدت
لسنتين من وقت الطلاق او اكثر لا يثبت نسبه لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا لانه وطء المبتوتة

حرام في العدة كما مر الا انه يدعيه اي يدعي الزوج الولد فيثبت نسبه اي نسب الولد
فيه اي في البائن ايضا اي كما يثبت نسبه في الرجعي ويحمل على الوطء اي وطء الزوج بشبهة في العدة
وان كانت المبانة مراهقة اي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ كذا في الدرر فان
اتت اي المبانة المراهقة به اي بالولد لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسب ولده
وانما اعتبر تسعة اشهر لان ثلاثة اشهر مدة عدتها وستة اشهر اقل مدة الحمل وانما اعتبر اقل
الحمل هنا واكثر مدة الحمل في البالغة لان النسب يثبت بالشبهة فشبهة الشبهة في البالغة شبهة لو كان
في زمان النكاح او العدة ثابتة وحقيقة الوطء في احد هذين الزمانين توجب ثبوت
النسب فكذا الشبهة واما في المراهقة فشبهة الوطء في النكاح او في العدة وهي ثلاثة اشهر ثابتة
ثم حقيقة الوطء في احد هذين الزمانين لا يوجب لثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فان البلوغ
وهو امر حادث يضاف الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر الى وقت الولادة ذكره صدر الشريعة والا
اي وان لم تات المراهقة به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتسعة اشهر او اكثر فلا يثبت نسبه
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد والرجعي والبائن فيه سواء واما عند ابي يوسف فيثبت نسبه فيما دون السنتين
يعني قال ابو يوسف يثبت النسب منه الى السنتين ان كان بائنا وان كان رجعيا يثبت منه الى سبعة
وعشرين شهرا وبعده لا يثبت لان الحبل من المراهقة موهوم وشرط انقضاء عدتها بمضي
الاشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم الا من جهتها فلما لم تقر بانقضاء عدتها احتمل ان تكون
حاملا بعلوق قبل الطلاق او في الرجعي بعلوق في العدة وهذا القدر من التصور كاف لثبوت
النسب فيحمل عليه ولهما انا تيقنا بصغرها فلا يزول بالشك وهو شاك في الحمل ولانقضاء عدتها
جهة متعينة وهو مضي الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء كما لو اقرت به بل فوقه لانه
لا يحتمل الخلف والاقرار يحتمله كذا في التبيين وان اي امراة مات عنها زوجها يثبت نسب ولده ان اتت
معتدة الوفاة به اي بالولد لاقل من سنتين من وقت الموت ان لم تقر فاذا ولدته لتمام عشرة اشهر
وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب لما ذكرنا في الصغيرة من تعين عدتها بالاشهر كما في الزيلعي
وهذا الخلاف فيما اذا كانت معتدة الوفاة كبيرة واما اذا كانت اي التي مات عنها زوجها
مراهقة اي صبية يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي تسع سنين فصاعدا ولم يظهر
فيها علامات البلوغ كما في صدر الشريعة فيثبت نسب ولده ان اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة
ايام من وقت الموت بساعة وانما اعتبر هكذا لان اربعة اشهر وعشرة ايام عدة الوفاة بالنص
سواء كانت صغيرة او كبيرة وستة اشهر اقل مدة الحمل والا اي وان لم تات لاقل منها بل اتت
لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت نسبه فان معتدة الوفاة لو كانت صغيرة
فنسب ولدها انما يثبت اذا اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام عند ابي حنيفة ومحمد
كذا في شرح المجمع والصغيرة اذا توفي عنها زوجها فانها اقرت بمضي عدتها بعد اربعة اشهر

ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان ادعت حبلا ثم ولدت لاقل من سنتين
يثبت النسب منه وان لم تقر بمضي العدة ولم تدع حبلا فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من
عشرة اشهر وعشرة ايام ثبت النسب منه والا لا وعند ابي يوسف ان ولدت لاقل من
سنتين من موت الزوج ثبت النسب منه كذا في الكافي ولو ادعت الصغيرة حبلا فهي كالكبيرة
في الحكم لانه يثبت بلوغها باقرارها كذا في الاختيار ولا تثبت ولادة المعتدة ان
جحدت ولادتها الا بشهادة رجلين او بشهادة رجل وامرأتين عند ابي حنيفة ولا فرق في
ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او باين او وفاة وعندهما اي قال ابو يوسف ومحمد يكفي
شهادة امرأة واحدة يعني يثبت نسبه بشهادة امرأة واحدة قابلة اذا كانت
حرة مسلمة كما في غاية البيان لان الفراش قائم لقيام العدة اذ معنى الفراش ان تتعين المرأة
للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه الصفة والفراش ملزم للنسب وبذلك يثبت بالقابلة
كما في حال قيام النكاح والحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل ولابي حنيفة ان العدة تنقضي
باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحبل ظاهرا او اعتراف من جهته او حال قيام النكاح
لان النسب يثبت قبل الولادة بالفراش والحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة
كذا في التبيين قال في الدرر ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان
يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في
البيت والرجال على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الدم او سماع صوته ولا يثبت
النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة عنده الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف
من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة
حرة عدلة كذا في الكافي وهذا معنى قول المصنف وان كان للمعتدة حبل ظاهر او اعترف الزوج
به اي بالحبل فولدت ثبتت الولادة او نسب ولده بمجرد قولها اي قول المعتدة عنده
وعندهما لا بد من شهادة امرأة واحدة يعني لو كان بالمرأة حبل ظاهر او اقر الزوج بها حبلى
بالحبل يثبت نسبه بلا شهادة رجلين واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا
لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعند
ابي حنيفة يثبت نسبه اذا تايد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة
قابلة كذا في شرح المجمع وان ادعتها اي ادعت المعتدة الولادة بعد موته اي موت الزوج لاقل
من سنتين من وقت الموت فصدقها اي المعتدة الورثة اما اذا لم يصدقها الورثة
فلا يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين كذا في غاية البيان صح اي تصدق
الورثة اياها في حق الارث وفي النسب هو المختار واذا ولدت المعتدة عن وفاة

وفاة قبل تمام سنتين ولدا فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد على الولادة احد
فهو ابنه عندهم ويرثه وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم وفي حق النسب ان كانوا من
اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول وجب الحكم بثبوت نسبه حتى يشارك
المصدقين المكذبين جميعا وشرط لفظ الشهادة في مجلس الحكم عند البعض لان النسب لا يثبت
في حق الناس كافة الا بلفظ الشهادة والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة كما في الكافي
لان الثبوت في غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع لا يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط
نفسه على ما عرف في موضعه كذا في الزيلعي ومن نكح امرأة فاتت بولد لستة اشهر من وقت
النكاح كذا في صدر الشريعة فصاعدا ثبت نسبه منه ان اقر الزوج بالولادة او سكت الزوج
فان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار كما في صدر الشريعة وان جحد الزوج ولادتها
فتثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة فان نفاه اي بعد ما ثبت ولادتها بشهادة
امرأة ان نفى الزوج الولد بان قال ليس مني كما في صدر الشريعة لاعن اي الزوج يعني ان
جحد الزوج الولادة يثبت بشهادة القابلة على الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة
فوجب القول بثبوته اعترف به او سكت او انكر حتى لو نفاه لا ينتفي الا باللعان لانه
ولد المنكوحة كذا في التبيين وان تزوجها فاتت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت تزوجها
لا يثبت نسبه منه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ونفذ النكاح لاحتمال
انه من زوج اخر بنكاح صحيح او بشبهة وكذا لو سقطت لاقل من ستة اشهر اذا كان
قد استبان خلقه لانه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما كما في الكافي فان ادعت
المرأة نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج نكاحها لاقل منها بان قالت المرأة لزوجها
نكحتني منذ ستة اشهر وقال الزوج نكحتك في اقل من ستة اشهر فالقول لها اي للمرأة مع اليمين
اي مع يمينها عندهما وهو ابنه لان الظاهر يشهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من
سفاح وعند الامام ابي حنيفة القول لها بلا يمين ويجب ان تستحلف عندهما لا عنده لان
الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهي من الستة المختلف فيها وموضعها الدعاوى
كذا في التبيين يعني ان تزوج امرأة ثم جاءت بولد فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة
اشهر وقالت المرأة ستة اشهر صدقت اتفاقا فالقول قولها لانه يشهد له الظاهر بلا يمين وقالا
مع اليمين كذا في التوفيق وان علق الزوج طلاقها اي طلاق المرأة بالولادة بان قال الزوج
لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج فشهدت
بها اي بالولادة امرأة واحدة لا تطلق المرأة عنده خلافا لهما اي قالا تطلق حكم متعلق
المرأة حجة في اثبات الولادة قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال
النظر اليه فكذا فيما يتعلق بها ولانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا

بالولادة وشهادة

لان شهادة النساء ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات
الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة فلا يلزم من قبولها فيها قبولها فيه كما
اذا اشترى مسلم لحما فشهد مسلم عدل انه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حق حرمة
الاكل ولا تقبل في حق الرجوع على البايع بشهادة الواحد كذا في الكافي وان اعترف
اي اقر الزوج بالحبل اي بحبل امرأته ثم علق طلاقها بالولادة بان قال اذا ولدت
ولدا فانت طالق فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج تطلق المرأة بمجرد قولها
اي قول المرأة عند ابي حنيفة وعندهما لا تطلق المرأة من غير شهادة احد بل لا بد
من شهادة امرأة واحدة يعني لو كان الزوج اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة
فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج يقع الطلاق بلا شهادة عنده وعندهما تشترط
شهادة القابلة لانها تدعي منه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما تفضي
اليه وهو الولادة كذا في الدرر ومن اي رجل نكح امة فطلقها اي الامة بعد الدخول
فاشتراها اي الامة من مولاها فولدت الامة بعد الشراء لاقل من ستة اشهر منذ
شراها اي الامة لزمه اي لزم نسب الولد اباه بلا دعوة والا اي وان لم
تلد الامة لاقل من ستة اشهر منذ شراها بل لتمام الستة او اكثر فلا يلزم نسبه الا
بالدعوة لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفي الثاني
ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوة كذا في الدرر ومن اي رجل
قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو اي الولد مني فشهدت امرأة بالولادة فهي اي الامة
ام ولده لانه ثبت بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر
من وقت قوله ذلك ليتيقنا بوجوده في ذلك الوقت وان ولدته لاكثر منه لا يلزمه
لاحتمال العلوق بعده كما في الزيلعي ومن قال لغلام اي لصغير هو اي هذا الغلام ابني
ومات اي المقر فقالت امه اي ام الغلام انا امرأته اي امرأة ذلك الرجل وهو اي والحال
ان هذا الغلام ابنه اي ابن ذلك الرجل يرثانه يرث الغلام وامه من تركة المقر يعني
لو قال رجل لطفل هو ابني ومات المقر فقالت ام الطفل هو ابنه وانا زوجته
يرث الطفل والام من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام
الطفل والنكاح الصحيح هو الموضوع للحل كذا في الدرر والقياس ان لا يكون لها الارث
فان النسب يثبت بالنكاح وبالوطي بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به
اقرارا بالزوجية لها فان جهلت حريتها اي حرية الام وقالت الورثة لها انت ام
ولده فلا ميراث لها اي لام الغلام ويرث الغلام لان حريتها الثابتة بظاهر الحال
يصلح لدفع الرق ولا يصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث

الوارث انها كانت نصرانية وقت موت ابي ولم يعلم اسلامها فيه او قال كانت زوجة
وهي امة ينبغي ان لا ترث كذا في الزيلعي وطئ جارية امرأته او والده او جده فولدت
وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنهما الحد للشبهة فان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب
الا ان يصدقه المولى فيه وفي ان الولد منه ولو صدقه في احدهما فقط لا يثبت النسب وان
كذبه المولى ثم ملكها يوما يثبت لبقاء الاقرار كذا في الخانية من الدرر في باب الاستيلاد

باب الحضانة وهي تربية الولد وهي من حضن الطائر بيضه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه
وكذلك المرأة اذا احتضنت ولدها كما في الدرر وهي بفتح الحاء مصدر حضنت المرأة ولدها
حضانة اي قامت عليه كما في شرح الوقاية وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة
قبل الفرقة وبعدها ولما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل الله تعالى
ذلك الى من يلي عليه ففوض الولاية في المال والعقود الى الرجال لانهم بذلك اقوم وعليه اقدر
وفوض التربية الى النساء لانهن اشفق واحسن واقدر على التربية من الرجال واقوى كما في الاختيار
الام اي ام الولد احق بحضانة ولدها الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع والولد الصبي
وجمعه ولدان والوليدة الصبية وجمعها ولائد كذا في المغرب قبل الفرقة سواء كانت حرة
الفرقة بطلاق او موت او غيرهما كما في القهستاني وبعدها وفي الكافي الا ان تكون مرتدة او فاجرة
انتهى وانما كانت احق لان الامة اجمعت على ان الام احق بالولد ما لم تتزوج بزوج اخر وقد
روى ابو داود باسناده ان امرأة جاءت الى رسول الله عليه السلام فقالت يا رسول الله ان ابني
هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء اي مكانا يحويه وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه
مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تنكحي كذا في الزيلعي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة
فكان الدفع اليها انظر واليه اشار الصديق رضي الله عنه ريقها خير له من شهد وعسل عندك
يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون كذا في الهداية
وذكر في تنوير الابصار تثبت الحضانة للام وبعد الفرقة الا ان تكون مرتدة او فاجرة
او غير مأمونة او امة او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة او متزوجة
بغير محرم او ابت تربيته مجانا والاب معسر والعمة تقبل ذلك على المذهب انتهى يعني لو كان الاب
معسرا وابت الام ان تربي الا باجرة وقالت العمة انا اربي بغير اجر فالعمة اولى هو الصحيح
كما في الاحكام عزاه الى فتح القدير كذا في الجوهر المنير على متن التنوير ثم امها اي ام الام
يعني اذا لم تكن للولد ام بان ماتت او تزوجت بزوج اخر فام الام احق وان علت
لما روي ان عمر بن الخطاب طلق جميلة بنت عاصم فتزوجت فاخذ عمر ابنه عاصما فادركته ام
جميلة فاخذته فترافعا الى ابي بكر الصديق وهما ماشيان فقال لعمر خل بينها وبين ابنها
فاخذته ولان هذه الولاية تستفاد من قبل الام فكانت التي من قبلها اولى وان بعدت

كذا في الزيلعي ثم ام الاب اي اب الولد وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث
الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولادة كذا في الدرر وقال زفر تقدم
الاخت لاب وام او لام والخالة على ام الاب كذا في الزيلعي ثم الاخت بحضانة الولد
اخت الولد لابوين اي لاب وام لانها ذات القرابتين فيكون اشفق من ذات قرابة
واحدة كذا في شرح المجمع ثم الاخت لام ثم الاخت لاب ثم الخالة اي خالة
الولد وهي اخت ام الولد كذلك اي تقدم الخالة لابوين ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارجح
في هذا الباب ومن كان انتسابه من الجانبين اشفق ثم من كان من الام اشفق والخالة اولى من بنت
الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ كذا في الزيلعي ثم العمة اي عمة الولد وهي اخت اب
الولد كذلك كما ذكرنا من احوال الاخوات في الترتيب يعني تقدم من كانت عمته لابوين ثم العمة لام
ثم العمة لاب ولا حق لبنات العم والخال في الحضانة لانهن غير محرم كما في الزيلعي وبنات الاخت
اي اخت الولد اولى من بنات الاخ اي اخ الولد وهن اي بنات الاخ اولى من العمات ومن اي كل امرأة
نكحت مجهولا اي تزوجت سواء كانت اما او غيرها ممن له حق الحضانة غير محرمه اي محرم الولد سقط
حقها اي حق الحضانة منها لقوله عم انت احق به ما لم تنكحي ولان زوج الام يعطيه نزرا
اي قليل وينظر اليه شزرا اي بغضا فلا نظر في الدفع اليه لا من نكحت محرمه اي لا يسقط حق
الحضانة من المرأة التي تزوجت محرم الولد كام نكحت اي تزوجت عمه اي عم الولد وهو اخ
اب الولد وكجدة وهي ام الام نكحت جده اي جد الولد وهو اب لاب وكذا الخالة او كان
زوجها عم الولد واخاه والعمة اذا كان زوجها خاله او اخاه من امه لا يسقط حقها لانتفاء
الضرر عن الصغير كذا في الزيلعي ويعود الحق اي حق الحضانة اليها ان زال نكاح سقط ذلك الحق
اي النكاح يعني يعود حق الحضانة بالفرقة بعد ما سقط بالتزوج لزوال المانع كالناشزة تسقط
نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج تجب وكذا الولاية تسقط بالجنون والارتداد ثم
اذا زال ذلك عادت الولاية اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام
الزوجية كما في الزيلعي والقول قولها اي القول قول المرأة في نفي الزوج اي لو اختلف الزوجان فادعى
الزوج ان الام تزوجت بزوج اخر وانكرت المرأة كان القول قولها لانها تنكر بطلان حقها في
الحضانة وان اقرت انها تزوجت بزوج اخر لكن ادعت ان ذلك الزوج طلقها وعاد حقها
بالحضانة فان لم تعين الزوج كان القول قولها وان عينت الزوج لا يقبل قولها في الطلاق
حتى يقربه ذلك الزوج كذا في الخلاصة ويكون الغلام اي الصغير عندهن اي عند هؤلاء النسوة
حتى يستغني اي الغلام عن الغير بان يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده
لان الغلام اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على
ذلك كما في الدرر وقدر الاستغناء بسبع سنين قدره الخصاف وعليه الفتوى كما او قدر بتسع

ثم لام عطف على قوله ام الاب

سنين قدره ابو بكر الرازي قيل ذلك عادة والمراد بالاستنجاء وحده هو تمام الطهارة
وهو ان يتطهر بالماء من غير ان يعينه احد وقيل هو مجرد الاستنجاء وهو ان يطهر نفسه عن
النجاسات وان كان لا يقدر على تمام الطهارة كذا في الزيلعي ولو اختلف الزوجان في سن
الولد وقالت الام هو ابن ست سنين وانا احق بامساكه وقال هو ابن سبع سنين وانا
احق به فان القاضي لا يحلف احدهما لكن ينظر الى الصبي ان كان يستغني عن الواحدة بان كان
يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده يدفعه الى الاب والا فلا لان
القاضي لا يعجز عن الوقوف على ما يبطل حق الام وهو الاستغناء كذا في الخلاصة ثم يجبر الاب
اب الغلام على اخذه اي اخذ الولد لانه اقدر على تأديبه وتعليمه وكذا يجبر الوصي والولي
على اخذه كما في شرح المجمع واما الام فلا تجبر على الحضانة في الصحيح لاحتمال عجزها الا اذا
تعينت الام بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها ولا يكون له ذو رحم محرم سوى الام
فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه كما في الدرر وتكون الجارية اي الصبية
عند الام وعند الجدة حتى تحيض الصبية لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب
النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب اقوى
واهدى كذا في الهداية وعند محمد حتى تشتهي يعني ان الصبية تدفع الى ابيها اذا بلغت حد
الشهوة عند محمد لتحقق الحاجة الى الصيانة والتزويج وللاب ولاية التزويج وهو اقدر
على الصيانة كما تكون الجارية حتى تشتهي عند غيرهما اي غير الام والجدة من محارم الجارية كالاخوات
والعمات والخالات وبه اي بقول محمد يفتى لفساد اهل الزمان وفي نوادر هشام عن
محمد اذا بلغت الصبية حد الشهوة فالاب احق وهذا صحيح وبه يفتى في زماننا لكثرة
الفساد واذا بلغت احدى عشر سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث
بتسع سنين وعليه الفتوى كذا في الزيلعي ومن اي امرأة كان لها حق الحضانة لا تجبر تلك المرأة عليها
اي على الحضانة في الصحيح سواء كانت اما او غيرها وسواء طلقت الام ام لا يعني لانه ان
تمسك الام الصغيرة وتتعاهد في الصحيح انها لا تجبر وكذا الجدة والخالة فربما تعجز عن
الحضانة كما في الكافي واذا امتنعت الام عن امساك الولد وليس لها زوج اختلفوا فيه قال
الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث تجبر الام على امساك الولد وقال مشايخنا لا تجبر خالة الصغير
اذا ابت ان تمسك الصغير ولم تتعاهد قال الفقيه ابو جعفر وابو الليث تجبر والصحيح انها
لا تجبر لان الام لا تجبر في الصحيح فالخالة اولى من فتاوى قاضيخان وللولد عمة موسرة
واب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا لا يمنع الولد عن الام وان لم تأب وتطالبه
بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد مجانا او تدفعي الى العمة
من البزازية قال في التحفة ثم الام وان كانت احق بالحضانة فانه لا يجب عليها ارضاعه

279

لانه ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد الا انه لا يوجد مرضعة فيجبر كما في فتح
القدير وفي المختار ومن لها الحضانة لا يدفع اليها الصغير حتى تطلبه انتهى فان لم تكن اي
ان لم توجد للولد امراة من اهله فالحق اي حق الحضانة كان للعصبات على ترتيبهم اي ترتيب
العصبات في الارث يعني اذا لم تكن للولد امراة من اهل الحضانة فالخصم فيه الرجال
يدفع الى الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب
وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب واما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدا
ابن العم لاب وام واذا لم تكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم
ثم الى الخال لاب وام ثم لام لان هولاء ولاية عند ابي حنيفة في النكاح كذا في شرح الوقاية
ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه اخر العصبات ولا تدفع الانثى اليه كذا في فتح القدير
ولذلك اذا استغنى عن الحضانة فالاولى بالحفظ اقربهم تعصيبا كذا في الاختيار لكن لا تدفع
اي لا تدفع القاضي صبية مرفوع بانه مفعول اقيم مقام الفاعل وهي احتراز عن الصبي
فيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى كل ولي محرما كان او غير محرم يعني لا يدفع القاضي
الصغيرة الى عصبة نسبية او سببية غير محرم كابن العم ومولى العتاقة تحرزا عن الفساد
مع وجود محرم غير عصبة كالخالة لعدم احتمال الفساد كما في الدرر ولو كان في الاعمام من لا يؤمن
لفسقه ليس له حق الامساك كما في الكافي ولو لم تكن عصبة امينا للفتنة يضعها الحاكم
عند امراة امينة كذا في شرح المجمع ولا تدفع صبية وصبي الى عصبة فاسق ولو محرما
كما في الكافي ماجن وهو من لا يبالي بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد كذا في الدرر قال في الصحاح
المجون ان لا يبالي الانسان ما صنع وقد مجن من باب دخل ومجانة ايضا فهو ماجن وجمعه
مجان وقيل اخذه مجانا اي بلا بدل انتهى واذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي
حيث شاء منهن كما في المحيط واذا اجتمعوا اي اذا اجتمع من له حق الحضانة في درجة فاورعهم
اولى ثم اكبرهم كالاخوة والاعمام ثم ان تساووا فاسنهم وفي فتاوى الصغرى فان لم تكن
عصبة فالى ذوي الارحام على الترتيب كما ذكرناه ولا حق لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة
ولا حق ايضا لام ولد في الحضانة قبل العتق اي قبل عتقهما بل حق الحضانة للمولى لعجزهما عن
الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية لهما على انفسهما فلا
يكون لهما ولاية على غيرهما فتكون الحضانة للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين
امه ان كان في ملكه على ما يذكر في البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار على
ما قدمناه واذا اعتقتا كان لهما حق الحضانة في اولادهما الاحرار لانهما واولادهما احرار كذا في
التبيين والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الولد الاديان لان الحضانة تبتني على الشفقة وهي
اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل الاديان فاذا عقل ينزع الولد منها لاحتمال

لاحتمال الضرر ما لم يخف عليه اي على الولد ان يالف الكفر فانه ان يالف الكفر فيه يكون قبل تعقل
الدين فاذا خيف هو ان ينزع ايضا منها كما في الدرر ولو خاف انه تغذيه بلحم خنزير او خمر
لم ينزع منها بل يضم اليها ناس من المسلمين كذا في الشمني وليس لمطلقة ان تسافر بولدها
لان فيه ابطال حق الحضانة حتى يبلغ الولد حد الاستغناء اي استغناء ولدها من الحضانة
ذكرا كان او انثى لانتقال الحق اليه بسقوط حقها ولا للام ان تسافر بولدها بدون
اذن ابيه لان فيه من الاضرار بالولد كذا في الدرر الا الى وطنها وقد تزوجها فيه المفهوم منه انه
اخراجها بولده انما يجوز بامرين جميعا كون المقصد وطنها وكون تزوجها فيه كما
اذا تزوج امراة بالشام فقدم بها الى الكوفة فولدت منه ثم طلقت وانقضت عدتها
فلها ان تخرج بولدها الى الشام من غير رضا الاب حتى لو كان وطنها بالشام ولم يكن تزوجها
فيه او كان تزوجها فيه ولم يكن من اهل الشام ليس لها ان تخرج الى الشام كذا في شرح المجمع وفي مجمع
انه متى وجد الامران في مكان جاز لها النقل اليه كيف ما كان ان لم يكن وطنها دار الحرب
فان كان وطنها في دار الحرب وقد تزوجها فيها وهي حربية بعد ان كانا مستامنين فليس لها ان تخرج
بالولد اليه لئلا يالف الولد الكفر ولو كانا حربيين فلها ذلك كما في شرح المجمع وعن ابي يوسف انه
اعتبر موضع الولادة لا غير حتى كان لها النقل الى موضع ولدته فيه لا الى غيره وان كان وطنا
لها ووجد التزوج فيه رواها عنه الطحاوي رحمه الله كذا في الزيلعي وليس ذلك اي السفر
المذكور لغير الام كالجدة والاخت وغيرهما الا باذن الاب وان كان بين مصرين او
بين القريتين اللذين احدهما طلقها فيه والاخر الذي تريد النقلة اليه ما يمكن الاب
ان يطلع اي الاب عليه اي على ولده ويبيت الاب في منزله اي منزل الاب فله ان تذهب اي بالولد
من المصر الذي طلقها فيه او القرية الى مصرها او قريتها لحصول ما ذكر ولا اذا كان بين موضعي طلاقها
ونقلها متباعد وان تقارب الموضعان بحيث يتمكن للاب من مطالعة ولده في يوم ويرجع
الى اهله فيه قبل الليل جاز للمراة المطلقة نقل الولد اليه مطلقا اي لا الى الام ولا يشترط وطنية
ووقوع التزوج ولا الوطن كما في الزيلعي وكذا النقلة من القرية الى المصر اي لا باس بذلك يعني
لو انتقلت المراة من قرية الى المصر لا باس به لان فيه نظرا حيث يتخلق باخلاق اهل المصر
وليس فيه ضرر بالاب كما في الهداية ولانه الانتقال الى القرب بمنزلة الانتقال من محلة
الى محلة في بلدة واحدة كما في الزيلعي بخلاف العكس وهو نقل الولد من المصر الى القرية حيث
لا يجوز وان كانت قريبة للضرر على الولد بالتخلق باخلاق اهل القرية الا انه وقع تزوجها فيها
فلها ذلك وفي الاتقاني تفعل كالمجاز كذا في البدائع ولا خيار للولد عندنا وبه قال مالك وقال
الشافعي يخير وعند احمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير تخيير
للشافعي انه عم قال للولد تنازع فيه ابواه هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما

للصغير صح

ثبت في غد بيد امه فانطلقت به رواه الترمذي وصححه وهذا النص على التخيير غير انه
يقول هو نص في الغلام ولا يقاس عليه الجارية لانها محتاجة الى الحفظ والتزويج دون الغلام
ولنا انه صغير غير رشيد ولا عارف بمصلحته فلا يعتمد اختياره كسائر تصرفاته ولانه لقصور
عقله يختار من عنده الدعة والتخلية فلا يتحقق النظر فيه وقد صح ان الصحابة لم يخيروا
والحديث فيه فرقتهما فالظاهر انها كانت في صحبته يشير الى ذلك قولها ان زوجي يريد
ولولا انها في صحبته لما قالت ذلك ويحتمل انه كان بالغا بل هو الظاهر لانها ذكرت
سقيها من البئر ولا يقدر ذلك الا البالغ ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى و
ليس للاب ان يضمه الى نفسه بغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فحينئذ له ان يضمه الى
نفسه اعتبارا لنفسه بماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب يد في ماله فكذا في نفسه واذا
بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا ان يضمه الى نفسه لا لدفع الفتنة او لدفع العار
عن نفسه فانه يعير بفساد ولده واما الجارية اذا كانت بكرا فللاب ان يضمها الى
نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب
فان كانت مأمونة لا يخاف عليها الفتنة فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال
وعرفت كيدهم فامن عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى ضمها وان
كانت مخوفا عليها ان يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب وان لم يكن لها اب
ولا جد وكان لها اخ او عم فله ان يضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا
الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وكذلك البكر اذا طعنت في السن فان كان لها عقل ورأي
ويؤمن عليها الفتنة فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم ونحوهما
من العصبات ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبة او كان
لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم ان ينظر في حالها فان كانت خلاة تنفرد بالسكنى سواء كانت
بكرا او ثيبا والا وضعها عند امرأة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين
كذا في الزيلعي

باب النفقة

النفقة لغة اسم من الانفاق قال ابن الهمام سئل محمد عن النفقة فقال هي
الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة ثم الدرر تجب اي تفرض النفقة والكسوة اي ما يكتسى
ويجيء تقديرهما والسكنى وهي اسم من السكون فانها نوع استقرار البيت كذا في الباقاني للزوجة
على زوجها سواء كان حرا او عبدا بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد كما في القهستاني
ولو وصلية اي ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء او فقيرا ليس عنده قدرة النفقة
كذا في الدرر اعلم ان نفقة الغير على الغير تجب باسباب ثلاثة منها زوجية ومنها قرابة ومنها
ملك قدم الزوجية لانها اصل النسب كما تقدم والاصل في ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف مرجع الضمير للوالدات المتقدم ذكرهن قيل هي الازواج وقيل هي المطلقات

المطلقات الاول هو الظاهر وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه
فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من
وجدكم كذا في الفتح وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان
النفقة جزاء الاحتباس كما في الهداية والامة اجمعت على ان النفقة والسكنى واجبتان للزوجة
على زوجها كما في الزيلعي مسلمة كانت الزوجة او كافرة غنية او فقيرة موطوءة او غير موطوءة حرة
او امة كما في القهستاني كبيرة كانت الزوجة او صغيرة يجامع مثلها وان كانت لا تجامع لا نفقة
لها لانها ليس في شأنها ان توطأ حتى لو لم يكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا
يجب النفقة بخلاف ما لو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته ولو كانا
صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع
من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية ثم الدرر
وقال ابو يوسف اذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والاستيناس ونقلها الى بيته فليس له ان يردها
وتستحق عليه النفقة فاعتبر منفعة الخدمة والاستيناس وذكر في النهاية معزيا الى الذخيرة في تعليل وجوب
النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها فيما دون الفرج تجب لها النفقة ولو كانت
الصغيرة تصلح للجماع تجب نفقتها على الزوج بالاجماع لحصول المقصود واختلفوا في حده فقيل
بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة بالاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة
تحتمل الجماع ولو كانت صغيرة السن كذا في الزيلعي اذا سلمت المرأة اليه اي الى الزوج نفسها فانه
تجب النفقة على الزوج وقت تسليم الزوجة نفسها الى الزوج في منزله اي في منزل الزوج قال
في الهداية اذا سلمت نفسها في منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية لكن هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية
فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج
ثم قال صاحب النهاية وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى
على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف كذا في الدرر ولم تسلم الزوجة نفسها الى الزوج
عطف على قوله اذا سلمت اي تجب النفقة على الزوج وقت عدم تسليمها الى الزوج لحق كان لها
اي للزوجة كالمهر يعني لو طالب الزوج النفقة بالانتقال وامتنعت لاستيفاء مهرها فلها النفقة
وان امتنعت بغير حق فلا نفقة لها كذا في الذخيرة ثم شرح المجمع وفي المحيط ولو طلب المرأة وهي في
بيت الاب بعد قبلها وذلك اذا لم يطالبها بالنقلة وعليه الفتوى وكذا اذا طالبها ولم تمتنع وكذا
اذا امتنعت بحق ليستوفي المهر اما اذا امتنعت فلم يبق لها عليه مهر لا تجب من الخلاصة او لعدم طلبه
اي طلب الزوج عطف على قوله لحق وهو علة لقوله لم تسلم يعني تجب النفقة لها اذا لم يطالبها الزوج
بالانتقال فانها سلمت نفسها اليه معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل فلا يبطل
حقها كذا في شرح المجمع ولو طالبته بالنفقة قبل ان يحولها الى منزله وهي بالغة فلها النفقة

الفتح صح

اذا لم يطالبها بالنقلة لان النقلة حقه والنفقة حقها فلا يسقط بترك حقه فان طالبها
بالنقلة وامتنعت فلا نفقة لها الا انه يكون بحق كما في الاختيار وتفرض اي تقدر النفقة
كل شهر وتسلم اي النفقة اليها اي المراة كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر ايضا
لجميع المدة فقدرناه بالشهر لانه الوسط وهو اقرب الاجال كما في الاختيار وفي المبسوط قال بعض
المتاخرين من مشايخنا يعتبر في ذلك حال الزوج فان كان محترفا يوما فيوما لانه يتعذر عليه
نفقة شهر دفعة واحدة وان كان من التجار فشهرا فشهرا وان كان من الدهاقين فسنة فسنة لانه يتيسر الاداء
على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة وتيسر الاداء على المحترف في كل يوم كذا في الباقاني وتفرض
الكسوة كل ستة اشهر لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف البرد والحر ففي الصيف قميص وخمار ومقنعة
وملحفة على ما يحتمله حاله وعلى الموسر يفرض اجود من ذلك درع سابري وخمار ابريسم وملحفة كتان
وفي الشتاء يفرض لها مع ذلك جبة خز ولحاف وفراش تنام عليه ان طلبت ولحاف لها قميص كرباس
وازار في الصيف وفي الشتاء قميص وازار وجبة وكساء وخف كذا في الوجيز من الباقاني وفي الخلاصة
امراة من القاضي ان يفرض لها على الزوج النفقة ان كان الزوج صاحب مائدة وطعام كثير لا يفرض لها النفقة
وان لم يكن كذلك يفرض لها النفقة بالمعروف شهرا انتهى وفي الاقضية يفرض الادام اعلاه اللحم والاوسط
الزيت والادنى اللبن وقال بعضهم انما يفرض الادام اذا كان خبز الشعير ولا يفرض اذا كان خبز الحنطة كذا في الخلاصة وتقدر النفقة
بكفايتهما اي كفاية الزوجة بلا اسراف ولا تقتير لقوله عم لامراة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك
وولدك بالمعروف اي بلا اسراف ولا تقتير وفي الحديث اشارة الى ان النفقة غير مقدرة لان الكفاية تختلف
باختلاف الزمان والطباع والرخص والغلاء فلا معنى لتقدير الشافعي انها على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط
مد ونصف كذا في شرح المجمع فالنظر في ذلك مفوض الى راي الحاكم والوسط في ذلك خبز البر والادام بقدر
كفايتهما وفي البدايع لو جاء الزوج بطعام يحتاج الى الطبخ والخبز فابت المراة الطبخ والخبز يعني بان
لا تطبخ ولا تخبز لان النبي عم قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل اعمال الخارج على علي واعمال الداخل على فاطمة و
لكنها لا تجبر على ذلك ان ابت ويؤمر الزوج بان ياتي لها بطعام مهيا ولو استاجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز
لها اخذ الاجرة على ذلك لانها لو اخذت الاجرة لاخذتها على عمل واجب عليها في الفتوى فكان في
معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ وذكر الفقيه ابو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز او
كانت من بنات الاشراف واما اذا كانت تقدر على ذلك وهي ممن تخدم نفسها تجبر على ذلك كذا في الباقاني ويعتبر
ذلك اي في وجوب النفقة حالهما اي حال الزوجين في اليسار والاعسار على ما ذكره الخصاف وعليه الفتوى
كما في الهداية ففي الزوجين الموسرين يعتبر حال الغنى وفي الزوجين المعسرين يعتبر حال الاعسار و
في الزوجين المختلفين بان يكون احدهما موسرا والاخر معسرا يعتبر بين ذلك اي بين الحالين وهذا علم
اربعة اقسام قسمة عقلية هي اما ان يكونا موسرين او معسرين او الزوج موسر والزوجة
معسرة او بالعكس ففي الاول تجب نفقة اليسار وفي الثاني نفقة الاعسار وفي الثالث والرابع

والرابع نفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات كما في الهداية وقيل القائل الامام
الكرخي يعتبر حال الزوج فقط اي لا يعتبر حالها وهو ظاهر الرواية لقوله تعالى لينفق ذو
سعة من سعته فلو كان الزوج معسرا والمراة موسرة فعليه نفقة الاعسار لانه هو المخاطب بالاداء
على وسعه كما في شرح المجمع قال صاحب البدايع هو الصحيح وهو قول الشافعي وقال صاحب المبسوط المعتبر
حالها في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية كما في الدرر وجه قول الخصاف قوله عم لهند امراة
ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك فاعتبر حالها كما مر والقول له اي للزوج في
اي الزوج في حق النفقة لانه منكر والبينة لها اي للزوجة على يساره لانها مدعية ويفرض عليه اي
الزوج نفقة خادم واحد كائن لها اي للزوجة لو كان الزوج موسرا عندهما الخادم واحد الخدم
بالتحريك غلاما كان او جارية على ما بين في الاختري والصحاح وفي الذخيرة هذا اذا كان الخادم
مملوكا لها ان كان مملوكا لغيرها او كان حرا فقيل يجب عليه وقيل لا وفي المحيط لو امتنع خادمها عن
الخدمة لا تجب عليه نفقته لانها انما تجب بازاء الخدمة وفي نوازل ابي الليث ان كانت المراة على
الخدمة بنفسها تجبر عليها لان رسول الله جعل خدمة داخل البيت على المراة وكذا اقضى بين علي وفاطمة
قيد بالموسر لانه لو كان معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها رواية عن ابي حنيفة كما في شرح المجمع وعند ابي يوسف
تفرض عليه نفقة خادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح داخل البيت والى الاخر لمصالح خارجه ولهما ان
الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الى الاخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار
الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل كذا في التبيين ولو كان الزوج معسرا عطف على قوله لو موسرا لا تلزمه اي الزوج
نفقة الخادم في القول الاصح احتراز عن قول محمد فانه يوجب النفقة للخادم وان كان الزوج معسرا هو يقول
انها اذا كان لها خادم لم تكتف بخدمة نفسها فتجب عليه نفقته كما لو كان موسرا وكذا عن ابي حنيفة في رواية
كما ذكرناه انفا والاصح ان المعسرة تكتفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة التنعم فيعتبر في حال
اليسار دون العسر كما في التبيين وانما صرح به وقد فهم مما قبله لنفي الخلاف فيه وفي الخلاصة وثمن ماء الوضوء عليها
ان كانت غنية وان كانت فقيرة اما ان ينقل الزوج او يدعها تنقل بنفسها وان كانت غنية تستاجر
من ينقل ولا تنقل بنفسها وثمن ماء الاغتسال على الزوج غنية كانت او فقيرة هكذا قال في الفتاوى
وفي كتاب رزين جعل عليها ان طهرت من الحيض وايام عادتها عشرة فان كانت اقل من عشرة فهو على الزوج
وكذا لو كان الغسل عن الجنابة واما اجرة القابلة ان استاجرت هي فعليها وان استاجرها الزوج
فعليه وان حضرت القابلة من غير استيجار فلقائل ان يقول على الزوج كمؤنة الجماع ولقائل
ان يقول على المراة بمنزلة اجرة الطبيب انتهى ولو فرضت النفقة لعسار اي الزوج فخاصمت
اي خاصمت المراة الزوج بعد ما ايسر تمم اي القاضي لها اي للزوجة نفقة اليسار لان القضاء عليه بنفقة الاعسار
لتعذر الايسار فاذا زال العذر بطل ذلك لانها تجب شيئا فشيئا فيعتبر حالها في كل وقت يعني اذا
قضى القاضي على الزوج بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمت الزوجة زوجها فقضى لها بنفقة

عليها كان مريضا يمنع من الجماع لفوت الاحتباس وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها
ويحفظ بيتها كما مر اى لا تجب النفقة على الزوج لو مرضت المرأة فى بيتها اى فى بيت ابيها لفوت الاحتباس
وزفت اى ارسلت مريضة الى بيت زوجها وهذه المسئلة فهمت مما سبق لكن ذكرها للايضاح كما هو دأب
المصنف وههنا فرع غريب ذكره الزاهدى نقلا عن البحر وشرح صدر القضاة حيث قال واذا سلمت المرأة
نفسها بالنهار دون الليل او على العكس لا تستحق النفقة لانه التسليم ناقص كذا فى الباقانى ولا يفرق القاضى بين الزوجين
لعجزه اى لعجز الزوج عن النفقة اى على مأكول وملبوس ومسكن ويؤمر الزوجة بالاستدانة بان تشترى
طعاما بالدين لتحيل اى الزوجة عليه اى على الزوج بذلك الدين ويقال لها استدينى على الزوج اى
اشترى الطعام على ان يؤدى الزوج ثمنه او يرجع به على تركته ان مات وفى فتاوى قاضيخان لو كانت
المرأة استدانت بامر القاضى ثم مات احد الزوجين قبل القبض لا تسقط المستدانة انتهى وفيه ايضا اذا فرض
القاضى النفقة للمرأة كل شهر فمضت اشهر ولم يوف حتى مات احد الزوجين سقطت النفقة انتهى وفى شرح المختار
اذا كان زوج المعسرة معسرا ولها ابن موسر من غيره او اخ موسر يؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به اذا
ايسر ويحبس كل منهما ان امتنع فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها تجب على من كان تجب عليه نفقتها لولا
الزوج وكذا ينفق على الاولاد الصغار المعسرين من كان تجب عليه نفقتهم لولا الاب ثم يرجع به على الاب اذا
ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت كذا فى
التبيين قيد بالامر لانها لو استدانت بغير امر القاضى ليس لها الا ان تحيل ولا الرجوع وقيد بالعجز عن النفقة لانه
لو عجز عن المهر لا يفرق اتفاقا وقال الشافعى يفرق القاضى بين الزوجين ان طلبته لانه عجز عن امساكها بالمعروف
فينوب القاضى منابه فى التسريح باحسان ولنا ان فى التفريق ابطالا لحق الزوج بالكلية وفى الاستدانة
رعاية للحقين فيصار اليها لا الى التفريق قال صدر الشريعة علماؤنا استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعى
المذهب يفرق بينهما لانه دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة ولا يوجد من يقرضها وغنى الزوج امر
متوهم فالتفريق ضرورى اذا طلبته هذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا لا يفرق لان عجزه
غير معلوم حال غيبته وان قضى بالتفريق لا ينفذ قضاؤه لانه ليس فى مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم
يثبت كذا فى النهاية شرح المجمع ولا تجب نفقة مدة مضت ولم تصل اليها بعجزه او تعنته او غيبته او بحبسه
وغيره كذا فى القهستانى الا ان تكون النفقة قضى بها او رضيا اى الزوجان على مقدارها اى مقدار النفقة
اى اذا مضت مدة ولم ينفق الزوج عليها فطالبته بها لا شىء لها الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة او صالحت الزوج على
مقدار منها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة فلا يملك الا بالقبض كرزق القاضى وقال الشافعى بل
تصير دينا بلا قضاء ولا رضاء لانها عوض عن الملك كالمهر قلنا لو كان عوضا عن الملك لوجب جملة واحدة
كالمهر وثمن المبيع كما فى الزيلعى ثم ان نفقة الزوجة لا تسقط بعد القضاء بمضى المدة وان لم يأمر القاضى
الزوجة بالاستدانة بخلاف نفقة غير الزوجة كما سيأتى قبيل كتاب الاعتاق ولو مات احدهما اى احد الزوجين
او طلقت المرأة بعد القضاء اى قضاء القاضى بالنفقة الى الزوجة او طلقت بعد التراضى قبل قبضها

الى ... كذا فى الملتقى وبالعكس اى لو كان قضى لها بنفقة اليسار ثم عسر زوجها يلزمه اى الزوج نفقة الاعسار
لان القضاء بالنفقة كان باعتبار حاله فيتبدل بتبدله وهذا يستقيم على قول الكرخى من اعتبار حال الرجل فقط دون
حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على قول الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيجب فيه
نوع تناقض فى المصنف لانه ما ذكره فى اول الباب بقول الخصاف وهنا بنى الحكم على قول الكرخى كما فى الزيلعى ولا نفقة
لناشزة اى فرد يعنى ناشزة المرأة اى نفرت عن زوجها والبغيضة كما فى الاخترى ووصفها بقوله خرجت
اى المرأة من بيته اى بيت الزوج بغير حق لا حتى الانتقال فلا نفقة لها فى بغير حق لانها لو خرجت
بحق كما لو لم يعطها المهر المعجل فتجب النفقة كذا فى صدر الشريعة وفى فتاوى قاضيخان فان كانت لم تسلم نفسها
منعت لاستيفاء المهر موجلا او وجبت مهرها ومنعت نفسها كانت ناشزة وان كانت سلمت نفسها ثم منعت
لاستيفاء المهر لم تكن ناشزة فى قول ابى حنيفة وقال صاحباه تكون ناشزة انتهى ولو كان يسكن فى ملك المرأة
فمنعته من الدخول عليها لا نفقة لها لانها ناشزة الا ان تكون سألته النقلة لان الاحتباس فات لمعنى منه كذا
فى الزيلعى ومحبوسة بالجر عطف على قوله ناشزة اى ولا نفقة لمحبوسة بدين عليها لان الاحتباس كان من جهتها
سواء كانت قادرة على اداء الدين او عاجزة عنه وعن ابى يوسف انه تجب بدين لا تقدر على ادائه تجب لها
النفقة وان كانت تقدر على الاداء ولم تؤد لا نفقة لها وهذا اذا كان الزوج لا يقدر على الوصول اليها فى
الحبس وان وجد ثمة مكانا يصل اليه فالواجب لها النفقة كما فى فتاوى قاضيخان ومريضة اى ولا نفقة لامرأة
مريضة لم تزف اى لم ترسل المرأة الى بيت الزوج كذا فى الباقانى وفى الاخترى يقال زفت العروس الى زوجها
اى سلمت وازفها زفافا اى اهداها انتهى قال قاضيخان ولو مرضت المرأة فى بيت زوجها بعد الدخول
فانتقلت الى دار ابيها ان كانت بحال يمكنها النقل الى منزل الزوج بمحفة ونحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها
وان كانت لا يمكن نقلها فلها النفقة انتهى وان مرضت فى منزل الزوج فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها
اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها
ويمسها ويحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض كذا فى الهداية وكذا لا نفقة ايضا للمغصوبة اذا
غصبها رجل لا نفقة لها وعن ابى يوسف لها النفقة كما فى الباقانى يعنى اخذها رجل كرها فذهب بها فان
النفقة جزاء الاحتباس فى بيته وقد فات فلا نفقة لها كما فى الدرر وكذا لا نفقة ايضا لصغيرة لا تطيق
هذا التصريح بما علم التزاما لانه لم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة كما مر وكذا لا نفقة ايضا لامرأة
حاجة لا معه يعنى لا تجب النفقة للتى تحج لا مع الزوج ولو مع محرم لانه فوت الاحتباس منها كما فى الدرر وعن
ابى يوسف لها نفقة الحضر دون السفر اذا حجت بعد تسليم نفسها لانها مضطرة فيه فلم يفت من جهتها
باختيارها كما فى الزيلعى ولو حجت المرأة معه اى مع الزوج فلها اى فيجب للمرأة على الزوج نفقة الحضر لا نفقة
السفر اجماعا كذا فى البيرجندى ان حجت مع زوجها حجة الاسلام او نفلا كان لها نفقة الحضر لا نفقة السفر كذا
فى قاضيخان ولا يجب عليه ايضا الكراء يعنى اذا حجت مع محرم لا يجب على الزوج الكراء كذا فى شرح الوقاية
ولو مرضت فى منزله اى منزل الزوج فلها اى يجب للمرأة على الزوج النفقة [illegible]

اى فرض للمرأة النفقة سقطت النفقة المفروضة عن الزوج لانها صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة تنفسخ بموت
احدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذ منه سقطت النفقة المفروضة
لما مرّ انها صلة والصلة تسقط بالموت قبل القبض كما فى الدرر الا ان تكون المرأة استدانت بامر قاض واما اذا امرها القاضى
بالاستدانة لم تسقط بالموت هو الصحيح لان للقاضى ولاية عامة واستدانتها بامر القاضى كاستدانة الزوج فلا تسقط
بالموت كذا فى شرح المجمع ولو ان المرأة استدانت على زوجها الغائب يعنى اشترت طعاما بالنسيئة ليقضى من
مال الغائب ان استدانت بغير امر القاضى يلزم على زوجها فى قول ابى حنيفة الاخر وهو قول صاحبيه ولو حضر الغائب
لا يمكن لها ان ترجع على الغائب وان استدانت بامر القاضى رجعت بذلك على زوجها كذا فى فتاوى قاضيخان ولو عجل الزوج
لها اى للزوجة النفقة او عجل لها الكسوة لمدة ثم مات احدهما اى احد الزوجين قبل تمامها اى تمام المدة
المعجلة كما لو عجل شهرا او سنة مثلا فلا رجوع عندهما سواء كانت النفقة قائمة عند الزوجة او مستهلكة
لانها بالموت تنقطع كالهبة والصلة كالرجوع فى الهبة وفى المضمرات وقولهما هو الصحيح وعليه الفتوى كذا
فى الباقانى وفى المجمع وكذا اللباس اى اذا عجل نفقة ستة اشهر مثلا فماتت احدهما قبل المدة كما اذا ماتت بعد مضى
شهر لكن لا يسترد شيئا منها عند ابى حنيفة وابى يوسف لانها صلة اتصل بها القبض فبالموت يسقط الرجوع كما فى الهبة وعند
محمد والشافعى تحتسب ما مضى وهو شهر للزوجة ونفقة خمسة اشهر للزوج لانها عوض عما استحق عليه بالاحتباس
كذا فى صدر الشريعة ولو عجل نفقة لاجنبية ليتزوجها فماتت قبل ان يتزوجها فله ان يسترد ان قائما او قيمته ان هالكا
كذا فى شرح المجمع وان بعث الرجل الى امرأته بثوب فقال الزوج هو مهر او قال هو من الكسوة وقالت المرأة هو صلة
كان القول قول الزوج وكذا لو اعطاها دراهم فقال هى نفقة وقالت المرأة هى هدية كان القول قول الزوج
كذا فى فتاوى قاضيخان واذا تزوج العبد باذن اى باذن مولاه فنفقتها اى نفقة المرأة دين عليه
اى على العبد لازم له يباع العبد فيه اى فى دين النفقة مرة بعد اخرى صورته عبد تزوج امرأة
باذن المولى ففرض القاضى النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة درهم وهى قيمته و
المشترى عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى كذا فى صدر الشريعة ومثله فى الدرر قال الباقانى
فى شرح المجمع كتاب المصنف بعد نقل قول صدر الشريعة اقول لا يخفى ما فى هذا من النظر لانه لا يباع
مرتين بل انما يباع اذا اجتمع عليه نفقة اخرى فيباع ثانيا فى غير هذه الصورة ولهذا قال
بعض الافاضل هذا من المواضع التى اخطا فيها صدر الشريعة ولا يباع العبد فى دين غيرها اى
غير النفقة الا مرة لا غير فان اوفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان
دين النفقة يتجدد فى كل زمان فيكون دينا اخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون
ولو كان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا ان المكاتب اذا عجز يباع
لقبول النقل بعد العجز كما فى الزيلعى قيد باذن لانه اذا تزوج العبد بغير اذنه لا يباع لان النكاح لم
يصح فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا فى المهر لان وجوب المهر لم يظهر فى حق المولى لكونه
محجورا عليه وانما يطالب بعد الحرية كذا فى الزيلعى وتسقط النفقة بموت العبد وقتله ولا يؤخذ من

المولى شيئا لفوت محل الاستيفاء كما فى الدرر ويجب على الزوج ان يسكنها اى الزوجة لقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم فى بيت خال عن اهله اى الزوج وخال عن اهلها اى الزوجة لانها تتضرر بالسكنى مع
الناس لانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من الاستمتاع والمعاشرة كما فى الدرر ولو وطلبه اى ولو كان الولد
الا من ولده اى ولد الزوج من غيرها اى غير تلك المرأة فليس له ان يسكنه معها لانها تتضرر به فانها لا تأمن
على متاعها كما مر كذا فى الهداية ولو سكن معها امته لها ان تمنع من ذلك لانه يحتاج الى الاستخدام فلا
يستغنى عنها كذا فى الزيلعى وان كان للرجل والدة او اخت وولد من غيرها فلا منزل لها فقالت صير لى منزلا
على حدة كان لها ذلك لتمكنها بان تحفظ متاعها وتحيى غير المعاشرة اذا كان البيت واحدا كذا فى فتاوى
قاضيخان ويكفيها اى الزوجة بيت مفرد من دار اذا كان له اى للبيت باب غلق لو كانت المرأة فى دار فيها
بيوت واعطى لها بيتا يغلق ويفتح لم يكن لها ان تطلب بيتا اخر وان لم يكن ثمة احد من احماء الزوج يؤذيها
فان لم يكن هناك احد فشكت الى القاضى ان الزوج يؤذيها ويضربها وسألت ان يسكنها بين قوم صالحين
يعرفون احسانه واساءته ان علم القاضى ان الامر كما قالت زجره القاضى ومنعه من التعدى وان لم يعلم القاضى
ذلك نظر القاضى ان كان جيرانه الدار قوما صالحين اقرها هناك وسأل من جيرانها فان اخبروا ان الامر كما قالت
المرأة زجره القاضى عن ذلك ومنعه من التعدى وان ذكر الجيران انه لا يؤذيها تركها فى تلك الدار وان لم
يكن فى جيرانه من يثق به امره القاضى ان يسكنها بين قوم صالحين كما فى فتاوى قاضيخان وله اى للزوج منع
اهلها اى اهل زوجته ولو ولده اى ولو كان ذلك ولدها اى ولد زوجته من غيره اى من غير
هذا الزوج عن الدخول عليها اى على زوجته لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر
اليها وكلامها اى وقت اختاروا لما فيه من قطيعة الرحم وليس فى ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول
والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة فى اللبث وتطويل الكلام كما فى الهداية وفى فتاوى قاضيخان
واذا ارادت المرأة ان تمنع اباها او امها او احدا من اهلها من الدخول عليها فى منزله اختلفوا فى ذلك قال
بعضهم لا يمنع من الدخول ولا يمنعهم من النظر والتكلم والقيام على باب الدار والمرأة فى الداخل وقال
بعضهم يمنع من النظر لانه يكون محرما وتتهمه الزوج وقال بعضهم لا يمنع الابوين من الدخول عليها للزيارة فى كل جمعة وانما
يمنعهم من الكينونة عندها وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى انتهى وفى فتاوى للزوج ان يضرب المرأة
على اربعة خصال وما هو فى معنى الاربع ترك الزينة والزوج يريدها وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه
وترك الصلوة فى رواية والغسل والخروج من البيت كما فى الخلاصة ولا يمنعهم من النظر اليها اى الى زوجته ولا
يمنع الضمام الكلام معها اى مع زوجته متى شاؤا لانه لا ضرر عليه فى ذلك وفى المنع قطيعة الرحم
وفى البدائع الا ان يكون فى ذلك فتنة بان يخاف عليه الفساد فله ان يمنعهم من ذلك كذا فى الباقانى والصحيح
انه اى الزوج لا يمنعها اى زوجته من الخروج الى الوالدين ولا يمنع ايضا من دخولهما اى الوالدين عليها
اى على زوجته فى كل جمعة مرة واحدة وفى غيرهما اى غير الوالدين من المحارم انه لا يمنع دخولهم عليها فى
السنة مرة واحدة كما فى الكافى وقوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه لا يمنع المحارم من الزيارة

في كل شهر كما في الدرر وكذا اختار قول الحسن لا يمنعها من زيارة الاقارب في كل شهرين في البحر ولا يمنع محارمها من
الدخول عليها في كل جمعة كذا في البدائع وفي القنية وارادة اهلها ان يدخلوا عليها والمنع عليه غير البنت ويمنعها من الخروج
فرعا يمنعه جارحها بعصى زوجها في الضبع كما لو سكنا الا انها وكما في الكل الخصومة في قضاياه تحت حاضن
بل يمنع من غير الابوين من الزيارة عليها قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم لا يمنع المحرم من الزيارة في كل شهر وقال مشايخ بلخ
في كل جمعة وعليه الفتوى انتهى وفي مجمع الفتاوى يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين
وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غسالة او كان لها على آخر حق او لآخر
عليها حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن
لها ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من الحمام وان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضا الزوج
ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال
يسعها الخروج بغير رضا الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعلم مسائل من مسائل
الوضوء والصلوة ان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها له ان يمنعها وان كان لا يحفظ الاولى ان يأذن لها
احيانا وان لم يأذن فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة انتهى النوازل كذا في الخلاصة واختلفوا في
الحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم الزينة والتطيب كما في البدائع وقال ابن عابدين في شرح الشرعة نقلا عن الاحياء
يكره للرجال ان يعطيها اجرة الحمام فيكون معينا لها على المكروه انتهى وتفرض نفقة زوجة الغائب ونفقة طفله
اي الغائب ونفقة ابويه في مال له اي للغائب من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والطعام والكسوة التي
تلبسونها بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي تحتاج الى بيعها وصرفها الى النفقة كما في الاصلاح والايضاح وفي مال صح
امرأة جاءت الى القاضي وقالت انا فلانة بنت فلان وان زوجي فلان بن فلان غاب عني ولم يخلف لي
نفقة وطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة وهذا على وجهين اما ان كان للغائب مال حاضر في منزله من
جنس النفقة كالدراهم والدنانير والطعام والثياب التي تكون من جنس الكسوة والقاضي يعلم انها منكوحة الغائب
فان القاضي يأمرها ان تنفق على نفسها بالمعروف من ذلك من غير اسراف ولا تقتير بعد ما حلفها القاضي بالله
ما استوفيت النفقة ولم يكن بينكما سبب يمنع النفقة كالنشوز وغيره ويأخذ منها كفيلا لانها لو ظفرت
على مال الزوج الذي من جنس النفقة كان لها ان تأخذ ذلك سرا وجهرا كذا في فتاوى قاضيخان عند ظرف مستقر
صفة بعد صفة لمال اي مال ثابت عند مودع او عند مضارب او عند مديون تقر كل من المودع والمضارب والمديون به
اي بالمال وبالزوجية وكان على المصنف ان يقول بالزوجية والنسب اذ النفقة في عرسه وطفله وابويه
يعني تفرض النفقة في مال الغائب بشرط ان يقر من عنده المال بالمال وبالزوجية وكذا يشترط اقراره
بالنسب كذا في التبيين ويعلم القاضي ذلك اي المال والزوجية والولادة لان علمه حجة يجوز القضاء به في
محل ولايته والمحل عطف على ما يقر وتحلف الفقيه اي القاضي الزوجة ومن يطلب النفقة على ان
الغائب لم يعطها النفقة ويأخذ القاضي ايضا منها اي من الزوجة كفيلا لان من الناس من يعطي الكفيل
ولا يحلف ومنهم من بالعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب كذا في الدرر ولو لم يقروا اي ولو لم تقر

تقر كل واحد من المودع والمضارب والمديون بالزوجية او النسب ولم يعلم القاضي بهما بالزوجية والنسب
فاقامت الزوجة بينة على النكاح لا يقضي القاضي بها اي بالزوجية في ذلك لانه قضاء على الغائب والقضاء على الغائب
لا يجوز ولا يفرض القاضي النفقة باقامة الزوجة بينة على النكاح لان المودع ونحوه ليس بخصم عن الغائب
في اثبات النكاح وهي ليست بخصم للزوج في اثبات الوديعة وحقوق الغائب في امواله وكذا لا يقضي القاضي
ايضا وان لم يخلف اي لم يترك الغائب مالا فاقامت الزوجة البينة على الزوجية ليفرض القاضي لها اي للزوجة
النفقة على الغائب وليأمرها اي يأمر القاضي الزوجة بالاستدانة عليه اي على الغائب لا يسمع بينتها اي بينة
لانه فيه قضاء على الغائب كما في الدرر وعند زفر يسمعها اي يسمع القاضي البينة ليفرض لها النفقة لا يسمعها
لثبوت الزوجية عنده وبقوله يؤخذ لان قول زفر المعمول به اليوم والمختار للفتوى للحاجة الى النفقة لا لثبوت الزوجية
والقضاة في زماننا يعملون على قوله لاحتياج الناس اليه وتحمله اكثر المشايخ فيفتى به كما في شرح المجمع علم
انه لا يقضي بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة هؤلاء واجبة قبل
القضاء فلهذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وفتوى من القاضي
بخلاف غيرهم ولا يفك لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء
بظفر وانه ليكون القضاء في حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب كذا في الزيلعي وتجب النفقة والسكنى
لمعتدة الطلاق ولو رجعيا اي ولو كان الطلاق بائنا يعني لا فرق في ذلك بين البائن والرجعي عندنا و
قال الشافعي لا نفقة للبائنة الا ان تكون حاملا لما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يفرض
لي رسول الله سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له عليها لانها لا تحل له والنفقة تبتنى على الملك ولهذا تجب للمملوكة
لانه بدله كالمهر عنده ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه الا اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص
وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء الاحتباس على ما ذكرنا والاحتباس
قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان
لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة رضي الله عنها رده عمر رضي الله عنه فانه قال
لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت
رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده ايضا زيد بن ثابت
واسامة بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم كذا في الهداية وفي الذخيرة المعتدة اذا خرجت من بيت العدة
سقطت نفقتها فاذا عادت عادت لها النفقة كذا في ابن الملك وكذا تجب النفقة للمرأة المفرقة بلا معصية
كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق فصار كما لو حبست
نفسها لاستيفاء المهر كما في الهداية وكذا لو وقعت الفرقة بينهما باللعان والايلاء والعنة او الجب فلها
النفقة لان الفرقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج ولو اسلمت المرأة وابى الزوج ان يسلم فلها النفقة لان
الفرقة بالاباء وهو منه كذا في التبيين لا تجب النفقة المتوفى عنها زوجها النفقة خاصة كذا في الاصلاح والايضاح وفي
لمعتدة الموت لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى

التفريق بمرضه ام ابن بمرضها فيه حتى لا يظهر فيها حيض فلا يجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له
بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة كما في الهداية وفي الخلاصة ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها وقد اختلف السلف فيما
اذا كانت حاملا فقال بعضهم نفقتها في جميع المال وقال بعضهم لا نفقة لها في مال الزوج وهو الصحيح انتهى وكذا
لا يجب النفقة ايضا للمرأة المفرقة من الزوج بمعصية كالردة اي ردة المرأة وتقبيل المرأة ابن الزوج
اي ابن زوجها الذي من غيرها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة بل ابعد لانها ازالت
الحل والنكاح بينهما فلا تجب النفقة بخلاف المهر اذا كانت الردة ونحوها بعد الدخول حيث يجب لها لانه يجب بالتسليم
وقد وجد كما في الزيلعي والمنح في المفرقة النفقة دون السكنى لان السكنى واجبة لها باي فرقة
كانت لان القرار في البيت لا يسقط عنها بالمعصية حتى لو خالعها على انه لا سكنى لها سقطت ولا النفقة
النفقة دون السكنى لانه حق الشرع كما في شرح المجمع وفي الخلاصة وان خالعها على ان مؤنة السكنى عليها
المرأة تجب على المرأة رجل غاب فتزوجت امرأته باخر ودخل بها الزوج الثاني فحضر الزوج الاول و
فرق بينها وبين الثاني ولا نفقة على الزوج الاول حتى تنقضي عدة الثاني فلو طلقها وهي في
عدة الثاني ثم تجب نفقة العدة على الزوج الاول ولا على الثاني ما دامت في عدة الثاني فاذا
انقضت عدة الثاني تجب انتهى قال صاحب المجمع وتقبيل ابن زوجها في الملك تسقط النفقة وقال
ابن الملك في شرحه يعني لو كانت المرأة معتدة من غير الطلاق وقبلت ابن زوجها فلا نفقة لها وقوله
الملك يفيد ان هذا الحكم في المعتدة عن رجعي لان ملك النكاح باق والفرقة من قبلها ولهذا
لو قبلها ابن الزوج مكرهة تقع الفرقة ولا تسقط النفقة ولو كانت معتدة عن بائن فقبلت ابن
زوجها فلها النفقة لان الفرقة وقعت بالطلاق ولا تأثير لفعلها فيها انتهى ولو ارتدت مطلقة بالثلاث
تسقط نفقتها اي المطلقة وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقط نفقتها كذا في الهداية
اعلم ان سقوط النفقة للحبس لا بعين الردة بل لانها تخرج من بيته للحبس حتى لو لم تخرج فلها النفقة ثم لو اسلمت
المرتدة المعتدة بعد ما حبست تعود النفقة ولو اسلمت المنكوحة بعد ما حبست لا تعود والفرق ان الفرقة
في المنكوحة وقعت من قبلها بل وقعت بالطلاق ولكن النفقة سقطت بالحبس واذا زال المانع عادت كذا في شرح
لا تسقط النفقة لو مكنت المرأة المعتدة بالثلاث او البائن ابنه اي ابن الزوج من نفسها فلها النفقة
لان الفرقة ثبتت بالطلاق الثلاث او البائن فلم تكن مفرقة بمعصية ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان
المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا افترق كذا في الهداية ولو طاوعت
ابن زوجها بعد الطلاق لم تسقط نفقتها بخلاف الردة لانها معصية وهي لا تبطل الحق كما
في الخلاصة ولو كان الطلاق رجعيا فلا نفقة لها لان الفرقة جاءت من قبلها بالتمكين وهو معصية
فلا تستحق النفقة كذا في الاختيار المعتدة بالطلاق الرجعي اذا وطئها ابن الزوج وقبلها بشهوة وهي مطاوعة
او ارتدت فحبست او لم تحبس فلا نفقة لها لان في الطلاق الرجعي الفرقة ما وقعت بالطلاق فيكون وقوع
الفرقة بسبب وجد منها فيوجب ذلك سقوط النفقة ولا كذلك الطلاق البائن والمطلقة بالثلاث

كذا في المحيط

١

الثلاث كذا في المحيط فصل في نفقة الاولاد ونفقة الطفل الفقير كائنا من كان على ابيه اي الطفل لا يشركه اي
الاب فيها اي في النفقة احد كنفقة الابوين والزوجة اي كما لا يشركه احد في نفقتهم قيد الطفل بالفقير
حتى لو كان غنيا فنفقته في ماله كما في صدر الشريعة يعني تجب النفقة والكسوة على الاب للاولاد الصغار الفقراء
لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب كما في الزيلعي وفي التجريد اذا
كان للصغير مال غائب يؤمر الاب بان ينفق عليهم ثم يرجع في ماله فان انفق بغير امر القاضي يملك الرجوع
في الحكم الا ان يكون اشهد على ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ان نوى عند الانفاق ان يرجع فله ان
يرجع وكذا للفقير اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد لكن يؤمر الجد بالانفاق ويكون
ذلك دينا على الصغار وفي المحيط اذا كان للصغير ام موسرة وجد لا يؤمر الجد بل تعطي الام ثم ترجع في
مال الاب اذا ايسر كذا في الخلاصة ولا تجبر امه اي ام الطفل على رضاعه اي رضاع الطفل الا اذا
تعينت الام بالارضاع بانه لا يوجد من يرضعه او كان لا يشرب لبن غيرها كما في صدر الشريعة وقيل تجبر الام
عليه ان لم تكن شريفة كذا في شرح الوقاية قال في الاصلاح والايضاح لو ابت الارضاع وهي منكوحة او
مبانة لا تجبر على ذلك سواء اخذ لبن الغير او لم يأخذ في ظاهر الرواية قال الامام الحلواني والامام السرخسي
انها تجبر اذا لم يأخذ الولد لبن الغير بلا خلاف وهو الصحيح ويستأجر الاب من اي المرأة التي ترضعه اي ترضع
تلك المرأة الطفل عندها اي عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها كذا في شرح المجمع ولا يجب على
المرضعة ان تمكث عند الام اذا لم تشترط ذلك عليها بل ترضعه وترجع الى منزلها او تحمل الصبي معها الى
او ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الولد الى امه كما في الزيلعي ولو استأجرها اي استأجر الاب المرأة
المرضعة وهي والحال انها زوجته او انها معتدة من طلاق رجعي ليرضع المرأة ولدها لا يجوز
استئجار ام الصبي اذا كانت تحته او في عدته لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن وهو امر بصيغة الخبر وهو آكد فلا يجوز ان تأخذ الاجرة على خدمة البيت من الكنس وغيره كالطبخ
واحتمال تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها
فلا يجوز اخذ الاجر عليه كذا في الهداية هذا في المعتدة عن طلاق رجعي وفي معتدة البائن روايتان في رواية
لا يجوز وفي رواية جاز لان النكاح قد زال وجه الاول انه باق في بعض الاحكام كذا في الاصلاح
والايضاح وان كانت الام في المعتدة من طلاق بائن او ثلاث فاستأجرها لارضاع الولد فيه روايتان
في رواية الاصل تستحق الاجر وفي رواية الاجارات لا تستحق كذا في قاضيخان وبعد العدة يجوز الاستئجار
لارضاع ولده الذي منها بعد ما انقضت عدتها كما في صدر الشريعة او استأجر الاب الام بعد انقضاء العدة
اي عدة كانت لارضاع ولدها يجوز وهي اي الام احق بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها بالاستئجار من غيرها
ان لم تطلب الام زيادة على الغير يعني ان لم تطلب الام اكثر من اجرة الاجنبية لان الام اشفق والنظر للصبي
في الاخذ منها اضر بها فكان اولى فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه
قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها

ولا يضار بوالده بإلزامه بأكثر من أجرة الأجنبية وقال الله تعالى وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى فإن
رضيت الأجنبية أن ترضع بغير أجر أو بدون أجر المثل والأم بأجر المثل فالأجنبية أولى والأم أولى كما
في الزيلعي ولو استأجرها أي استأجر الأب المرضعة وهي أمه وحال أن المرضعة زوجته أي منكوحته
لإرضاع ولده أي ولد زوجها الذي من غيرها أي من غير زوجته صح الاستئجار اتفاقا لأنه لم يجب عليها
إرضاعه وفي شرح وفي تفصيل وإن استأجرها لإرضاع ولده الذي منها لا يجوز كان الأجر لها انتهى ولا يصح استئجارها
لإرضاع ابنه الذي منها أي من غيرها حال سواء كانت المستأجرة في نكاح أو في العدة أو بعد العدة كذا في
الزيلعي ونفقة البنت حال كونها بالغة ونفقة الابن الكبير حال كونه زمنا الزمن الذي صار مرضه
زمانا وفي مختار الصحاح الزمانة آفة في الحيوانات ورجل زمن مبتلى بين الزمانة انتهى تجب على الأب
خاصة به يفتى إنما قال بهذا لأنه على رواية الخصاف تجب أثلاثا ثلثاها على الأب وثلثها على
الأم وهذا إذا لم يكن لهما مال حتى لو كان فالنفقة في مالهما كما في صدر الشريعة ونفقة البنت البالغة في ظاهر
الرواية تكون على الأب خاصة وكذا الغلام إذا بلغ عاجزا أو زمنا أو علة لا يقدر على الكسب
إلى النفقة كانت نفقته على الأب خاصة وقال الخصاف البنت البالغة والغلام البالغ الزمن والعاجز
عن الكسب تكون على الأبوين على الأب الثلثان وعلى الأم الثلث وفي ظاهر الرواية البنت البالغة والغلام
البالغ الزمن بمنزلة الصغير تكون على الأب خاصة وأب كالأم عند عدم الأب في النفقة بمنزلة الأب
في زمننا وفي تصحيح وقيل القائل هو الخصاف تجب على الأب ثلثاها وعلى الأم ثلثها أي النفقة وتجبر
الأب على نفقة أولاده الصغار والابن البالغ إذا كان به زمانة أو كان أعمى أو مقعدا أو أشل اليدين
أو ذاهب العقل أو مفلوجا والشرط هو العجز حتى لو كان الابن الصغير قادرا على الكسب لكن لا يجد الجهة
الأب في عمل الكسب ونفقته وذلك عليه قال شمس الأئمة الحلواني في النفقات إذا كان الرجل من أبناء الكرام
ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم إذا كانوا لا يهتدون إلى الكسب فهم عاجزون حتى
لا تسقط نفقتهم عن آبائهم كما في الخلاصة وتجب على الشخص الموسر أي الغني احترز عن المعسر لأنه عاجز
والنفقة على العاجز لا تجب بخلاف نفقة الزوجة والأولاد الصغار لأنه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر
كذا في الدرر يسار أي من جهة اليسار أي الغني يحرم به أخذ الصدقة أي صدقة الفطر والجملة صفة
يسار أو يسار صدقة الفطر أي مقدر بنصاب فاضل عن حوائجه الأصلية لا بشرط نمائه كذا في شرح المجمع
الفتوى على أن اليسار مقدر بالنصاب لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة وهو أن يملك ما فضل عن
حاجته الأصلية ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وهو الصحيح كما في النهاية نفقة أصوله أي الموسر وهو أبواه وأجداده
وجداته الفقراء قيد به لأنهم لو كانوا أغنياء فنفقتهم في مالهم كما في الصدر بالسوية بين الابن
والبنت أي من الذكور والإناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح لأن استحقاق الأبوين إنما هو بحق الملك
في مال الولد بقوله عليه السلام أنت ومالك لأبيك وهذا المعنى يشمل الذكور والإناث ولهذا ثبت
لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وإن انعدم التوارث كما في الدرر وفي تصحيح في فتواه والكرخي

والموسر في هذا الباب من يملك مالا فاضلا عن نفقة عياله وفي ظن العالم مقدار يجب فيه الزكاة انتهى وفي الخلط بين البنت
الذكور والإناث فنفقة الأبوين عليهما بالسوية في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأخذ الفقيه أبو
الليث وبه كان يفتي كما في الخلاصة ويعتبر فيها أي في نفقة الأصول القرب والجزئية لا الإرث أي لا يعتبر الإرث
وإذا استويا في القرب تجب على من له رجحان وتجب النفقة بقدر الميراث بيان لحد الأصل إذا كان
للفقير والد وابن ابن موسر فالنفقة على الوالد لأنه أقرب فلو كان له أي للأب بنت وابن ابن فنفقته
أي نفقة الأب على البنت خاصة مع أن إرثه أي ميراث الأب لهما أي للبنت وابن الابن لأن البنت أقرب للأب
من ابن الابن ولو كان له أي للأب بنت بنت وأخ لأب وأم فنفقته أي نفقة الأب تجب على بنت البنت
مع أن كل إرثه أي ميراث الأب للأخ لأب وأم لا لولد البنت فعلم أن العبرة للقرب والجزئية واستشهد
أن العبرة في نفقة الوالدين والمولودين القرب بمسائل منها أن المسلم العاقل إذا كان له ابنان موسران أحدهما مسلم
والآخر ذمي فنفقته عليهما بالسوية وإن كان الإرث لا يجري بين المسلم والكافر وكذا لو كان له ابن نصراني
وابن مسلم فالنفقة على الابن وكذا للفقير ابنة ومولى عتاقة فالنفقة على الابنة وإن كانا مستويين
في الميراث كذا في الخلاصة فقير له ابن وبنت فنفقته عليهما نصفان ولو كان له بنت وأخ فنفقته على البنت
لأنها أقرب له بنت وابن ابن موسران فنفقته على البنت لأنها أقرب ولو كان له بنت بنت وابن
بنت وأخ موسرين فنفقته على أولاد أولاده دون الأخ لما بينا فقير له أخ وأخت لأب وأم فالنفقة
عليهما بقدر ميراثهما ولو كان له أخت وعم فعليهما نصفان ولو كان له جد وأم فعليهما أثلاثا وروي عن
أبي حنيفة رحمه الله تعالى كلها على الجد ولو كان له جد وأخ فالثلث على الأم والباقي على الجد وعندهما الباقي
على الأخ والجد نصفان ولو كان له عم وخال فالنفقة على العم ولو كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال والميراث
لابن العم والخالة لها ثلثان وثلث كذا في الاختيار والإرث كله للأخ ولا شيء لولد البنت لأنه من
ذوي الأرحام كذا في صدر الشريعة وعليه أي على الشخص الموسر نفقة كل ذي رحم محرم منه سوى الوالدين
قيد بالمحرم لأن نفقة غير المحرم لا تجب اتفاقا كما في ابن ملك إن كان أي ذي رحم محرم فقيرا احترز
عن الغني صغيرا أو كان فقيرا أنثى وفقيرا زمنا أو فقيرا أعمى على قدر الميراث عندنا وقال الشافعي
لا تجب نفقتهم لأنه لا جزئية بينهم أي بين ذوي الأرحام فلا تجب نفقة بعضهم على بعض كبني الأعمام ولنا
قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته كروايته وفي لفظ الوارث
إشارة إلى أن النفقة على مقدار الميراث كما لو كان لمعسر أخ لأب وأم وأخ لأم فسدس
نفقته يكون على الأخ لأم وباقيها على الأخ لأب وأم كما في شرح المجمع قوله ذي رحم محرم وهو
من لا يحل نكاحه على التأبيد كذا في العناية الفرق بين ذي الرحم وبين المحرم عموم وخصوص فوجب
نفقتهما على البنت والأخت وصدق الأول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق
الثاني على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الأول كما في الدرر قيد المحرم بأن يكون مع فقره
متصفا بأحد الأوصاف الثلاثة إشارة إلى أنه إنما يستحق النفقة إذا كان عاجزا عن الكسب

لانه لو كان قادرا عليه لا يجب نفقته اتفاقا ولهذا قالوا اذا كان طالب العلم غير مهتد الى الكسب فنفقته
على الاب وان كان صحيحا كذا في شرح المجمع ولا تجب اي النفقة لذي رحم محرم الكسب بالحرفة بفتح الخاء المعجمة
والراء المهملة والفاء العمل من الكسب وبابه طرب فهو حرف كذا في الصحاح يعني لا تجب لذي رحم
محرم فقير الكسب وجعله كونه اي لكون ذي رحم محرم من ذوي البيوتات اي المخدرات
او من طالب علم لانه اي العجز عن الكسب في حق هؤلاء ثابت لانه شرط وجوب النفقة الكسب العجز
عن الكسب حقيقة كالزمن والاعمى ونحوهما او معنى كمن به حرف ونحوه كذا في الاختيار ويجبر اي يحكم
عليها اي النفقة على هؤلاء وتقدر النفقة على هؤلاء بقدر الارث لا بالتسوية حتى لو كان له اي
لذوي الارحام المعسر اخوات موسرات متفرقات اي لاب وام ولاب ولام فنفقته اي
نفقة ذوي الارحام عليهن على قدر الارث اخماسا كارثهن منه لان الاخوات منه اي من ذلك المعسر
يعني ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على الاخت لام على قدر ميراثهن
كما في الدرر امرأة معسرة لها ابن صغير معسر وثلث اخوات متفرقات كانت نفقة الصغير على الخالة
لاب وام لان الام تحرز الميراث فتجعل كالمعدومة وعند عدم الام كانت نفقة الصغير على الخالة لاب
وام خاصة باعتبار الميراث واما نفقة الام على اخواتها على حسب ثلاثة اخماسها على الاخت
لاب وام وخمس على الاخت لاب وخمس على الاخت لام فيه تسامح وفضحه ويعتبر فيها اي في نفقة هؤلاء
اهلية الارث بانه لا يكون محروما لا اي لا يعتبر حقيقة اي حقيقة الارث بانه يكون محرز الميراث
كما في الدرر وانما قال هذا لان نفقة هؤلاء انما تجب بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فينبغي انها
تجب الا على الوارث فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقته وذلك لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت
فمن له خال وابن عم يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث
كما في صدر الشريعة فنفقة فقير اي فقير له خال وابن عم موسران تجب على خاله اي خال الفقير لما
فانه يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم
فتكون النفقة عليه كما في الدرر الخال هو اخ الام وابن العم هو ابن اخ اب الفقير ونفقة زوجة الاب الدرر
تجب على ابنه اي على ابن الاب ونفقة زوجة الابن تجب على ابيه اي اب الابن ان كان الابن صغيرا
او كان زمنا وفي الخلاصة الابن يجبر على نفقة زوجة ابيه اما الاب فلا يجبر على نفقة زوجة ابنه
انتهى ونفقة زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف ونفقة زوجة الابن على ابيه ان
كان صغيرا فقيرا او زمنا لانه من كفاية الصغير وذكر في المبسوط لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن
وتجب على الابن نفقة خادم الاب اذا احتاج اليه لانه خدمة الاب مستحقة على الابن بخلاف نفقة
من يخدمه ولا كذلك زوجة الابن كذا في الاختيار ولا تجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة
والولد الصغير لقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله وقال وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن ولان نفقة الزوجة مجازاة وذلك يجب مع الفقر ولا تجب لغيرهم مع الفقر

الفقير لانها صلة فلو وجبت للفقير على الغير لم يكن ايجابها عليه اولى من ايجابها له كذا في الاختيار
وكذا لا تجب النفقة ايضا مع اختلاف الدين الا للزوجة وقرابة الولاد علوا وسفلا اي الاصول
والفروع فليس على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا بالعكس كذا في صدر الشريعة وفي الدرر لا نفقة
مع الاختلاف دينا لانها الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث
فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني انتهى ويجوز للاب بيع عرض
ابنه العرض بفتح العين وسكون الراء المتاع قال ابو عبيدة العروض هي الامتعة التي لا يدخلها كيل
ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح ولا خير اي اذا باع الاب متاع ابنه
لنفقة اي نفقة الاب جاز عند ابي حنيفة لان للاب ولاية الحفظ في مال الغائب الابن الى انه لو وصى
ذلك فللاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ كذا في الهداية وقالا لا يجوز بيع عرض ابنه
لان ولاية الاب انقطعت عن ولده بالبلوغ فلا يملك بيع عرضه كما لا يملك حال حضرته وهذا
هو القياس قيد بالاب لانه بيع غيره لا يصح اتفاقا ولو قال وللاب بيع عرض ابنه الكبير الغائب لكان اولى لانه
بيع عرض ابنه الصغير فجائز اتفاقا وكذا ايضا لو قال وللاب بيع عرض ابنه وهو غائب لكان اولى
لان الولد اذا كان حاضرا لا يجوز بيع عرضه اتفاقا كذا في شرح المجمع لا يجوز بيع عقاره اي عقار ابنه لنفقته
اتفاقا وللتسامح اتساق ورد فيه لان الممنوع بيع عقار ولده الكبير واما بيع عقار ولده الصغير فجائز
لكمال ولايته عليه كذا في شرح المجمع وفي فتاوى قاضيخان الاب اذا انفق مال ابنه الغائب على نفسه فحضر
الابن وادعى انه اي الاب كان موسرا وقت الانفاق وانكر الاب يعتبر حاله وقت الخصومة فان كان الاب معسرا
وقت الخصومة كان القول قوله والا فلا وان اقاما البينة على دعواهما كانت البينة بينة الابن لانها
تثبت امرا عارضا انتهى ولا يجوز بيع الاب عرضه اي عرض ابنه لدين له اي للاب على الابن سوى اي
سوى النفقة عند ابي حنيفة وكذا لا يجوز ايضا للام بيع ماله اي مال الابن لنفقتها اي لنفقة
الام اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الدرر وهذه كله عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز للاب ايضا ان يبيع مال ابنه وهو الغائب لما قلنا من انه ولاية الاب انقطعت بالبلوغ ولا ضمن
عليهما اي على الابوين لو انفقا اي الابوان على انفسهما مما كان للابن الغائب عندهما اي عند الابوين
يعني لو كان للغائب مال عند ابويه فانفقا على انفسهما وهو من جنس النفقة لا يضمنان لان نفقتهما واجبة
عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما كما في الزيلعي ولو انفق المودع مال الابن الغائب عليهما اي على الابوين
بغير امر قاض ضمن المودع لتصرفه في مال غيره بغير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا امر القاضي لانه ملزم
لولايته عليه كما في الزيلعي واذا ضمن المودع مال الغائب لا يرجع اي المودع عليهما اي على الابوين
ولو قضي بنفقة غير الزوجة يعني الاصول والفروع والقرابة كذا في الدرر ومضت مدة لم ينفقوا فيها
فيها بلا انفاق سقطت النفقة لان نفقة هؤلاء تجب بطريق الكفاية للحاجة وقد حصلت الكفاية
بمضي المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب جزاء الاحتباس لها

بطريق اللقطة كما في شرح الوقاية الا ان يكون القاضي امره بذلك فيكون دينا عليه اي على العبد لان للقاضي
ولاية عامة فصار اذنه كامر العبد فلا يسقط بمضي المدة كما في الزيلعي ويجب على المولى نفقة رقيقه
لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما
تلبسون ولا تعذبوا عباد الله كذا في الهداية الرقيق بالقاف المنقوطة بنقطتين واحد وجمع كذا
في مختار الصحاح اي المملوك فان ابى اي امتنع المولى ان ينفق عليهم اكتسبوا اي الرقيق وانفقوا
على انفسهم وان لم يكن لهم اي للرقيق كسب اجبر اي المولى على بيعهم اي امر القاضي المولى ببيع الرقيق
لان المملوك من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقه وليس فيه ابطال حق المولى لانه تقوم مقامه و
الابطال الى خلف كلا ابطال بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لانه ابطال لا الى خلف فلا
يصار اليه بل تفرض لها فتستدين عليه كي لا يبطل حقها بخلاف المملوك حيث لا يؤمر بالاستدانة لانه
لا يجب له دين على مولاه فيكون ابطالا فلا يصار اليه بل يجبر على البيع كذا في التبيين وفي المدبر
وام الولد يجبر المولى على الانفاق لامتناع البيع فيهما والمكاتب على المالك لانه مالك يدا وان كان
مملوك رقبة وحجر بيعه عن المكاتب على الخدمة فانه كالرقيق اذ لا بدل له اصلا كذا في
الدرر وفي فتاوى قاضيخان رجل وجد عبدا ابقا فاخذه ليرده على مولاه فانفق عليه
ان انفق عليه بغير امر القاضي كان متطوعا لا يرجع فان رفع الامر الى القاضي فسأل القاضي ان
يامره بالنفقة نظر القاضي في ذلك فان رأى الانفاق اصلح امره بالانفاق وان خاف ان يأكل
النفقة يأمره القاضي بالبيع وامساك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في المصر وفي غير المصر
انتهى وفيه ايضا رجل اوصى بعبده لانسان وبخدمته لاخر كانت نفقته على صاحب
الخدمة فان مرض فيه يد صاحب الخدمة ان كان مرضا يمنعه عن الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة
وفي غيرهم اي غير الرقيق من الحيوان انه يؤمر بالنفقة عليه ديانة يعني لا يجبر المالك على نفقة الحيوان
ولا على بيعها قضاء ولكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفق عليها او يبيع لنهيه عليه السلام
عن تعذيب الحيوان وعن اضاعة المال كذا في الزيلعي وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان والاصح الاول
ولو كانت الدابة مشتركة بين رجلين فطلب احدهما من القاضي ان يأمره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا
بالانفاق عليها فالقاضي يقول للمنكر اما ان تبيع نصيبك منها او تنفق عليها هكذا روي عن الخصاف
وفي المحيط يجبر صاحبه لانه لو لم يجبر لتضرر شريكه بهلاك الدابة وهو من اهل الاستحقاق بخلاف
الدابة والمدبر وام الولد ان ابى مولاهما الانفاق عليهما اكتسبا واكلا من كسبهما وان لم يكن لهما
كسب اجبر المولى على الانفاق عليهما لانهما لا يقبلان النقل بالبيع وغيره بخلاف المكاتب حيث لا يؤمر
في حقه بشيء لانه كالحر كما في الزيلعي وفي فتاوى رجل لا ينفق على عبده ان كان قادرا
على الكسب لا يأكل من مال مولاه بغير اذنه وان كان عاجزا يأكل ولانه يأكل مطلقا وفي وصايا العتابي
اذا اعتق عبدا زمنا او مقعدا اسقط النفقة عن المولى وينفق عليه من بيت المال كما في الخلاصة وفيها

ايضا العبد اذا كان بين رجلين غاب احدهما فانفق الاخر بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا
النخل والزرع وكذا المودع والملتقط اذا انفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا
استرمت فانفق احدهما في مرمتها بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو متطوع انتهى والله اعلم بحقيقة الحال

كتاب الاعتاق

العتق والعتاق في اللغة القوة يقال عتق الطائر اذا قوي الطير
وعتاق الطير لقوتها وكسبها لقوتها على الكسب وعتقت الخمر قويت وتعتقت كما في الاختيار والاعتاق
لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا هو اثبات القوة الشرعية في المملوك لانه يصير به قادرا على التصرف
الشرعي حتى صار به اهلا للتصرفات والشهادات والولاية على التصرف في الاغيار وعلى دفع
تصرف الاغيار عن نفسه باثبات قوة حكمية وازالة ضعف حكمي كما في الزيلعي الاعتاق تصرف
مندوب اليه قال عليه السلام من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار
حتى فرجه بفرجه متفق عليه وقال عليه السلام من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل ارب منها اربا منه
من النار حتى انه ليعتق اليد باليد والرجل بالرجل والفرج بالفرج قال ابن قدامة متفق عليه والمستحب ان يعتق
الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء كذا في التبيين انما يصح الاعتاق من مالك
لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم حر قيد به لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك
مكلف اي عاقل بالغ احترز عن المجنون والصبي اما الاول فلان الجنون ينافي اهلية التصرف ولهذا
قال العاقل البالغ اعتقت وانا صبي او مجنون وجنونه كان ظاهرا كان القول له لاسناده التصرف
الى حالة منافية واما الثاني فلانه ضرر ظاهر ولهذا لا يملكه الوصي والولي عليه والصبي ليس باهل
للضار المحض بخلاف النافع المحض والمتردد بينهما حيث يكون اهلا للاول قبل الاذن وللثاني
بعده كذا في الدرر بصريحه اي بصريح لفظ الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا والباء متعلق
بيصح كما في الدرر وان لم ينوه وصلية اي وان لم ينو العتق كانت حرا وانت محرر وانت
عتيق او انت معتق او حررتك واعتقتك فهذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا
ولذلك استغنى فيها عن النية ولو قال عنيت به الكذب والخلوص عن العمل لا يصدق قضاء
الا انه يقول حر عن العمل فيصدق كذا في شرح المجمع فان اردت به الاخبار الباطل
او انه حر من العمل صدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر باعتبار
الاستعمال والقاضي يحكم بالظاهر كما في الزيلعي او قال لعبده هذا مولاي او قال له يا مولاي او قال
لجاريته هذه مولاتي فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يتعين الا هذا
المعنى فيعتق بلا نية كذا في الدرر ولو نوى النصرة والمحبة صدق ديانة لا قضاء كما في الاختيار
او قال له يا حر او قال يا عتيق انما يثبت بها العتق لان النداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته و
اثباته ممكن من جهته فيثبت تصديقا لمقاله كذا في شرح المجمع لم يجعل ذلك اي قوله يا حر
او يا عتيق اسما له اي للعبد واما اذا جعل له علما وناداه مولاه بيا حر او يا عتيق فلا يعتق

لانه الحر والعتيق اذا كان علما له انما يراد به اثبات الوصف حتى لو سماه حرا ثم ناداه يا آزاد
او بالعكس يعتق لانه ما ناداه باسم علمه كذا في شرح المجمع وفي المنتقى اذا قال انت مثل
هذه واشار الى امرأة حرة لم تعتق الا ان يقول اردت انها حرة مثل هذه وكذا اذا قال لامرأة
حرة انت مثل هذه الامة واشار الى امته لا تعتق منه كذا في المحيط وقال انت حر من
هذا العمل او انت حر اليوم من هذا العمل عتق قضاء لانه متى صار حرا في شيء صار في كل الاشياء
لان الحرية لا تتجزى كما في الاختيار وكذا اي يصح الاعتاق ايضا لو اضاف المعتق الحرية الى ما
اي عضو يعبر به عن جملة البدن كرأسك حر ونحوه اي وجهك حر او رقبتك حر او بدنك حر وكقوله
لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جملة البدن وقد مر في الطلاق وان اضاف الى جزء
شائع نحو نصفك او ثلثك يعتق ذلك الجزء وسيأتي الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى كذا في الهداية ولو قال استك
حر بالكسر فيها او رأسك رأس حر بالتنوين ولم ينو شيئا عن ابي يوسف انه لا يعتق وعن محمد انه يعتق
في الوجه الثالث واستحسن ذلك ابو يوسف كذا في فتاوى قاضيخان ولو اعتق جزءا شائعا كالثلث
والربع عتق ذلك الجزء عند ابي حنيفة ويسعى العبد في باقيه وعندهما يعتق كله ولو قال بعضك
حر او جزء منك حر عتق كله عندهما وعنده يؤمر بالبيان وقال دمك حر فيه روايتان وعن ابي يوسف
لو قال لامته فرجك حر من الجماع عتقت ولو قال لعبده فرجك حر عتق وقيل لا يعتق لان فرج المرأة
يعبر به عن جميع البدن لا فرج الرجل قال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج والمراد النساء وما الحق
بالصريح قوله لعبده وهبت لك نفسك او بعتك نفسك فانه يعتق بغير نية قبل العبد او لم يقبل لان
ذلك يقتضي زوال الملك الى العبد فيزول ملكه بازالته صريحا في العتق لانه ليس موضوعا له لغة لكنه
ملحق بالصريح حيث انه يقع بغير نية وانما يملك العبد نفسه بدون المالية لانه بغير عوض فيكون اعتاقا
فلا يحتاج الى القبول حتى لو قال بعتك منك نفسك بكذا افتقر الى القبول لمكان العوض هذا
كلام الاختيار ويصح الاعتاق بكناية اي بلفظ غير موضوع للعتق بل يحتمل له ولغيره كما في شرح المجمع
ان نوى المولى العتق قال في شرح المختار والكنايات تحتاج الى النية لاحتمال اللفظ العتق وغيره
فلا يتعين احدهما الا بالنية كما في قوله لعبده لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك
لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعتق وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق والارضاء حتى لا يكون
له سبيل في اللوم والعقوبة فصار مجملا والمجمل لا يتعين بعض وجوهه الا بالنية كما في الزيلعي وقوله خرجت
انت من ملكي وخليت سبيلك لان الخروج عن الملك وتخلية السبيل يحتمل ان يكون بالبيع والكتابة
كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية كما في الهداية او قال المولى لامته اطلقتك ونوى به العتق يعتق
لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك كذا في الزيلعي ولو قال لها طلقتك لا تعتق وان نوى المولى العتق
عندنا خلافا للشافعي فان عنده تعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة
فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا قلنا المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة

المتعة لا يلزم ازالة ملك الرقبة فانه اذا اعتق امته يزول ملك الرقبة ولا لزوم على العكس فيجري
المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر الحرية ويراد بها الطلاق لا على العكس كذا في صدر الشريعة وكذا
سائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته اي كناية الطلاق يعني كما لا تعتق الامة بقوله طلقتك لا تعتق
بباقي الفاظ صريح الطلاق وكناية الطلاق فلو قال لامته انت طالق او انت بائن او انت
بتة مني او حرام منك او انت خلية او برية او اختاري فقال اخترت او استبرئي رحمك ففعلت ذلك
لا تعتق عندنا خلافا للشافعي فيهما وان نوى العتق كما في فتاوى قاضيخان ولو قال المولى انت لله لا تعتق
عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما تعتق لان اللام للاختصاص وخصوص الملك لله انما يكون بزوال
ملك العبد عنه فيكون اعتاقا ولابي حنيفة ان العبد قبل هذا القول كان لله لان الاشياء كلها لله
تعالى بحكم التخليق فيكون اخبارا لا انشاء كذا في شرح المجمع وشرح المختار ولو قال المولى لعبده
هذا ابني او هذا ابي عتق بلا نية وكذا اي عتق ايضا بلا نية لو قال المولى لامته هذه امي في
قوله هذا ابني او هذا ابي هذا عند ابي حنيفة وعندهما لو قال المولى له هذا ابني او ابي او قال لها
هذه امي او قال هذا عمي او خالي لا يعتق العبد ان لم يصلح ان يكون العبد ابنا للمولى بان كان العبد اكبر من
المولى وان يكون ابا له بان كان العبد اصغر منه او مقارنا وان تكون الامة اما له بان كانت الامة اصغر
من المولى لانه كذب محض كقوله اعتقتك قبل ان اخلق وله اي لابي حنيفة انه ان تعذر العمل بحقيقته امكن
العمل بمجازه لان الحرية ملازمة للبنوة في المملوك والملازمة بطريق المجاز تحرز عن الغاء كلام العاقل
بخلاف ما ذكر لانه لا وجه للمجاز فيه فتعين الالغاء قيل لا يشترط تصديق العبد لان اقرار المالك
على مملوكه يصح من غير تصديق وقيل يشترط فيما سوى دعوة البنوة لان غير البنوة حمل النسب على غيره
فيكون دعوى على العبد بلزومه بعد الحرية فيشترط تصديقه ثم ان كان العبد يصلح ولدا او والدا وهو
مجهول النسب يثبت نسبه ايضا لان له ولاية الدعوة والعبد محتاج الى النسب ويعتق بالاجماع وان كان
العبد معروف النسب لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق عملا بما ذكرنا من المجاز كما في شرح المختار ولو قال
المولى لعبده صغيرا هذا جدي لا يعتق في المختار قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام
لا موجب له في الملك الا بواسطة وهي الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب
بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة كما في الهداية وكذا اي كما لا يعتق بقوله
لصغير هذا جدي لا يعتق بقوله هذا اخي في ظاهر الرواية لان هذا الاسم مشترك يطلق على المتحد
في الدين كقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وعلى المتحد في القبيلة كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والمشترك
لا يكون حجة بدون البيان كما في شرح المجمع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتق لان ملك القريب موجب للعتق
والاخوة عند الاطلاق ينصرف الى النسب كما في شرح المختار او قال المولى لعبده هذه بنتي فلا يعتق
ايضا لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فيتعلق بالحكم وهو معدوم فلا يعتبر كذا في الهداية ولا يعتق
العبد ايضا بقوله لا سلطان لي عليك وان وصلية اي ولو نوى المولى العتق لان السلطان حجة

قال الله تعالى او ليأتيني بسلطان مبين بحجة وقد يذكر ويراد به العبد وبحيث لا يحكم الكتابة القضاء به
ويستدل به قضاء كما في قال لاجنبية لي عليك ولو نص تعليم بعتق وهو نوى فكذا هذا كما في الدرر
ولا يعتق ايضا بقوله لعبده يا ابني ويا اخي في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
لا يعتق بالنداء بهذه الالفاظ يا ابني ويا بنتي يا عتيق يا مولاي يا حر وقال محمد في النوادر لا يعتق
الا بالثلثة الاخيرة لان النداء وضع لاعلام المنادى لا لتحقيق معنى النداء في المنادى حتى لو قال للبصير
يا اعمى وللابيض يا اسود لا فيما تعارف الناس معنى محقق وهي الالفاظ الثلثة كما في الاختيار
وفي صدر الشريعة ولا يعتق بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادى
بصورة الكلام من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف
يا حر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى انتهى وقال المولى لمملوكه انت مثل الحر لم يعتق بلا
نية لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض الاوصاف فاوقع الشك في الحرية فلا يثبت كما في
الدرر وقيل يعتق قال بعض المشايخ لو قال المولى لمملوكه انت مثل الحر يعتق اذا نوى كقوله لامرأته
انت مثل امرأة فلان وفلان قد الى بها انه نوى الايلاء يصير موليا كذا في الاختيار ولو قال ما
انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية
ولو قال عتقك علي واجب لا يعتق رجل له عبد في يده فقيل له اعتقت هذا العبد فادمر برأسه نعم
لا يعتق لانه قادر على العبارة فلا تقوم الاشارة مقام العبارة ولو كان لعبده صبي فقيل له هذا ابنك
فادمر برأسه نعم يثبت نسبه منه لان بيان النسب لا يتعلق بالعبارة لانه يثبت بالاشارة من قادر
فصيحا وفي فتاوى ابي الليث اذا بعث الرجل غلامه الى بلد وقيل له اذا استقبلك احد فقل اني حر فذهب
الغلام فاستقبله رجل فسأله فاجاب بما قال المولى فانه كان قال له المولى سميتك حرا فقل اني حر لا يعتق
وان لم يكن المولى قال له سميتك حرا يعتق قضاء لا ديانة وفي المنتقى اذا قال العبد اذا مر بك على
العاشر فسألك فقل انا حر فمر عليه وسأله فقال انا حر عتق ولا يعتق قبل ذلك كذا في المحيط ومن ملك
مبتدأ خبره قوله الاتي عتق ذا رحم الرحم في الاصل وعاء الولد في بطن امه وسميت القرابة من جهة
الولادة رحما ومنه ذو الرحم محرم منه المحرم ما يستحصل لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا
والاخرى انثى وهو صفة ذا وجره للجوار كذا في الدرر عتق عليه قيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كابنه من الرضاع
لا يعتق عليه اتفاقا وقيد بالمحرم لان ذا الرحم بدونه كابن العم لا يعتق عليه اتفاقا كذا في ابن الملك
ولو وصلية كان المالك صغيرا او كان مجنونا او مسلما او كافرا لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه
فهو حر وفي رواية عتق عليه فينتظم الصغير والكبير والعاقل والمجنون والمسلم والكافر بعموم كلمة من كذا
في الاختيار والمكاتب يكاتب عليه قرابة الولاد فحسب لا يكاتب عليه غير قرابة الولاد يعني اذا اشترى
اباه او ابنه يكاتب عليه وان اشترى اخاه لا يكاتب في قول ابي حنيفة كما في قضيخان وقالا
المكاتب اذا اشترى اخاه ومن في معناه يكاتب عليه وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لو كان حر عتق

معنى العتق بعد...

والاخراس...

عتق عليه فاذا كان مكاتبا يكاتب عليه كقرابة الولاد ولابي حنيفة ان ملك المكاتب ناقص حتى لا يقدر على الاعتاق
كما في الاختيار ومن اعتق المملوك لوجه الله تعالى اي اذا قال انت حر لوجه الله عتق وكذا اي عتق ايضا لو
اعتق عبده للشيطان او عتق للصنم لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القربة في اللفظ الاول
زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الاخيرين كذا في الهداية وان وصلية عصى المعتق بهذا ولو كان
المعتق عاصيا يعتق ايضا لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام كذا في الدرر وكذا اي عتق
ايضا لو عتق المولى عبده حال كونه مكرها او سكران فان اعتاقهما صحيح لصدوره عن اهله مضافا الى
محله ولا يشترط في الاسقاط الرضا وبالاكراه ينعدم الرضا ولا تأثير له في انعدام الحكم لانه ما
ورد عنه عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق والهازل لا يرضى بالحكم
كذا في الدرر ولو اضاف العتق الى ملك بان قال لعبد غيره ان ملكتك فانت حر او علقه بشرط بان قال لعبده
ان دخلت الدار فانت حر صح الاعتاق لانه من الاسقاطات يعني يصلح الاعتاق لو اضاف العتق الى الملك كان يقول
لعبد غيره ان ملكته فهو حر يعتق اذا ملكه او اضاف العتق الى الشرط ووجد الشرط بان قال ان دخلت الدار
فانت حر فدخل عتق العبد عليه في ملكه كما في الدرر ولو خرج عبد حربي الينا حال كونه مسلما عتق العبد
اي لو خرج عبد الحربي الينا اي الى دار الاسلام من دار الحرب مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطائف
حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله تعالى ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء
كذا في الزيلعي والحمل يعتق بعتق امه تبعا لها لو عتق امة حاملا عتقت هي وحملها لانه تبع لها اذ هو
متصل بها وقال ابو يوسف اذا خرج اكثر الولد ثم لا يعتق الولد لانه كالمنفصل في حق الاحكام الا
ترى انه تنقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يرث بخلاف ما اذا مات قبل خروج الاكثر كما في
الزيلعي وانما يعرف قيام الحمل اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق وان ولدت
لاكثر منه لم يعتق الا ان تكون معتدة عن طلاق او وفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت الفراق
فيعتق الحمل وان كان اكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق لانه كان موجودا حين عتقها لانه
يثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده وقت عتقها كذا في التبيين وصح اعتاقه اي اعتاق المولى
الحمل في بطن امه وحده دون الام لان الام لم يضف اليها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعا للحمل
لما فيه من قلب الموضوع فلا تعتق الحمل محل للعتق ولهذا يعتق تبعا للام فلان يعتق اذا افرده اولى وانما
لم يصح بيعه ولا هبته لان التسليم شرط الهبة والقدرة عليه في البيع شرط الجواز وشيء من ذلك
ليس بشرط في العتق ولهذا اجاز عتق الابق دون بيعه وهبته فافترقا كذا في الزيلعي ولا تعتق
امه اي ام الحمل به اي بسبب اعتاق الحمل لما قلنا من ان الام لم يضف اليها الاعتاق ولو عتق الحمل على
مال بان شرطه على الام صح العتق ولا يجب المال على الجنين لعدم ولاية الغير عليه ولا على الام لان
اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز كما في الزيلعي والولد يتبع امه في الملك حتى اذا كانت الام
ملك زيد فولدت ولدا كان الولد ايضا ملكا له وان كانت مشتركة بينه وبين عمرو كان الولد كذلك

عتق العبد

فاعتق...

في الرق حتى اذا كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقيتها يكون مرقوقا وفي الحرية والتدبير والاستيلاد
والكتابة لرجحان جانب الام عليه والام ما دام مستهلكا بمائها فيرجح جانبها كذا في الزيلعي وانما رجح
جانب الام لان الماء مستقر في موضعه وماء الاب غير معلوم كما في شرح المجمع وولد الامة حال كونه من سيدها
اي الامة حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك لسيدها بخلاف امة الغير
لان ماءها مملوك لسيدها فتعارضا فرجح جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضي به لعلمه كذا في الدرر وولد الامة
من زوجها ملك لسيدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة
متحققة والزوج قد رضي به كما ذكرنا كذا في الهداية وولد المغرور حر بقيمته وهو ما اذا تزوج حر امرأة
على انها حرة فاذا هي امة فاولاده منها احرار وعليه قيمتهم لمولاها على ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم
ولو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا فكذلك عند محمد لان ما نقل من اجماع الصحابة لا يفصل وقالا
اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه الى حريتهم بخلاف الاب الحر فانه امكن جعل الولد
حرا تبعا لابيه واجماع الصحابة لم يرد فيه بل حكموا بذلك في صورة كالاب حرا فلا يقاس عليه
ولان العبد لا يعتبر لكون ولده عبدا والحر يعتبر فافترقا كذا في الاختيار **فروع** قال المصنف تبعا
والولد يتبع امه في الملك والرق الى آخره فرق الزيلعي بين الملك والرق بقوله ان الرق هو الذي
ركبه الله تعالى على عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى او حق العامة على ما اختلفوا
فيه والملك هو تمكن التصرف وهو حقه واول ما يوخذ المأسور يوصف به ولا يوصف بالملك
الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجماد والحيوان غير الآدمي دون الرق وبالبيع يزول
ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن
حقوق العباد وتبين لك الفرق بينهما في القن وام الولد والمكاتب فان الرق والملك
كاملان في القن ورق ام الولد ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل و
المكاتب رقه كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل
تحت قوله كل مملوك لي حر ذكره الزيلعي **باب عتق البعض** اي في بيان عتق بعض العبد
ومن اعتق بعض عبده صح العتق وسعى العبد في باقيه اي باقي قيمته لمولاه يعني من اعتق بعض عبده
لم يعتق كله وسعى العبد فيما بقي عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده
فيقتصر على ما اعتق وعندهما وهو قول الشافعي لا يتجزى فاضافته الى البعض كاضافته
الى الكل فلهذا يعتق كله لهم ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها
وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزآن فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة
ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة
وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره كما في الهداية وهو اي المعتق
البعض الذي يسعى كالمكاتب عند ابي حنيفة حتى يؤدي السعاية لانه علق عتقه باداء المال فلا تقبل

شهادته ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج كذا في الاختيار الا انه اي المعتق البعض المستسعى
لا يرد في الرق لو عجز اي المعتق البعض يعني الفرق بينهما ان معتق البعض ان عجز عن الاداء لا يرد
الى الرق لانه اسقاط محض فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقبل الفسخ كذا في الدرر
وقالا اعتق كله اي كل العبد ولا يسعى لما ذكرناه ولقوله عليه السلام من اعتق شقصا في عبد عتق كله
ليس معه فيه شريك كذا في الزيلعي وان اعتق شريك نصيبه بان اعتق رجل حصته من المملوك المشترك
بينه وبين غيره فللآخر اي فللشريك الآخر ان اعتق نصيبه في العبد المشترك او ان يدبر او ان يكاتب او ان
يستسعي والولاء لهما لانهما المعتقان يعني اذا اعتق احد الشريكين نصيبه والحال ان المعتق موسر
والمعتبر فيه يساره ان يقدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه ونفقة نفسه وعياله في يومه فللشريك
الآخر عند ابي حنيفة ان يعتق نصيبه ان شاء لان الاعتاق متجزئ عنده فنصيبه مملوك له او يضمن شريكه لانه
نصيبه باعتاق نصيبه حيث امتنع عليه تمليكه من غير رضاه فصار جانيا على نصيبه او يستسعي
اي يطلب سعاية العبد له في قيمة نصيبه لان مالية نصيب الشريك الآخر احتبست عنده كما في
شرح المجمع او يضمن الشريك الآخر المعتق لو كان المعتق موسرا اي غنيا بان يملك قدر قيمة نصيب الآخر
ولو كان معسرا فللشريك الاعتاق او الاستسعاء فقط والولاء لهما كما في الاول كذا في الدرر ويرجع به
اي بما ضمنه المعتق على العبد لقيامه مقام الساكت باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد عتق بعضه
فله ان يعتق الباقي او يستسعي ان شاء كما في الزيلعي والولاء له اي للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من
جهته حيث ملكه باداء الضمان كما في الزيلعي هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس لشريكه الآخر الا الضمان مع
اليسار يعني للشريك الآخر ان يضمن المعتق اذا كان موسرا والسعاية مع الاعسار وللشريك الآخر ان
يستسعي العبد ان كان المعتق معسرا وليس له ان يعتق نصيبه لان الاعتاق غير متجزئ عندهما وليس له ايضا ان يضمن
المعتق لانه عليه السلام قال في من اعتق شقصا بينه وبين شريكه قوم عليه نصيب شريكه فيضمن ان كان المعتق
موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا قسم النبي عليه السلام وجعل الضمان للموسر والسعاية للمعسر والشركة تنافي
القسمة كما في شرح المجمع اعلم ان اليسار والاعسار معتبر يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو موسر فاعسر
لا يبطل التضمين وان كان معسرا فايسر لا يثبت له حق التضمين لانه حق ثبت بنفس العتق فلا يتغير
كذا في الاختيار ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن المعتق والولاء له اي للمعتق في الحالين اي في حال
ضمان المعتق مع يساره وحال سعاية العبد مع اعسار المعتق ولو شهد اي فلو شهد كل واحد منهما اي من الشريكين
على الشريك الآخر باعتاقه شريكه اي بانه اعتق نصيبه فانكر كل منهما سعى العبد لهما اي للشريكين
في حظهما اي في نصيب كل من الشريكين يعني لو شهد كل واحد من الشريكين بعتق نصيب صاحبه فان كل واحد
منهما يقول لصاحبه اعتقت نصيبك منه سعى لهما العبد موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا والآخر
معسرا عند ابي حنيفة لان كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالكتابة فلا تقبل قوله على
صاحبه ويقبل في حق نفسه فيمتنع به استرقاقه ويستسعيه لتيقنه به لانه ان كان صادقا فهو

مكاتبة وإن كان دبّر فهو عبده ولا يختلف ذلك باليسار والإعسار عنده لأن خيار الاستسعاء لا
يبطل باليسار بل يثبت له الخيار وهنا تعذر التضمين لإنكار الآخر فبقي الخيار بين الاستسعاء
والإعتاق والتدبير والكتابة على ما تقدم كما في الزيلعي والولاء بينهما أي بين الشريكين كيف ما
كانا أي الشريكين يعني سواء كانا موسرين أو معسرين أو مختلفين لأن كلا منهما يزعم أنه عتق نصيبه من
جهته بالسعاية والسعاية للعبد للشريكين المعسرين أي سعى العبد للشريكين المعسرين ولو كان أحدهما أي أحد
الشريكين موسرا والشريك الآخر معسرا سعى العبد للشريك الموسر فقط أي لا يسعى للشريك المعسر لأن الموسر
يدعي عليه السعاية والمعسر يدعي عليه الضمان فيثبت السعاية لأنها تعينه صدق كل منهما أو كذب
ولا يثبت الضمان لإنكار سببه كذا في شرح المجمع والولاء موقوف في الأحوال كلها أي حال يسارهما و
إعسارهما ويسار أحدهما وإعسار الآخر لأن كل واحد منهما منكر إعتاقه فيتوقف الولاء إلى أن يتفقا
على إعتاق أحدهما كذا في صدر الشريعة حتى يتصادقا فإن الولاء موقوف إلى أن يصدق أحدهما الآخر لأن كلا منهما
نفى الولاء عن نفسه ونسبه لصاحبه لزعمه أنه هو المعتق فيتوقف إلى أن يتفقا على إعتاق أحدهما كما في شرح المجمع
ولو علق أحدهما أي أحد الشريكين عتقه أي عتق العبد بفعل غد أي بفعل فلان غدا مثل إن دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر و
الشريك الآخر علق عتقه بعدمه أي عدم الفعل فيه أي في الغد بأن قال إن لم يدخل فلان هذه الدار غدا فمضى الغد
ولم يدر أنه دخل أو لا عتق نصفه أي نصف العبد وسعى العبد في نصفه الآخر لهما أي للشريكين مطلقا
أي سواء كانا موسرين أو معسرين أو واحدهما موسرا والآخر معسرا يعني لو علق أحد الشريكين عتق العبد المشترك
بينهما بفعل شخص بأن قال أحدهما إن دخل فلان الدار غدا فهو حر وعكس الآخر بأن قال إن لم يدخل فلان تلك الدار
بعينها فهو حر ومضى الغد ولم يدر أدخل أم لا عتق نصفه للتيقن بحنث أحدهما وسعى لهما في نصف قيمته
وهذا عند الشيخين وكذا عند أبي يوسف إن كانا معسرين وإن كانا موسرين لا يسعى وإن اختلف شأنهما سعى في
ربع قيمته للموسر دون المعسر لأن المعسر يدعي الضمان على شريكه ويتبرأ من سعاية العبد فتسقط حصته عنه
والموسر يدعي السعاية على العبد فيسعى له في حصته وعند محمد تجب السعاية في جميع قيمة العبد للشريكين إن كانا
معسرين لأن المقضي عليه بسقوط نصف السعاية وهو الذي تحقق شرطه مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعى لهما على المجهول صح
ولا يسعى لو كانا موسرين ذكره ابن فرشته في شرح المجمع وعندهما إن كان الشريكان موسرين أي غنيين
فلا سعاية وإن كانا معسرين أي فقيرين فيسعى في نصفه أي فيسعى العبد في نصف قيمته عند أبي يوسف ويسعى العبد في كله
أي كل قيمته للشريكين عند محمد لأن المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فصار كما
إذا قال لغيره لك على أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضي بشيء للجهالة فكذا هذا كما في الهداية وإن كانا مختلفين
بأن كان أحد الشريكين موسرا والآخر معسرا أو بالعكس سعى العبد للشريك الموسر فقط أي لا يسعى للمعسر
في ربعه أي في ربع قيمته عند أبي يوسف ويسعى في نصفه أي نصف قيمته عند محمد كما بيناه آنفا ولو حلف
كل واحد من الشريكين بعتق عبده والمسألة بحالها بأن قال رجل إن دخل فلان الدار غدا فعبدي كذا وقال
الآخر إن لم يدخل فعبدي كذا فمضى الغد ولم يعلم أنه دخل أم لا لا يعتق واحد من العبدين لأن الجهالة في المقضي

في المقضي له والمقضي عليه وقد فحشت فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له بالحرية وسقوط نصف السعاية
عنه وهو العبد والمقضي به وهو الحرية وسقوط نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو المقضي عليه فغلب المعلوم المجهول
وفي هذه بالعكس لأن المجهول هو الغالب فيهما فامتنع القضاء لذلك كذا في التبيين ولو ملك ابنه مع آخر بشراء
أو هبة أو صدقة أو وصية أو ميراث أو إرث ولا فرق في ذلك بين أن يعلم الآخر أنه ابن شريكه أو لم يعلم كذا في
التبيين عتق حظه أي عتق نصيب الأب لأنه ملك شقص قريبه وشراؤه إعتاق على ما مر كما في الهداية ولا يضمن الأب
نصيب الآخر عند أبي حنيفة لانعدام التعدي فيه كما في الزيلعي وشريكه أي الشريك قد علم ملك ابنه ثم يعتق حصته أي الابن
أو يستسعي الابن سواء علم الشريك بكونه أي الابن ابنه أي ابن شريكه أو لا يعلم هذا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة
لا ضمان فيما إذا علم وأما إذا لم يعلم الشريك أنه ابنه فله أن يضمن كذا في الزيلعي وقالا يضمن الأب في غير الإرث
نصف قيمته إن كان الأب موسرا أي غنيا وعند إعساره أي الأب يسعى الابن لشريك الأب لأنه أبطل نصيب صاحبه
بالإعتاق لأن شراء القريب إعتاق كما في الهداية وإنما قلنا في غير الإرث لأنه لو ورثاه عتق فلا يضمن الأب نصيب صاحبه
اتفاقا لأنه جبري لا اختيار له فيه كذا في الزيلعي وكذا الحكم والخلاف فيما بين الأئمة لو علق رجل عتق عبد بشراء
بعضه بأن قال زيد لعبد بكر إن اشتريت نصفك فنصفك حر كذا في الدرر ثم اشتراه أي اشترى زيد ذلك
العبد مع رجل آخر بالاشتراك عتق حصة الحالف لوجود الشرط ولا يضمن عند أبي حنيفة لانعدام التعدي فيه سواء علم
الشريك حاله أو لا وعندهما يضمن نصف قيمة العبد غنيا ويسعى له فقيرا كذا في الدرر وإن اشترى الأب نصف ابنه ممن
يملك كله أي كل الابن فكذلك عتق نصيب الأب ولا يضمن لبائعه عند أبي حنيفة لأن البائع شاركه في العلة وهو
البيع لأنه علة دخول المبيع في ملك المشتري بالإيجاب والقبول وقد شاركه فيه وقالا إن كان الأب موسرا يجب عليه الضمان
كما في الزيلعي ولو اشترى الأجنبي نصفه أي نصف الابن ثم اشترى الأب باقيه أي باقي الابن حال كونه أي الأب موسرا
ضمن الشريك الأجنبي الأب لأنه ما رضي بإفساد نصيبه واستسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا
عند أبي حنيفة لأن يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا يضمن الأب نصف قيمته فقط لا غير يعني لا يسعى الابن
لأن يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كذا في الدرر ولو ملكاه أي لو ملك الأب ورجل آخر الابن بالإرث فلا
ضمان على الأب إجماعا أي لا يضمن الأب إذا ورث الأب وشريكه الابن وصورته امرأة ماتت ولها عبد هو ابن زوجها
فتركت الزوج والأخ فورث الأب نصف ابنه فعتق عليه ولا يضمن الأب حصة أخيها اتفاقا لأنه إرث
ضروري لا اختيار للأب في ثبوته كما ذكرناه آنفا كذا في صدر الشريعة وإذا لم يكن للشريك ولاية التضمين يعني
له خيار الإعتاق أو الاستسعاء كما في الدرر وعبد كان لثلاثة موسرين دبره أي دبر العبد أحدهم أي أحد الشركاء
الموسرين وعتقه أي أعتق العبد الشريك الآخر وهما موسران ضمن الساكت مدبره فقط لا المعتق وضمن المدبر معتقه
ثلثه أي ثلث قيمة العبد حال كونه مدبرا لا ما ضمن أي لا يضمن المدبر المعتق الحصة التي ضمنها المدبر للساكت يعني إذا
كان العبد بين ثلاثة نفر ودبره أحدهم ثم أعتقه الآخر وهما موسران وللساكت خيارات فإن اختار الساكت والمدبر
الضمان فللساكت أن يضمن المدبر دون المعتق وللمدبر أن يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث
الذي ضمنه وتوضيحه أن قيمة العبد إذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا فإن للساكت أن يضمن المدبر تسعة

قوله فبالتدبير

والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن كما سيأتي فالتدبير لحقت منه تسعة وكان
الاول بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق
تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التي اي نصيب الساكت مع تلك الستة التي اداها كذا في الدرر والولاء
بين المدبر والمعتق اثلاثا ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد عتق عليهما على هذا المقدار لان المدبر كان له
العبد نصيبه وحصل له الثلث بالضمان من جهة الساكت فكان له الثلثان وللمعتق الثلث الذي كان ملكه لا غير
كذا في التبيين هذا عند ابي حنيفة وقالا العبد كله صار مدبرا للذي دبره اول مرة واعتاق المعتق باطل كما في
الزيلعي ضمن مدبره اي مدبر العبد ثلثي العبد لشريكيه اي شريكي المدبر وهما الساكت والمعتق ولو كان ذلك المدبر معسرا
او فقيرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان العتق لانه ضمان جناية كذا في الاصلاح و
الايضاح والولاء كله اي للمدبر لانه لما لم يكن التدبير متجزيا عندهما كالاعتاق صار كله مدبرا للمدبر و
عنده التدبير يتجزى كالاعتاق فلهذا صار الولاء بين المدبر والمعتق كذا في الهداية وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا
على ما نقلنا صورته من الدرر انفا علم ان الولاء بالفتح والمد قرابة وبالكسر تتابع يقال عليه ولاء اي تتابع
كذا في الاختري وفي مختار الصحاح الولاء ولاء المعتق والموالاة ضد المعاداة ويقال والى بينهما ولاء اي
تابع وفعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة وتوالى عليه شهران تتابع انتهى ولو قال رجل لشريكه
هي اي الجارية التي حصلت بيني وبينك ام ولدك وانكر الشريك تخدمه اي تخدم الجارية الشريك
المنكر يوما وتوقف هي يوما يعني لو كانت جارية بين اثنين فزعم احدهما انها ام ولد لصاحبه
وانكر الاخر ذلك فهي موقوفة يوما وتخدم المنكر يوما ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر
وهذا عند ابي حنيفة وقالا للشريك المنكر ان يستسعيها في حظه اي في نصيبه ثم تعتق يعني ليس للمنكر ان
يستخدمها وله ان يستسعيها في نصف قيمتها ثم تكون الجارية حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه
انقلب اقراره عليه كانه استولدها فيعتق بالسعاية عندهما ولابي حنيفة ان المقر لو صدق لا خدمة له عليها
فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا خدمة له الا في نصفها كذا في الدرر ومال ام الولد متقوم
اي ليس لها قيمة فلا يضمن موسر بعتق نصيبه منها اي من ام الولد عند ابي حنيفة وعندهما هي اي ام
الولد متقومة فيضمن الموسر حصة شريكه منها اي من ام الولد لانها مملوكة محرزة منتفع بها وطئا و
استخداما فتكون متقومة كالمدبر ولهذا لو قال كل مملوك لي فهو حر تدخل ام الولد فيه كما في الزيلعي
وفي الهداية وهذا التقوم عندهما ان قيمتها ثلث قيمتها قنا على ما قالوا لفوات منفعة البيع و
السعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان انتهى
ولابي حنيفة قوله عليه السلام اعتقها ولدها رواه ابن ماجة والدارقطني ومقتضى الحرية زوال التقوم
لكنه تقاعد عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله عليه السلام ايما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن
دبر منه وفي رواية من بعده رواه احمد ولا معارض له في زوال التقوم فيثبت كما في الدرر علم ان ام الولد
غير متقوم عند ابي حنيفة وعندهما متقومة حتى لو كانت ام ولد مشتركة بين شريكين اعتقها احدهما

احدهما وهو موسر لا يضمن عنده وعندهما يضمن كذا في صدر الشريعة ويبتنى على هذا الاصل عدة مسائل
منها اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن ومنها اذا مات احدهما تعتق ولا
تسعى للحي في شيء عنده وعندهما تسعى في نصف قيمتها ومنها اذا جاءت بولد فادعاه احدهما يثبت نسبه
منه وصارت كلها له ولم يضمن لشريكه شيئا ومنها اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقل من
ستة اشهر فماتت الجارية وادعى البائع الولد انه ابنه ثبت نسبه منه ويأخذ الولد ويرد الثمن كله
عنده وعندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام كذا في التبيين **باب** العتق المبهم لو ان رجل له ثلاثة
اعبد قال في صحته لاثنين عنده اي عند رجل احدكما حر فخرج احدهما اي احد العبدين المخاطبين عنده اي عند المولى
ودخل العبد الاخر الذي لم يوجد فاعاد المولى ذلك القول بانه قال احدكما حر ثم مات المولى من غير بيان
يعني وان كان المولى حيا امر بالبيان وان مات مجملا عتق ثلاثة ارباع الثابت وعتق ايضا نصف
الخارج وكذا اي كما يعتق نصف الخارج يعتق ايضا نصف الداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف و
قال محمد ربعه اي عتق ربع من داخل وغيره كما قال وذلك لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت
فينصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فينصف بينهما فالنصف الذي عتق بالايجاب
الاول لغا واما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقي فيعتق منه ثلاثة ارباعه واما الداخل فيعتق
ربعه عند محمد لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت فكذا في الداخل لانه متنصف بينهما وهما يقولان
المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه كذا في صدر الشريعة والدرر و
لو كان هذا القول منه في مرض المولى ومات قبل البيان ولم يجز الورثة هذا القول ولا مال له سواهم وقيمتهم
سواء جعل عنده سبعة كما جعل سهام العتق سبعة وعتق من العبد الثابت ثلاثة اسهم وسعى العبد في اربعة
سهام وعتق من كل واحد من العبدين الاخيرين الخارج والداخل اثنان من سبعة وسعى كل واحد منهما اي من
العبدين الاخيرين في خمسة اسهم عندهما وعند محمد يجعل كل عبد ستة اسهم لان سهام العتق عنده اي عند محمد
ويعتق من العبد الثابت ثلاثة اسهم من ستة ويسعى العبد الثابت في ثلاثة اسهم ويعتق من العبد الخارج سهمان
ويسعى في اربعة اسهم ويعتق من العبد الداخل سهم واحد ويسعى الداخل في خمسة اسهم من ستة يعني اذا كان القول
المذكور منه في مرض الموت ولم يجز وارث ولم يخرج من الثلث يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما
لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة ومن الاخيرين من كل واحد
منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل
سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في
اربعة ومن الباقيين من كل واحد منهما سهمان ويسعى في خمسة وعند محمد كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل سهم عنده
فنقصت سهام العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخريج ما مر كذا في الاصلاح والايضاح
ولو طلق الزوج كذلك قبل الدخول ومات الزوج بلا بيان سقط ثلاثة اثمان مهر المرأة الثابتة وسقط
ايضا ربع مهر المرأة الخارجة وسقط ايضا ثمن مهر المرأة الداخلة بالاتفاق هو المختار يعني اذا كانت للرجل

ولم يجز الورثة صح

ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطء على الوجه المذكور بان قال الزوج للثنتين عنده
منهن احدكما طالق فخرجت واحدة منهما ودخلت امرأة اخرى فقال الزوج احدكما طالق ثم مات
قبل البيان فبالايجاب الاول تسقط مهر واحدة منصفا بين الثابتة والخارجة فسقط ربع مهر كل
واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط ربع المهر منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة منهما الثمن
فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وسقط من مهر الخارجة ربعه
وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطء ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصاب الايجاب الاول
لا يبقى محلا للايجاب الثاني فينحصر فيه هذا المعنى كالعتق كما في الدرر والبيع بيان في العتق المبهم اذا اعتق
احد عبديه بغير معين ثم باع احدهما او مات احدهما او اعتقه او دبره تعين العبد الآخر للعتق وصار
بيانا لان هذا الكلام اوجب عتقا مترددا بينهما عند قيام المحلية فكانا فيه سواء فاذا فاتت المحلية
تعين الآخر للعتق من غير تعيين لزوال المزاحم وكذا اي كما ان بيع العبد بيان في العتق المبهم كذلك العرض
اي عرض العبد على البيع بيان فيه والموت اي موت احد العبدين والتحرير اي تحرير احدهما والتدبير اي
تدبير احدهما والاستيلاد والهبة والصدقة مسلمتين في العتق المبهم اذا قال لعبديه احدكما حر
فباع احدهما او مات احدهما او دبره او استولد احدى امتيه بعد ذلك القول او وهب احدهما او
تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الآخر كذا في الدرر اما في الموت فظاهر وكذا في البيع
والهبة لانه لم يبق قابلا للاعتاق من جهته وكذا في الاعتاق لان المعتق لا يعتق وكذا في التدبير لانه صار حرا
من وجه فلم يبق قابلا للاعتاق من كل وجه وهو الموجب به فلم يبق محلا له لا يقال يرد على هذا ما اذا قال
لعبدين احدهما ابني او قال لجاريتين احداهما ام ولدي فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق
ولا للاستيلاد لانا نقول انه اخبار عن امر كائن والاخبار يصح في الحي والميت بخلاف البيان لانه
في حكم الانشاء فلا يصح الا في المحل وهو الحي كذا في التبيين والوطء اي وطء المولى احدى الامتين بعد ذلك
القول ليس بيانا فيه اي في العتق المبهم عند ابي حنيفة خلافا لهما اي وطء المولى احدهما بيان في العتق المبهم
عندهما يعني لو قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم يكن بيانا عنده وعندهما بيان لان الوطء لا
يحل الا في الملك فصار اقداما عليه دليل الاستبقاء ولابي حنيفة ان الملك ثابت فيهما ولهذا حل له
ان يستخدمها فكان له الارش اذا جني عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق
لا ينزل قبله كما في الزيلعي وفي الطلاق المبهم الوطء والموت بيان يعني اذا قال لامرأتيه احدكما طالق
فوطئ احديهما او ماتت فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطء فلان النكاح عقد وضع لحل
الوطء والطلاق وضع لازالة ملك النكاح فيزول حل الوطء اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطء
دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من
محل كذا في الدرر والفرق بين وطء احدى الامتين ووطء احدى الزوجتين بعد ذلك القول انه وطء
الامة لقضاء الشهوة لا لطلب الولد فلا يدل على الاستبقاء فصار كالاستخدام بخلاف وطء احدى

الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستبقاء كما في الزيلعي وان قال لامته اول ولد
تلدينه ذكر فانت حرة فولدت الامة ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل واحدة من الام
والانثى لان كل واحدة منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اولا فالام بالشرط والجارية بالتبعية لان الام
عتقت قبل ولادتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة
منهما وتسعى في النصف واما الغلام فيرق في الحالين لانه ولد بعد شرط الحرية للام فيعتق بعد ولادته فلا يتبعها
كذا في الزيلعي قال في الكافي والايضاح وان قال لامته ان ولدت ابنا فانت حرة اذا ولدت ابنا وبنتا ولم يدر الاول عتق
نصف الام والبنت والابن عبد لانه ان كان الاول هو الابن فالام تعتق بالشرط والجارية بكونها تبعا لها
الام حرة حين ولدتها وان كانت البنت لم يعتق احد فيعتق نصف الام والبنت واما الغلام فيرق في الحالين
فلهذا ابن عبد انتهى ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعلى عتق الامة حال كونها معينة يعني الشهادة
على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق كذا في الهداية وفي عتق العبد وعتق الامة الغير المعينة
تشترط الدعوى عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو شهد ان رجلا على زيد بعتق احد عبديه او شهدا بعتق احد امتيه لا
تقبل الشهادة في الصورتين عند ابي حنيفة اما في الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده والدعوى
منه ههنا لكونه مجهولا وعندهما تقبل بلا دعوى فلا تلغو واما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامة
لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في احد عبديه كذا في الهداية الا ان تكون شهادتهما في وصية او شهدا انه
اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة
تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي
وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق شاع بالموت بينهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا
ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر فقد قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع كذا في الهداية
وعندهما تقبل الشهادة في الصورتين لان هذه شهادة تعلق بها حق الله تعالى لان حق الله تعالى يتعلق بالحرية من
اداء الجمعة والحج والزكوة وغير ذلك فلا تشترط الدعوى كالامة والحرة ولابي حنيفة ان الشهادة قامت
على حقوق العباد فتشترط لها الدعوى كسائر حقوقهم وهذا لان معظم المقصود من العتق منفعة تقع للعبد لانه تثبت به
الولاية والقضاء ويرتفع عنه ذل الملك ويصير مالكا الى غير ذلك من المنافع بخلاف الامة والزوجة فانه يتضمن
تحريم الفرج وانه حق الله تعالى حتى لو لم يتضمن تحريم الفرج لا تقبل بان كانت الشهادة على عتق احدى الامتين بغير
عينها فانه كما في الاختيار وان شهد بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا بان قال لامرأتيه احديكما طالق
فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا تشترط فيه الدعوى اجماعا كما في الدرر

باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت هذه الدار فكل مملوك لي يومئذ او يوم اذ دخلتها حر يعتق به الحر
بدخول الدار فان هذا القول في ملكه فانه يعتق عند الدخول كل مملوك الذي وجد في ملكه هذا الحال عند دخوله
الدار سواء كان المملوك في ملكه او ملكه وقت الحلف وتجدد المملوك بعده اي بعد الحلف يعني اذا قال ان دخلت
الدار فكل مملوك لي يومئذ حر عتق ما ملك بعد اليمين بدخول الدار لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار

فمن وقت الحلف وعندهما من وقت الدخول فالمعتبر فيه الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه
حتى دخل عتق لما قلنا ان المعتبر قيام الملك وقت الدخول كما في الزيلعي ولو لم يقل يومئذ لا يعتق الا من كان في
ملكه وقت الحلف لانه لم يقل في يمينه يومئذ لانه قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد
اليمين لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه بدخول الشرط عليه تأخر الى وجود الشرط
فيعتق اذا بقي على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول لا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة الى الملك او
سببه كما في الدرر وكذا لا يعتق من كان في ملكه وقت الحلف فقط يعتق ايضا لو قال كل مملوك لي فهو حر
بعد غد او قال كل ما املكه حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف
لان قوله املك للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به الحال وكذا استعمل له من غير قرينة و
الاستقبال بقرينة السين او سوف فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى
ما بعد الغد فلا يعتق ما اشتراه بعد اليمين والمملوك لفظ المملوك لا يتناول الحمل لانه يتناول المملوك المطلق
والحمل مملوك تبعا لامه ولهذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا
الاعضاء كما في الدرر فلو قال كل مملوك لي ذكر صفة المملوك فهو حر وله اي لهذا القائل امة حامل فولدت
لامة ذكر لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق الحمل لما ذكرنا ان لفظ المملوك لا يتناول الحمل لانه يتناول
المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا لا انه مقصود فلا يدخل تحت المطلق كذا في الزيلعي قوله حامل صفة لانه
بعينها يقال امرأة حامل وحاملة اذا كانت حبلى فمن قال حامل قال هذا النعت لا يكون الا للاناث ومن قال
حاملة بناه على حملت فهي حاملة واذا حملت المرأة شيئا على ظهرها او على رأسها فهي حاملة لا غير لان الهاء انما
تلحق للفرق فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الى علامة التأنيث فان اوتي بها فانما هو على الاصل كذا في
مختار الصحاح وايضا المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس مملوك مطلقا لانه حر يدا وخرج من يد المولى حتى
يستحق الارش لو جني عليه كذا في الزيلعي ولو لم يقل ذكر عتق الحمل تبعا لامه قال في الهداية وفائدة التقييد بوصف
الذكورة انه لو قال كل مملوك لي فهو حر يدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا انتهى ولو قال كل مملوك لي حر
بعد موتي وله مملوك فاشترى آخر صار من المملوك الذي وجد في ملكه اي ملك المولى عند الحلف مدبرا لا من ملكه
اي لا يصير المملوك الذي ملك المولى اياه مدبرا بعده اي بعد الحلف لكن يعتق الجميع من ملكه بعد اليمين وقبله
من الثلث عند موته اي موت المولى عندهما وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة
للحال على ما بيناه فلا يتناول ما سيملكه ولهذا صار من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا ولا يصير الآخر مدبرا
ولهما ان الايجاب عتق بطريق الوصية حتى يعتبر من الثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون حال الموت
فيهما مقصودا الا انه من اوصى بثلث ما يملكه وليس له مال او كان له مال واستحدث غيره يتناوله ما اذا
بقيا في ملكه الى الموت كذا في الزيلعي باب العتق على جعل هو بالضم ما يجعل للانسان من شيء على شيء يفعله
وكذا الجعالة بالكسر كذا في الدرر ومن اعتق عبده على مال او به اي بمقابلة مال بان قال انت حر على الف درهم
او بالف درهم فقبل العبد عتق لانه علق عتقه بقبول المال ولانه معاوضة ومن قضية المعاوضة ثبوت

بعد

الحمل

ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما في البيع فاذا قبله العبد صار حرا في جميع احكامه كما في الزيلعي والمال
دين عليه اي المال الذي شرط دين صحيح على العبد المعتق لانه الزمه بقبوله تصح الكفالة به ولو لم يكن
صحيحا لما صح الكفالة به بخلاف الكتابة حيث لم يصح الكفالة به لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق
كما سيأتي والمال يتناول النقد والعروض والحيوان وان لم يعين لانه لما كان معاوضة المال بغير مال شابه
النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والموزون والمكيل اذا علم جنسه ولا يضره جهالة الوصف
كالجودة والرداءة لانها يسيرة كذا في الدرر وان قال المولى لعبده ان اديت الي الفا فانت حر
او قال اذا اديت الي الفا صار العبد مأذونا لا يعتق الا بالاداء لا يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق
العتق بالاداء وانما صار مأذونا لان المولى رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا
التكدي فكان اذنا له دلالة في زمن بيعه كذا في الدرر ويعتق العبد ان ادى المال في المجلس او خلى العبد
بين المولى وبين المال فيه اي في المجلس ومعنى هذا الكلام انه اي العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه
وخلى بينه وبين المال اجبره الحاكم ونزله قابضا بذلك وحكم بعتق العبد قبض اولا كذا في الزيلعي في
التعليق بان اي علق المولى عتقه بكلمة ان بانه قال ان اديت الي الفا يتقيد اداء العبد واداء المال
بالمجلس فان ادى فيه عتق والا فلا كذا في الدرر ويعتق العبد متى ادى المال او خلى بين المولى وبين المال
في التعليق باذا يعني اذا علق العتق بكلمة اذا بانه قال اذا اديت الي الفا لا يتقيد بالمجلس لانه يستعمل للوقت
كمتى كما مر كذا في الدرر ويجبر المولى على القبض اي على قبض المال كله وان ادى العبد البعض اي بعض المال
يجبر المولى على القبض ايضا اي كما يجبر قبض الكل الا انه اي العبد لا يعتق ما لم يؤد الكل اي كل المال اليه لانتفاء
المعلق به كما لو حط عنه اي عن العبد البعض اي بعض المال فادى العبد الباقي ثم ان ادى العبد الفا
اكتسبه اي كسب العبد الالف قبل التعليق اي تعليق المولى عليه بانه قال ان اديت الي الفا فانت حر رجع المولى عليه
اي على العبد لانه ملك المولى بمثلها اي بمثل الالف ويعتق العبد لوجود الشرط وان كسبها اي الالف
بعده اي بعد التعليق لا يرجع المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه ويعتق هذا اذا كان المال معلوما
وان كان مجهولا بانه قال ان اديت الي دراهم فانت حر لا يجبر على قبوله اي المال لان مثل هذه الجهالة لا تجوز
في المعاوضة فلا يمكن حملها على الكتابة فيكون يمينا محضا ولا جبر فيها كما في الزيلعي ولو قال انت حر بعد
موتي بالف فان قبل العبد بعد موته واعتقه الوارث عتق بالالف والا اي وان لم يقبل العبد العتق
بالالف بعده او قبل ولم يعتقه الوارث فلا اي لا يعتق بالالف وانما جاز ان يعتقه الوارث مجانا
اعتبر القبول بعد الموت لان ايجاب العتق اضيف الى بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود
الايجاب فصار كقوله انت طالق غدا ان شئت حيث لا يعتبر مشيتها قبل غد واعتبر قبول الوارث
حتى ان العبد ان قبل بعد الموت لا يعتق ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق لان العتق
ليس بمعلق بالموت وفي مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث كما قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف
المدبر لان عتقه معلق بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق احد كذا في الدرر ولو حرره اي حرر المولى عبده

على ان يخدمه او يخدم عبده ابا سنة فقبل العبد عتق يعني من ساعته لان الاعتاق على شيء يشترط فيه وجود
القبول لا وجود المقبول كسائر العقود وصورة المسئلة ان يقول اعتقتك على ان تخدمني كذا سنة
واما اذا قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة
كما في الزيلعي وعليه اي وجب على العبد ان يخدمه تلك المدة لانه يسلم له المبدل فيجب عليه تسليم البدل كما في
الزيلعي فان مات المولى او العبد قبلها اي قبل الخدمة لزمه اي العبد قيمة نفسه وتؤخذ من تركته ان كان
الميت هو العبد عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في الدرر وعند محمد لزم على العبد قيمة خدمته في المدة وهو
قول ابي حنيفة اولا وكذا اي كما ان الائمة يختلف في مسئلة الخدمة يختلف ايضا في هذه المسئلة وهي
ما لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهلكت العين قبل قبض المولى العين لزمه اي العبد قيمة
نفسه عندهما وعند محمد قيمة العين يعني لو قال لعبده بعت نفسك منك بهذا العين كالجارية وثوب
معين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد لانه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد
ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة
البضع والمثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وصار مالا بالنسبة الى العقد عليها
فصار كما لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض واستحقت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة
الامة كذا في الزيلعي ومن قال لآخر اي قال رجل لمولى امة اعتق امتك بالف علي ان تزوجنيها ففعل اي اعتقها
المولى وابت اي امتنعت الامة عن ان تتزوجه سقعت الامة فلا شيء عليه اي على القائل لان اشتراط
البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا في العتاق كما في الدرر يعني ان قال رجل لآخر اعتق امتك بالف على
ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت الجارية التزوج فلا شيء على الآمر لانه اشتراط البدل على غيره لا يجوز
في العتق كما في صدر الشريعة ولو ضم القائل كلمة عني وقال اعتقها عني بالف على ان تزوجنيها فابت ان
تتزوجه قسم الالف على قيمتها اي على قيمة الجارية وعلى مهر مثلها ولزمه اي لزم الآمر حصة القيمة اي قيمة
الجارية وسقط ما اي الحصة التي تخص المهر للجارية فما اصاب القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر سقط لانه
لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء كما عرفت فيقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فرضنا ان قيمتها الف
ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل فوجب عليه اداء ثلثي الالف
للمولى وسقط عنه ثلث الالف لانه قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون
البضع فوجب حصة ما سلم له ولم تجب حصة ما لم يسلم له كذا في صدر الشريعة ولو تزوجته اي
تزوجت الجارية نفسها اياه فحصة المهر لها في الوجهين هذا الذي ذكرنا انما هو على تقدير الاباء
اما اذا لم تأب ونكحته فمهرها حصة مهر المثل من الالف وهو ثلث الالف فيما فرضنا وقوله في
الوجهين اي فيما لم يقل عني وفيما قال عني كما في صدر الشريعة وحصة القيمة اي قيمة الجارية للمولى
في الثاني اي في قوله عني وحصة قيمة الجارية هدر اي ساقط في الاول اي فيما لم يقل عني ولو اعتق
امته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال

مهر صح
وكذا المنافع صح

بمال فلا يصلح مهرا وعند ابي يوسف يجوز لانه عليه السلام اعتق صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا
كان النبي عليه السلام مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو اعتقت المرأة
عبدا على ان يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان ابى فعليه قيمته كذا في الدرر **باب التدبير** هو لغة النظر
الى عاقبة الامر فكان المولى نظر الى عاقبة امره فاخرج عبده الى الحرية بعده وشرعا هو تعليق المولى عتق
مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره كما سيأتي في المدبر المقيد كذا في الدرر المدبر المطلق من قال
له اي المملوك الذي قال له مولاه اي مولى ذلك المملوك اذا مت فانت حر او قال انت حر عن دبر مني
او قال انت حر يوم اموت او قال انت حر مع موتي او قال انت حر عند موتي او قال انت مدبر
او قد دبرتك او قال انت حر ان مت الى مائة سنة اي ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة وغلب
موته اي موت المولى فيها اي في هذه المائة وهو ابن ستين مثل هذا وان كان في الصورة مقيدا فهو
في المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة فقوله ان مت الى مائة سنة يكون في التقدير كقوله ان
مت فيكون في حكم المطلق كذا في صدر الشريعة او قال اوصيت لك بنفسك او وصيت لك برقبتك او
قال اوصيت لك بثلث مالي وهذا التمثيل للمدبر المطلق لانه علق عتقه بمطلق موته فيصير مدبرا
لانه صرح فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى
النهار دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل اعلم ان الفاظ المدبر ثلاثة انواع
احدها ان يصرح بالتدبير بان يقول دبرتك ويضيفه الى ما بعد موته كقوله انت حر
بعد موتي ونحو ذلك والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فانت حر ونحوه من القران
بالموت او التعليق به والثالث ان يكون بلفظ الوصية بان قال اوصيت لك برقبتك وبعتقك
لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا لو اوصى له بثلث ماله لان رقبته
من جملة ماله فكان موصى له بثلث رقبته وهو يملك بعد الموت وتمليك العبد من نفسه اعتاق لانه
لا يملك نفسه فصار كانه قال انت حر بعد موتي كذا في الزيلعي ثم بين حكم المدبر المطلق بقوله فلا يجوز اخراجه
اي اخراج العبد المدبر عن ملكه اي ملك مولاه ببيع وهبة او نحوهما الا بالعتق كقوله عم المدبر لا يباع ولا
يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث كما في الهداية وقال الشافعي يجوز بيعه وغيره من التصرفات ويجوز
استخدامه اي استخدام المولى المدبر وكتابته اي يجوز كتابة المدبر لانها تعجيل الحرية الموجلة ولذلك
كما لو نجز العتق واذا ولدت المدبرة من مولاها صارت ام ولد وسقط عنها التدبير لانه خير لها
فانه زيادة وصف وتأكيد لانه تثبت به الحرية بعد الموت بالاجماع ولا سعي فيه اصلا كذا في
الاختيار ويجوز للمولى اجارته اي ايجار المدبر للناس والامة المدبرة توطأ وتزوج يعني يجوز للمولى
ان يطأ الامة المدبرة وتزويجها من انسان لان ملكه ثابت فيه ولهذا يدخل تحت قوله كل مملوك
لي حر وبالملك يستفاد ولاية هذه التصرفات وهي لا تبطل حق المدبر في نفسه بخلاف البيع ونحوه
فانها تبطل حقه فيه فلا يملك وليس له ان يرهنه لانه موجب للرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن

بطريق البيع وهو ليس بمحل للبيع كام الولد كذا في الزيلعي وللمولى الحق بكسبه وارشه ومهر المدبرة
لبقاء الملك فيه في الجملة كما في الدرر واذا مات سيده عتق المدبر من ثلث ماله اي السيد يعني عتق
المدبر كله من ثلث مال التركة ان خرج من الثلث لان التدبير تبرع مضاف الى ما بعد الموت فصار
وصية والوصية نفاذها من الثلث كما في ابن الملك وان لم يخرج من الثلث فيجب اي يعتق المدبر
من الثلث بحسب ما يخرج منه اذا لم يكن له مال غيره ويسعى في ثلثي قيمته وان لم يترك المولى المتوفى
غيره اي غير المدبر من المال يعتق من الثلث ويسعى في ثلثيه للوارث ان كان له وارث ولم يجز الوارث
التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال
ويجوز باجازة الوارث كما في الدرر وان استغرقه اي المدبر دين المولى يسعى المدبر بكل قيمته
لتقدمه على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته كما في الهداية ولو دبر العبد احد الشريكين
وضمن المدبر نصف شريكه ثم مات المدبر عتق نصفه اي نصف العبد بالتدبير ويسعى العبد في نصفه
الاخر لان نصفه على ملكه عنده من غير تدبير وعندهما فالعتق جميع العبد بالتدبير لان تدبير بعضه
تدبير الجميع وهو فرع عدم تجزئ الاعتاق كما في الاختيار ولما فرغ من احكام المدبر المطلق شرع في تفصيل
المدبر المقيد واحكامه فقال والمدبر المقيد من المملوك الذي قال له المولى ان مت من
مرضي هذا او قال ان مت في سفري هذا او من مرض كذا او قال ان مت الى عشر سنين او قال ان مت
الى مائة سنة ويحتمل عدم موته اي موت المولى فيهما في تلك المدة وهذا تمثيل التدبير المقيد لانه
علق عتقه بوجود شرط فيجوز بيعه اي بيع المدبر المقيد لان الموت على تلك الصفة ليس كائنا لا محالة
فلم ينعقد سببا في الحال واذا انتفى معنى السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كسائر
التعليقات فلا يمنع البيع بخلاف المدبر المطلق لانه عتق معلق بمطلق موته وهو كائن لا محالة
كذا في الزيلعي وان وجد شرط عتق المدبر المطلق يعني يعتق المدبر المقيد من الثلث ان وجد الشرط كما يعتق
المدبر المطلق منه لان الصفة لما صارت متعينة في اخر جزء من اجزاء الحيوة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود
الاضافة الى الموت وزوال التردد كذا في الدرر ولو وقته بمدة لا يعيش مثله اليها بان قال
ان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش الى مائة سنة فهو مدبر مطلق عند الحسن بن زياد
وقال ابو يوسف ليس بمطلق لان العبرة للتوقيت ولا ينظر الى طول المدة وقصرها كما في التوقيت
في النكاح والمختار هو الاول لانه اذا كان في الغالب لا يعيش اليه صار كالكائن لا محالة كما في الزيلعي

باب الاستيلاد

هو في اللغة طلب الولد مطلقا فان الاستفعال طلب الفعل وفي الشرع طلب المولى
الولد من الامة وكل مملوكة ثبت نسب ولدها منه اي مالك لها او لبعضها فهي ام ولد له لان الاستيلاد
فرع لثبوت الولد فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه كذا في الاختيار ولا يثبت نسب ولد الامة من
مولاها الا ان يدعيه اي لا يثبت الا بان يدعيه بدعوة المولى نسب الولد لان النسب انما يثبت
بالفراش ولا يثبت الفراش للامة بالوطء لان غالب المقصود من وطء الامة قضاء الشهوة دون الولد

الولد فانه يعرف الناس يستنكفون من وطء الاماء تحرزا عن الولد لئلا يصير ولده مملوكا ولذا
فيشترط لثبوته دعوة لهذا المعنى ولهذا جاز له العزل عن الامة دون الزوجة لان المراد من وطء
الزوجة طلب الولد غالبا قال عليه السلام تناكحوا تكثروا واشارة الى المراد من تشريعه النكاح التوالد والتناسل
ثم انه كان يطأها ولا يعزل عنها لا يحل له نفيه فيما بينه وبين ربه تعالى ويلزمه ان يعترف به لان
الظاهر انه منه وان كان يعزل عنها او لم يحصنها جاز له النفي لتعارض الظاهر كذا في الاختيار وان ثبت
النسب صارت الامة ام ولد له لا يجوز للمولى اخراجها اي اخراج المولى ام ولده عن ملكه الى ملك الغير الا
بالعتق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها بوجه ما لما روي عن ابن عباس انه عليه السلام قال في وطء
امة فولدت منه فهي معتقة عن دبر منه رواه احمد وابن ماجه وعنه ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله عليه السلام
فقال اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطني وعن ابن عمر عن النبي عليه السلام نهى عن بيع امهات الاولاد
وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع منها السيد ما دام حيا فاذا مات فهي حرة رواه الدارقطني
كذا في الزيلعي وله اي يجوز للمولى وطؤها اي وطء ام الولد واستخدامها اي طلب الخدمة منها وايجارها و
تزويجها اي تزويج المولى ام ولده الى اخر لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة كذا في الهداية ويجوز
للمولى كتابتها اي كتابة ام ولده يعني اذا كانت ام ولده جاز لان الكتابة جهة اخرى لاستحقاق الحرية
وهي غير منافية لامية الولد ويسقط البدل بموت المولى لان كتابتها بطلت وانتفت الفائدة
في ابقائها لانها تعتق مجانا من جهة كونها ام ولد كذا في شرح المجمع وتعتق بعد موته اي تعتق ام الولد بعد
موت المولى من جميع ماله لما روي عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبعن في دين كذا
في ابن الملك ولا تسعى ام الولد لدينه اي دين المولى للغرماء يعني لا يلزمها سعاية لغريم ولا الوارث
لان الاستيلاد من حوائجه الاصلية لما ان قوامه بالنسل معنى كما ان قوامه بالاكل حقيقة وحاجته مقدم
على حق الغرماء والورثة كحاجته الى التجهيز والتكفين بخلاف المدبر لانه ليس من اصول حوائجه ولانها
لا تتقوم عند ابي حنيفة وحق الغرماء ما لا يتعلق بما لا يتقوم كما في الزيلعي ويثبت نسب ولدها اي ام الولد
بعد ذلك اي بعد اعتراف منه بالولد الاول بلا دعوة بخلاف الاول يعني اذا ولدت ولدا بعد الولد الاول
ثبت نسبه بلا دعوة منه لانه لما ادعى الولد تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له وقال عليه السلام
الولد للفراش وصارت كالمنكوحة ولهذا لو اعتقها المولى او مات عنها تجب عليها العدة بثلاث
حيض كذا في الزيلعي وان نفاه اي الولد ينتفي نسب ولد ام الولد بعد اعتراف الاول بمجرد نفيه من غير لعان
لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان
لتأكد الفراش لانه لا يملك ابطاله بالتزويج كما في الزيلعي اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوي
فالضعيف هي الامة فلا يثبت نسب ولدها الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهي
الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفي بنفيه والفراش القوي هي المنكوحة
فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي الا باللعان كما في صدر الشريعة ولو استولدها بنكاح

ثم ملكها فهي أي الأمة المستولدة أم ولد له أي للمالك يعني إذا تزوج رجل أمة الغير فولدت منه ثم ملكها
صارت أم ولد له عندنا وقال الشافعي لا تصير أم ولد له لأنها ولدت حين كونها غير مملوكة فلا تكون
أم ولد له كما ولدت من الزنا فملكها الزاني ولنا أن سبب الاستيلاد وهو الجزئية الثابتة بينه وبينها
بواسطة الولد الثابت النسب موجود هنا بخلاف الزنا لأن نسب الولد منتفٍ فيه كذا في ابن الملك وكذا
أي كما تصير الأمة المستولدة بالنكاح ثم بالملك أم ولد تصير أيضا أم ولد لو استولدها بملك يمين ثم
استحقت الأمة المستولدة ثم ملكها فحينئذ صارت أم ولد له عندنا بخلاف ما لو استولدها أي طلب
الولد من أمة الغير بزنا ثم ملكها أي أمة الغير حيث لا تصير أم ولد اتفاقا لأنه لا نسب فيه للولد
إلى الزاني وإنما يعتق على الزاني إذا ملكه لأنه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى أخاه من الزنا
لا يعتق لأنه ينسب إليه بواسطة نسبته إلى الولد وهي غير ثابتة كما في الهداية ولو أسلمت أم ولد النصراني
عرض عليه أي على المولى النصراني الإسلام فإن أسلم أي المولى فهي أي أم الولد المسلمة له أي للمولى المسلم وإن
أبى النصراني ولم يقبل الإسلام سعت أم الولد المسلمة إلى مولاها النصراني في قيمتها وعتقت بعد السعاية
وهي أي أم الولد المسلمة كالمكاتبة لا تعتق حتى تؤدي السعاية وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين
عليها لأن إزالة الذل عنها بعد ما أسلمت واجب وذلك بالبيع والإعتاق وقد تعذر البيع فتعين
الإعتاق ولنا أن النظر من الجانبين في جعلها مكاتبة لأنه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا كما
في الهداية ولكن لا ترق أم الولد بعجزها عن السعاية كالمكاتبة وإن مات المولى النصراني عتقت أم الولد
بلا سعاية لمولاها لأنها أم ولد ولو عجزت لا ترد إلى ما كانت لأنها لو ردت لأعيدت مكاتبة
لقيام الموجب ما لم تسلم مولاها والمدبر في هذا كأم الولد حتى إذا أسلم مدبر النصراني يسعى في قيمته لما ذكرنا
في أم الولد كذا في الزيلعي ومن ادعى ولد أمة له أي للمدعي شقص فيها أي في تلك الأمة شركة بينه وبين آخر ثبت
نسبه أي نسب الولد منه أي من المدعي لأنه لما ثبت في نصفه بمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة لأن النسب
لا يتجزأ كما في ابن الملك ولا فرق في ذلك بين أن يكون الدعوى في المرض أو في الصحة لأنه من الحاجة الأصلية
كما في الزيلعي وصارت الأمة أم ولده أي أم ولد المدعي وضمن أي المدعي نصف قيمتها أي قيمة الأمة المشتركة
إلى شريكه الآخر لأنه يملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاد وتعتبر قيمتها يوم العلوق لأن أمومية الولد
تثبت من ذلك الوقت وسواء كان موسرا أو معسرا لأنه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق كما تقرر في موضعه كذا في
الدرر وضمن أيضا نصف عقرها إليه لأنه وطئ جارية مشتركة إذ الملك يثبت بعد الوطء حكما للاستيلاد
فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الأب إذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لأن الملك
هناك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه كما في الزيلعي العقر مهر المرأة إذا وطئت
بشبهة كذا في الصحاح لا يضمن المدعي قيمة ولدها أي ولد الأمة المشتركة لأن النطفة وجبت حين العلوق
والنسب يثبت منه فصار حرا كذا في ابن الملك وإن ادعياه أي ادعى الشريكان ولد الجارية المشتركة التي
حبلت في ملكهما معا ثبت النسب منهما قيدنا بقولنا حبلت لأنه لو كان الحمل على ملك أحدهما ثم اشتراه

ثم اشتراه هو وآخر فهي أم ولد له لأن نصيبه منها صار أم ولد له والاستيلاد لا يتجزأ فيثبت في نصيب
شريكه أيضا هذا إذا لم يكن أحدهما أب الآخر وأحدهما مسلما والآخر ذميا إذ لو كان كذلك يرجح جانب الأب
لما فيه من حق التملك ويرجح المسلم نظرا للولد وكذا إذا اشتراها حبلى ثبت النسب منهما ولا يجب على كل منهما
العقر لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ويثبت لكل منهما فيه الولاء لأنه تحرر عليهما عرف
في موضعه كذا في التبيين وشرح المجمع وهي أي الجارية التي ادعيا ولدها منهما أم ولدهما أي الشريكين
لأن دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة راجحة على دعوة صاحبه لقيام المرجح فتصح دعوته فيه فتتبعه
أمه فيصير نصيبه منها أم ولد له تبعا للولد كذا في الزيلعي وتجب على كل واحد من الشريكين نصف عقرها
وتقاصا أي الشريكان يعني تجب على كل منهما نصف العقر فتقاصا لعدم الفائدة في الاشتغال بالاستيفاء
إلا أن يكون نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر فيأخذ الزائد إذ المهر يجب لكل منهما بقدر ملكه كذا في ابن الملك
ويرث الابن من كل واحد منهما أي من الشريكين ميراث ابن كامل لأن كل واحد منهما أقر له على نفسه ببنوته على الكمال
فيقبل قوله كما في الزيلعي ويرثان أي الشريكان المدعيان منه أي من ذلك الابن ميراث أب واحد لاستوائهما في
السبب وهو الشركة في الجارية كذا في ابن الملك وإن ادعى المولى ولد أمة مكاتبه يعني إذا وطئ جارية مكاتبه
فولدت فادعى الولد بأن قال إنه مني فصدقه أي المولى المكاتب ثبت نسبه أي نسب الولد منه أي المولى اعتبارا لتصادقهما
على ذلك فصار كما لو ادعى نسب ولد جارية الأجنبي فصدقه المولى كذا في الدرر وعليه أي لزم على المولى قيمته
أي قيمة الولد لأنه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو أنه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت
النسب منه كما أن المغرور اعتمد دليلا وهو الملك ظاهرا إذ لم يكن له ملك حقيقة كما في الزيلعي ولزم عليه أيضا
عقرها أي عقر الجارية لأنه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة كذا في الدرر ولا تصير
أي تلك الجارية أم ولده أي أم ولد مولى المكاتب لأن الجارية غير مملوكة له حقيقة كما في ولد المغرور كذا في
الهداية وإن لم يصدقه أي وإن لم يصدق المكاتب مولاه في دعوته لا يثبت النسب أي نسب الولد منه وقال
أبو يوسف يثبت لأن الجارية كسبه فصارت كجارية الابن بل أولى لأن للمولى في المكاتب ملك الرقبة ولهذا
ينفذ عتقه ويمنع المكاتب من التصرف غير الاكتساب بخلاف الابن ووجه الفرق أن للأب أن يتملك مال ابنه
إذا احتاج إليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد وتصير أم ولد له وليس للمولى أن يتملك مال مكاتبه
لأنه بالعقد حجر على نفسه وألحقها بالأجنبي ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير أم ولد له
فيشترط تصديقه بخلاف ما إذا وطئ المكاتبة نفسها فأتت بولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها
لأن رقبتها مملوكة له كذا في الدرر إلا أنه دخل الولد في ملكه أي ملك المولى وقتا ما فإنه حينئذ يثبت نسبه منه لقيام
الموجب وزوال المانع كذا في الإصلاح والإيضاح يعني لو ملك المولى الولد يوما بعد ما كذبه المكاتب يثبت نسبه
وصارت أمه أم ولد أيضا إذا ملكها لأن الإقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع
كذا في الدرر وفي التبيين ولو ولدت منه جارية غيره وقال أحلها لي مولاها والولد ولدي فصدقه
المولى في الإحلال وكذبه في الولد ثبت نسبه ولو استولد جارية أحد أبويه أو امرأته وقال ظننت أنها تحل

الى ان يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملكت امة لا تقيم ولا حد لعدم ثبوت
نسبه **كتاب الايمان** ذكر ما عقيب العتاق لمناسبة بينهما في عدم تاثير الهزل والاكراه فيهما كما
في الدرر اليمين لغة القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة كذا في الاختيار وشرعا تقوية
احد طرفي الخبر بالمقسم به كذكر اسم الله نحو والله لا افعلن كذا او والله لا افعل كذا كما في الدرر وهي اي الايمان
ثلاث اقسام غموس ولغو ومنعقد على ما يجيء بيانه ودليل الحصر عليه انها لا تخلو اما ان يكون فيها مؤاخذة
اولا فان لا فهي اللغو والاول لا يخلو اما ان يكون المؤاخذة دنيوية او عقوبة فالاول المنعقدة والثاني
الغموس كذا في الزيلعي احدها يمين غموس قال في مختار الصحاح الغموس التي تغمس صاحبها في الاثم انتهى سميت به
لانها تغمس صاحبها في الاثم في الدنيا وفي النار في العقبى وهي اي اليمين الغموس حلفه اي حلف الحالف وهو بفتح
الحاء وكسر اللام يقال حلف يحلف حلفا بكسر اللام ويجوز سكونها كذا في الاختري على امر ماض وحال يعني
ان يحلف بالله على اثبات شيء او نفيه في الماضي او في الحال كاذبا عامدا اي متعمدا فيه الكذب يعني يعلم
انه في الخبر كاذب حتى لو لم يعلمه وظن صدقه يكون لغوا كما سيأتي نحو والله ما فعلت كذا عالما انه فعله
او والله ما له علي دين عالما بخلافه او والله انه زيد عالما بانه غيره كذا في العزمية وحكمها اي حكم اليمين الغموس
الاثم اي ان ياثم فيها صاحبها لقوله عم من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها اي في الغموس الا
التوبة والاستغفار وقال الشافعي تجب فيها الكفارة لان الكفارة شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله
تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله تعالى كاذبا فاشبه المعقودة ولنا قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة
فيها الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل المسلم والفرار من الزحف واليمين الغموس والبر متصور في المعقودة
دون الغموس فلا يقاس عليه كذا في ابن الملك وثانيها يمين لغو سميت باللغو لانها لا يعتبر فيها واللغو اسم
لما لا يعتد به قال لغى اذا اتى بشيء لا فائدة فيه كذا في التبيين وهي اي اليمين اللغو حلفه على امر ماض كاذبا
يظنه اي يظن الحالف ان الامر كما قال كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه راه كذلك ثم اريق
ولم يعرفه كذا في الدرر وهو بخلافه اي والحال ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه وحكمها اي حكم اليمين اللغو رجاء
العفو اي نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية علق بالرجاء
لان تفسير اللغو مختلف فيه فلا يجوز ان لا يكون ما فسرنا به ولا يعرف كونه غير اثم كما في ابن الملك قال
الزيلعي وانما قال ذلك لان في صورتها اختلافا فمذهب الشافعي اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد
سواء كان في الماضي او في المستقبل مثل ان يقول لا والله بلى والله وقد روي عن ابي حنيفة مثله وعن
ابن عباس مثل مذهبنا وهو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه صادق وهذا يكون في الماضي والحال فلما احتمل
ان يكون صورتها خلاف ذلك علقه بالرجاء يعني نرجو ان يكون هذه الصورة هي التي لا يؤاخذ بها انتهى و
ثالثها يمين منعقدة وهي اي المنعقدة حلفه اي حلف الحالف على فعل او ترك في المستقبل وحكمها اي حكم
اليمين المنعقدة وجوب الكفارة ان حنث لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد
به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل

في المستقبل ولان الله تعالى قال بما عقدتم الايمان والعقد ارتباط الكلام بالكلام على وجه يتعلق بهما
حكم فيصير عقدا شرعيا كسائر العقود الشرعية ولانه قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والنقض
يكون في موضع العقد وهذا انما يتصور في المستقبل في الزيلعي ومنها اي من اليمين المنعقدة ما يجب فيه البر
بفتح الباء اي الصدق قال تعالى بر في يمينه اي صدق كما في الاختري يعني ما يجب فيه حفظ يمينه ان كان المحلوف عليه
فرضا كفعل الفرائض مثل قوله والله لاصومن رمضان فيجب حينئذ حفظ يمينه وكترك المعاصي كما اذا
حلف انه لا يشرب الخمر فكذلك يجب حفظه ومنها ما يجب فيه الحنث اي نقض يمينه وعدم حفظها ثم الكفارة
كفعل المعاصي كقوله والله لا اقتلن اليوم فلانا فحينئذ وجب الكفارة وكترك الواجبات مثل ان يقول والله
لا اصلي يوم الجمعة فكذلك وجب الحنث لقوله عم من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصيه
فلا يعصيه كذا في الاختيار ومنها ما يفضل فيه الحنث اي الحنث فيه خير من البر ان كان المحلوف عليه خيرا كما
اذا حلف انه لا يصلي تطوعا يرجح الحنث لقوله عم من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات
الذي هو خير وليكفر عن يمينه كما في ابن الملك كهجران اي كترك المسلم ونحوه وما عدا ذلك يفضل فيه البر
اي يترجح فيه البر ان كان المحلوف عليه مباحا بين الفعل والترك كما اذا قال والله لا اكلم زيدا احفظا
لليمين لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي والمكره في الحلف
والحنث يعني تجب الكفارة لو كان الحالف والحانث عامدا اي قاصدا او ناسيا اي مخطئا كما اذا اراد ان
يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل اذا اجرى التلفظ به بان قيل له الا تاتينا فقال بلى والله
بغير قصد لليمين او كان الحالف والحانث مكرها وانما وجب فيها الكفارة لقوله عم ثلث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كذا في الدرر وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاق رقبة سليمة
عن العيب كاملة الرق كما مر في بحث كفارة الظهار او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار واطعامه
بالجر اي اطعام الظهار او كسوتهم عطف على قوله او اطعام عشرة مساكين والضمير راجع لعشرة مساكين
اي كسوة عشرة مساكين بحيث يكون كل واحد من تلك العشرة ثوبا يستر عامة بدنه وهو بيان ادنى
الكسوة هو الصحيح المروي عن ابي حنيفة وابي يوسف والمروي عن محمد ان ادناه ما يجوز به الصلوة فلا تجزي
السراويل عندهما وعند محمد تجزي السراويل لانه لابس شرعا اذ الواجب عليه ستر العورة وقد اقامه والصحيح
الاول لان لابسه يسمى عريانا في العرف وذلك قميص او ازار او رداء كذا في الزيلعي فان عجز عن هذه
اي عن احد الاشياء الثلثة عند الاداء اي وقت ارادة الاداء صام ثلثة ايام متتابعات لقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ولا بد عندنا
ان يصوم تلك الايام متتابعة وقال الشافعي يجوز تفريقها لاطلاق النص السابق ولنا قراءة
ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور فيجوز ان يزاد على الكتاب كذا في ابن الملك
ثم العجز واليسار وقت التكفير عندنا وقال الشافعي يعتبر عند الحنث حتى لو كان الحالف غنيا
عند الحنث الذي ثبت به وجوب الكفارة وفقيرا وقت الاداء يجوز له الصيام عندنا ولا يجوز عنده

لان الاداء معتبر بالوجوب كالعبد اذا زنى ثم اعتق اقيم عليه حد العبيد ولنا ان التكفير بالمال اصل والصوم
بدل كما ان الوضوء اصل والتيمم بدل والمعتبر في الوضوء والتيمم كان وقت الاداء فكذا هذا بخلاف ما ذكر لان حد العبيد
ليس ببدل عن حد الاحرار فاعتبر وقت الاداء درء للحد بقدر الامكان كما في ابن الملك ولا يجوز التكفير
قبل الحنث اي لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وقال الشافعي يجوز اذا كانت بالمال لانها اداء بعد
السبب وهو اليمين لانها تضاف الى اليمين يقال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية والاداء بعد
السبب جائز اتفاقا فاشبه التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا ان الكفارة تستر الجناية ولا جناية ههنا
لانها تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث فيكون هو سببا دون اليمين لان اقل مرتبة السبب ان
يكون مفضيا الى الحكم واليمين غير مفض الى الكفارة لانها تجب بنقضها بالحنث كذا في الدرر بخلاف الجرح لانه
مفض الى الموت كما في الهداية ولا كفارة في حلف كافر وان وصلية ولو حنث مسلما اي اذا حلف
الكافر بالله فحنث حال الكفر او بعد اسلامه لا كفارة عليه عندنا وقال الشافعي عليه الكفارة بالمال
لان اليمين تنعقد للبر والكافر اهل لاعتقاده تعظيم اسم الله تعالى ولهذا يستحلف بالله في الدعاوى
ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والكافر ليس اهلا للبر لانه انما يكون ممن يعظم
اسم الله تعالى والكافر هاتك لحرمة اسم الله فلا يكون معظما واما استحلافه في الخصومات فلانه
اهل المقصود وهو النكول والاقرار ولان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الى
سببها والكافر ليس اهلا للعبادة كذا في ابن الملك ولا يصح يمين الصبي والمجنون والنائم اما الصبي و
المجنون فلانعدام اهليتهما واما النائم فلانعدام الاختيار منه **فصل** فيما يكون يمينا وفيما فصل
لا يكون وحروف القسم الواو نحو والله والباء نحو بالله والتاء نحو تالله لان كلا منها معهود في
الايمان ومذكور في القرآن وقد يضمر الحروف فيكون حالفا كقوله الله افعله لان حذف الحرف من عادة
العرب ايجازا ثم قيل ينصبه لانتزاع حرف خافض وقيل يخفض فيكون الكسر دلالة على المحذوف
كما في الهداية وهذا خلاف بين البصريين والكوفيين واليمين بالله او باسم من اسمائه تعالى كالرحمن
والرحيم والحق وجميع اسماء الله تعالى في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لا وهو الظاهر من مذهب
اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله كالله والرحمن فهو يمين وما يسمى به غير الله
كالحليم والعالم والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الكافي والحق من اسمائه تعالى قال ذلك
بان الله هو الحق المبين من الدرر ولو قال والحق لا افعل كذا او قال بالحق لا افعل كذا يكون يمينا لان الحق
من اسماء الله تعالى ولو قال بحق الله لا افعل كذا لا يكون يمينا لان الناس يحلفون به ولو قال وعلم الله
لا افعل كذا عندنا لا يكون يمينا وقيل اذا نوى اليمين يكون يمينا كذا في فتاوى قاضيخان ولا يفتقر
اي لا يحتاج الحالف بهذه الاشياء الى نية الا الاحتياج فيما يسمى به غيره اي غير الله كالحليم والعليم
او اليمين بصفة من صفاته تعالى التي يحلف بها عرفا اي عادة كعزة الله وكبريائه وعظمته و
قدرته فان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به من صفاته يكون يمينا وما لا فلا

وما لا فلا لان اليمين انما تنعقد للحمل والمنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله
تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فيصلح حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف ومانعا وهذا انما
يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم يكن فلا كذا في الدرر لا اقسم بغير الله تعالى كالقرآن والنبي والكعبة
لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وعن ابن عمر قال سمعت رسول الله عليه السلام من حلف
بغير الله فقد اشرك من المصابيح ولو قال بكلام الله القديم او القائم بذاته يكون يمينا كذا في ابن الملك ولو
قال انا بريء من القرآن الذي تعلمته يكون يمينا لانه تبرى من القرآن والتبري من القرآن كفر كذا في قاضيخان ولو
قال انا بريء من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بريء مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف القرآن فكأنه
قال انا بريء من القرآن كذا في الكافي واذا لم يجز الحلف بغير الله تعالى لا يلزم به كفارة لانه ليس بيمين ولو قال
ان فعلت كذا فهو بريء من الله ورسوله فهو يمين واحدة يلزمه كفارة واحدة ولو قال ان فعلت كذا فهو
بريء من الله وبريء من رسوله فهو يمينان تلزمه كفارتان ولو قال ان فعلت كذا فهو بريء من الله وبريء من رسوله
والله ورسوله بريئان منه فيفعل تلزمه اربع كفارات كذا في قاضيخان ولا اقسم بصفة التي لا يحلف بها عرفا
كرحمته وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه لما سبق ان مبنى اليمين على العرف وقوله لعمر الله يمين العمر بالفتح والضم
وسكون الميم البقاء لكن لم يستعمل في القسم الا المفتوح تقول العرب فاللام للتوكيد لا ابتداء والخبر محذوف تقديره
لعمر الله اي بقاء الله قسمي ومعناه احلف ببقاء الله ودوامه كذا في الصحاح وكذا اي كما ان لعمر الله يمين كذلك
وايم الله يمين معناه عند الكوفيين ايمن الله وهو جمع يمين حذف نونه لكثرة الاستعمال وعند البصريين
اداة القسم ومعناه والله كذا في الدرر وكذا يمين قوله بالفارسية سوگند مى خورم بخداى صيغة المضارع
في اللغة الفارسية مشترك بين الحال والاستقبال وانما يختص بالحال بزيادة لفظ مى وهذا العرف بين
قوله سوگند مى خورم وقوله سوگند خورم حيث كان الاول يمينا دون الثاني كما في الاصلاح والايضاح وكذا
قوله وعهد الله وميثاقه لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
والميثاق بمعنى العهد كذا في الدرر واقسم واحلف واشهد وان وصلية لم يقل الحالف بالله فان
هذه الالفاظ كلها مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله او لا كذا في الدرر يعني لو قال اشهد
لا افعل كذا ولم يقل بالله معه يكون يمينا عندنا نوى او لم ينو وقال زفر لا يكون يمينا ما لم ينو اليمين لان
الحالف اذا لم يقل بالله يحتمل ان يحلف بغير الله فلا يكون يمينا بالاحتمال ولنا ان الحلف بغير الله غير مشروع
فلا يحمل الكلام عليه عند الاطلاق كذا في ابن الملك وكذا اي يمين قوله علي نذر قال عليه السلام النذر يمين و
كفارته كفارة يمين وقال عليه السلام من نذر نذرا فعليه الوفاء به ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين
كذا في الاختيار وقوله علي يمين او علي عهد فان كلا منهما يكون قسما وان لم يضف وان وصلية اي ولو لم
يضف الحالف قوله علي نذر او يمين او عهد الى لفظة الله بان قال علي نذر الله او علي يمين الله حتى اذا
قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمته وان لم ينو يكون يمينا
فعليه كفارة يمين لما بينا من ان قوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا قوله علي يمين لانه

معناه على موجب يمين والعهد بمعنى اليمين كذا في الدرر وكذا اذا قال يمينا قوله ان فعل كذا فهو كافر او يهودي
او نصراني او بريء من الله وهذه الالفاظ كلها يكون يمينا عندنا وقال الشافعي لا يكون يمينا لانه حلف
بغير الله فلا ينعقد وان قوله ثم ان حلف باليهودية والنصرانية فهو يمين كذا في ابن الملك ولا يصير الحالف
بهذه الالفاظ كافرا ان حنث فيها ان في هذه الالفاظ سواء كان الحالف علقه الكفر بفعل ماض او علقه
بفعل مستقبل وعند محمد بن مقاتل ان كان يعلم انه كاذب يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بالموجود
تنجيز وعن ابي يوسف انه لا يكفر اعتبارا للماضي بالمستقبل كما في الاصلاح ثم ان كان الحالف يعلم ان هذا
الكلام يمين فلا يصير كافرا في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا او اعتقد عنده انه يكفر بالحلف في الغموس
او بمباشرة الشرط في المستقبل يصير به كافرا فيهما لانه اذا اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر به
فقد رضي بالكفر كما في الدرر رجل قال هو يهودي او نصراني او بريء من الله او من الاسلام ان فعلت كذا كان يمينا
فان باشر الشرط هل يصير كافرا اختلفوا فيه وكذا لو حلف هذا على امر ماض بان قال هو يهودي او نصراني
او بريء من الله او من الاسلام ان كنت فعلت كذا امس وقد كان فعل وكان ناسيا لا يعلم انه فعل او لم يفعل لا
يصير كافرا عند الكل وان كان يعلم انه قد فعل ذلك هل يصير كافرا قال الشيخ يصير كافرا قال شمس
الائمة السرخسي الصحيح ان الرجل اذا كان يعرف ان هذا يمين ولا يكفر به لا يصير كافرا لا في الماضي ولا في المستقبل و
ان كان جاهلا وكان عنده انه قد كفر في الماضي بلفظ يكفر بمباشرة المستقبل اذا باشر الشرط يصير كافرا
لانه لما باشر الشرط وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر والرضاء بالكفر كفر كذا في فتاوى قاضيخان في كتاب
السير وفيها ايضا لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا وهو يعلم انه كاذب قال بعضهم يصير كافرا وقال بعضهم
لا يكفر وهو رواية عن ابي يوسف لانه قصد به ترويج الكذب دون الكفر والاول اصح انتهى وقوله او قال
ان فعله فعليه غضب الله وسخطه قال صاحب الاصلاح ولا يصح السخط لا يكون الا من الكبراء دون
الاكفاء والنظراء والغضب يستعمل في النوعين فيكون اعم منه تعالى سخط السلطان وتعالى سخط الحجام من
فوائد خواهر زاده انتهى واللعنة وان قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او ان فعلت كذا فانا
اكل ربوا فليس بيمين لان الحلف بها غير متعارف ولانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط كذا في الهداية وكذا
الحكم ان هذه الالفاظ ليس بيمين كذلك قوله حقا وحق الله ليس بيمين عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف لان
الحق من صفات ذات الله فيصير بمنزلة قوله والله الحق والحلف به متعارف ولهما ان حق الله قد يذكر ويراد به
طاعته كما قيل للنبي عم ما حق الله على عباده فيكون حلفا بغير الله فلا ينعقد مع الاحتمال ولو قال والحق معرفا
كان يمينا لانه اسم من اسماء الله ولو قال وحق منكرا لا ينعقد لاحتمال ان يراد به تحقيق الوعد كما في ابن الملك
وكذا قوله بالفارسية سوگند خورم بخداي يا بطلاق زن قيل لا يكون يمينا لانه وعد ولو قال سوگند خورم
بطلاق زن فانه ايضا لا يكون يمينا لعدم المتعارف ومن حرم ملكه لا يحرم اي من حرم على نفسه شيئا مما يملكه
لم يصر حراما عليه كذا في الدرر يعني من حرم على نفسه شيئا مما يملكه بان يقول مالي علي حرام او ثوبي او جاريتي
فلانة او ركوب هذه الدابة لم يصر محرما عليه لذاته لانه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة له على ذلك بل الله

بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل كذا في الزيلعي وان استباحه اي شيئا منه فعليه الكفارة باقدامه على ما حرم
على نفسه لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وقال نزلت في رسول الله عم كانت له امة يطاها فلم يزل به حتى حرمها على نفسه فانزل الله تعالى يا ايها النبي لم
تحرم الى اخر الاية رواه النسائي وقال ابن عباس اذا حرم الرجل امراته فهو يمين يكفرها وقال لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة متفق عليه وقيل انه عم كان حرم العسل على نفسه والتمسك بالنص ظاهر لان
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولان التحريم لما صار يمينا في الجواري صار في جميع المباحات ايضا يمينا دلالة
اذ لا فرق بين مباح ومباح كذا في الزيلعي قوله من حرم ملكه وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون مالكا
له حتى لو قال ملك فلان او ماله علي حرام يكون يمينا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة كذا في التبيين ولو وهب
ما جعله حراما او تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة كما في
ابن الملك وقوله او قال الحالف كل حلال علي حرام يقع على الطعام والشراب لانه نوى غير ذلك والقياس ان
يحنث كما فرغ من يمينه وهو قول زفر لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وجه الاستحسان
ان المقصود وهو البر لا يحصل ذلك مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره فاذا اسقط ينصرف الى الطعام
والشراب للتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم واذا نواها
كان ايلاء ولا يصرف اليمين عن الماكول والمشروب لما فيه من التخفيف وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في
الهداية والفتوى على انه تطلق امراته بلا نية لغلبة الاستعمال فيه عرفا وفي النوازل ان لم تكن له امرأة يكون
يمينا وتجب الكفارة بالحنث انتهى ولو حلف لا يرتكب حراما فهو على الزنا وان كان يحنث بالصلاة بغير القبلة الحرام و
اشباههما ولو حلف لا يطأ حراما فوطئ امراته حالة الحيض والظهار لم يحنث لانه ينوي به لا لمعنى الحرمة
لعارض لان الوطء حرام في نفسه من الاختيار ومثله اي مثل قوله كل حلال علي حرام قوله بالفارسية حلال ايزد و
اي علي حرام وقوله هرچه بدست راست گيرم بروي حرام يعني اختلفوا في ان هذا القول بالفارسية هل
يشترط فيه النية ام لا والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف كذا في الهداية ومن نذر نذرا مطلقا غير
معلق بشرط نحو لله علي صوم هذا اليوم او معلقا بشرط يريده اي يريد الناذر الشرط كان قدم غائبي
فلله علي ان اصوم هذا اليوم ووجد الشرط لزمه اي الناذر الوفاء بالنذور في الصورتين لقوله
عم من نذر وسمى فعليه الوفاء ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين ولو علقه اي النذر بشرط لا يريده كان
زنيت فعلي كذا خير بين الوفاء وبين التكفير هو الصحيح رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع
ابي حنيفة عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره
في المبسوط واما الثاني فلانه اذا علقه بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر
فيتخير كذا في الاصلاح والايضاح فان قيل ان كان الشرط امرا حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يخير لان
التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف قلنا ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان
اللفظ لما كان نذرا من وجه يمينا من وجه لزمه ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم

التخيير الموجب للتخفيف بالعذر ونحوه كذا في الدرر ومن وصل بحلفه قوله ان شاء الله فلا حنث عليه يعني اذا حلف على فعل
او ترك وقال بعده متصلا به ان شاء الله لا يحنث لما روي عن العبادلة الثلاث موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين
وقال ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة لكن لا بد من الاتصال لانه بعد الانفصال
رجوع ولا يصح الرجوع في الايمان وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستثناء المنفصل الى ستة اشهر لقوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت اي اذا نسيت الاستثناء المتصل فاستثن منفصلا كما في الدرر قال الزيلعي بعد ذكر قول ابن عباس
ويؤدي هذا القول الى ان لا يكون العقود الشرعية كلها غير ملزمة واخراجها من ان يكون مفيدة لاحكامها لانه
يبيع او يتزوج او يطلق ثم يستثني بعد وقت ما. فلو كان هذا يصح لما احتيج الى الزوج حتى يحل للاول فيما اذا
طلقها ثلاثا بل كان يؤمر بالاستثناء حتى تبطل الطلقات الثلاث به وكذا بين الله تعالى ورسوله احكام
الحنث في الايمان ولو كان الاستثناء المنفصل جائزا لامر به حتى لا تلزمه الحنث ولا الاثم ومعنى الاية اذا نسيت
في اول الكلام فاذكره في آخره منفصلا انتهى والله اعلم

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة وهي معبد النصارى او
الكنيسة وهي معبد اليهود لا يحنث لان البيت ما يبتنى للبيتوتة وهذه البقاع لم تبن لذلك وكذا
ان لا يحنث ايضا لو دخل دهليزا هو بالكسر ما بين الباب والدار فارسي معرب والجمع دهاليز من الصحاح
او دخل ظلة باب دار وهي التي تكون على باب دار ولا يكون فوقه بناء وان كان على باب الدار يكون
على السكة فلا يكون بيتا فلا يحنث كما في الدرر ان كان لو غلق باب الدار يبقى الحالف خارجا لا يحنث ولا
ان لو اغلق الباب لم يبق الحالف خارجا بل داخلا في الباب حنث لان الباب يركب لاحراز الدار وما فيها
وكل موضع اذا رد الباب بقي خارجا ليس من الدار وان بقي داخلا فهو منها كما في ابن الملك كما يحنث الحالف
لو دخل صفة لان البيت اسم للمبنى مسقف مدخله من جانب واحد بني للبيتوتة سواء كان حيطانه اربعة
او ثلاثة وهذا المعنى موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع فيتناولها اسم البيت فيحنث بدخولها الا ان
ينوي البيت دون الصفة فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء كذا في الزيلعي نقلا عن
النهاية وقيل لا يحنث في الصفة اذا كانت الصفة ذوات حوائط اربع وهكذا كانت صفاف
اهل الكوفة والصحيح انه يحنث بدخولها مطلقا لان الظاهر من عرف ديارنا لا يبنى على هيئة البيوت
بل تبنى ذوات حوائط ثلاثة على ما هو المعتاد فلا يكون بيتا فلهذا قال لا يحنث ويمكن ان لا يحنث
مطلقا كما في المبسوط انها لا يطلق عليها اسم البيت بل ينفى عنها فيقال هذا صفة وليست ببيت
كذا في الزيلعي ايضا كما لا يحنث في دخول الدهليز او ظلة باب دار وفي لا يدخل دارا فدخل دارا
خربة لا يحنث لان الدار اسم للعرصة اديرت عليه الحيطان ولا يزول ذلك برفع البناء فالعرصة اصل في
اطلاق هذا الاسم والبناء كالصفة لها والدار اذا ذكرت نكرة تكون الصفة فيها معتبرة لان الغائب
يعرف بالوصف وتعلقت اليمين بدار موصوفة بصفة البناء فاذا خربت زالت تلك الصفة
فلا يحنث من ابن الملك ولو قال لا ادخل هذه الدار فدخلها الحالف الدار خربة صحراء او قال

او قال لا ادخل هذه الدار فدخلها بعد ما بنيت بهذه الدار دار اخرى حنث في كل الصور لانه
الى الاشارة والمنع في التعريف فيلغو الوصف معها فيتعين اليمين بذات العرصة وهي باقية بعد انتقاض
الحيطان كذا في ابن الملك وكذا الحكم يحنث في قوله لا يدخل هذه الدار فدخلها خربة او بعد ما بنيت
اخرى يحنث ايضا لو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها السطح الدار يعني اعلاها يقال سطح كل
شيء اعلاه وسطح الله الارض بسطحها اي بسطها من باب قطع وتسطيح القبر ضد تسنيمه كذا في مختار الصحاح والاختري
او وقف على حائطها لانه من الدار حتى يدخل في البيع بلا ذكر ولا يشترط في الاعتكاف بالصعود على
سطح المسجد كما في الدرر وقيل لا يحنث بل لا بالوقوف على سطح الدار في عرفنا ان كان الحالف
من بلاد العجم لا يحنث وهو المختار وعليه الفتوى لان الصاعد عليها لا يسمى داخلا في العجم كما في الزيلعي
وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حانثا
وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية فارتقى شجرة اغصانها في الدار او قام على
حائط منها او صعد السطح لا يحنث في يمينه وهو المختار لانه لا يعد داخلا في العجم فتاوى قاضيخان
ولو دخل الحالف طاق بابها وفي مختار الصحاح الطاق ما عقد من الابنية والجمع الطاقات والطيقان
فارسي معرب ويقال طاق نعل وطاق ريحان انتهى او دخل دهليزها او لو دخل دهليز الدار ينبغي
الدهليز ان ينظر ان كان بحيث لو غلق باب الدار يبقى خارجا لا يحنث والا اي وان اغلق الباب
لم يبق الحالف خارجا بل داخلا من الباب حنث وان قام على اسكفة بابها تحت الطاق ان كانت
الاسكفة بحيث لو غلق الباب كانت الاسكفة خارجة لا يكون حانثا وان كانت داخلة كان
حانثا ولو ادخل احدى رجليه لا يكون حانثا قيل اذا كان الداخل والخارج مستويا واما اذا كان داخل
الدار منهبطة فادخل احدى رجليه كان حانثا لان اكثره يصير داخلا قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي
الصحيح انه لا يكون حانثا ولو حلف ان لا يدخل فادخل رأسه ولم يدخل قدميه لا يكون حانثا وكذا لو ادخل
يده الدار واخذ من متاع الدار ولو ادخل رأسه واحدى قدميه كان حانثا كذا في فتاوى قاضيخان ولو حلف
جعلت الدار مسجدا او جعلت حماما او بيتا بعد ما خربت تلك الدار فدخلها او فدخل الحالف
ذلك المسجد او الحمام او البيت لا يحنث لانها لم تبق دارا لاعتراض اسم آخر عليه كذا في الدرر وكذا الحكم لا
يحنث الحالف فيما لو حلف ان لا يدخل هذه الدار فخربت ثم جعلت مسجدا او حماما او بيتا آخر او بستانا
فدخلها لا يحنث ايضا فيما لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه مثل المسجد والبيت وغير ذلك لانه
بالانهدام لم يبق اسم الدار لبقاء اسم المسجد فانه يسمى مسجدا منهدما وحماما منهدما وان عاد الاسم بالبناء
لكنه بصنعة جديدة فكان غير المحلوف عليه كذا في الزيلعي وفي لا يدخل دارا او حلف لا يدخل هذا البيت فدخله
او فدخل الحالف البيت بعد ما انهدم وبعد ما صار صحراء وبعد ما بني بيتا آخر لا يحنث لان البيت اسم لما يصلح
للبيتوتة فيه وذا لا يكون الا بالبناء فصار البناء من ذاته لا من اوصافه فاذا بطل بطلت اليمين لان الاسم
معتبر في اليمين وعند تغير العين بخلاف ما لو سقط السقف اي سقف البيت وبقي الجدران فدخله يحنث

لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تصلح عند عدم السقف في البيت كاصل البناء في الدار
كذا في البناية وفي فتاوى قاضيخان رجل حلف ان لا يدخل هذا البيت فانهدم سقفه وبقي حيطانه ودخل حنث
وان انهدم سقفه وحيطانه ودخل الصحراء لا يحنث وكذا لو بني بيتا بعد ذلك فدخل لا يحنث انتهى
وفي لا يدخل هذه الدار وهو فيها والحال ان الحالف ساكن فيها ان قعد في الدار لا يحنث ما لم يخرج الحالف من الدار
ثم يدخل لان الدخول هو الانتقال من الخارج الى الداخل ولم يوجد وفي حلفه والله لا يلبس هذا الثوب وهو والحال
ان الحالف لابس ان لابسه هذا الثوب او حلف لا يركب هذه الدابة وهو والحال ان الحالف راكبها اي هذه الدابة
او حلف لا يسكن هذه الدار وهو والحال ان الحالف ساكنها ان اخذ في شرع الحالف في النزع ان نزع الثوب
في المسئلة الاولى وشرع في النزول في المسئلة الثانية وشرع في النقلة في الاخير المسئلة الثالثة النقلة بالفتح تحويل
الشيء من موضع الى موضع وبابه نصر كذا في الصحاح فمن غير لبث ان مكث وهذا قيد للثلثة لا يحنث في شيء
من الصور وقال زفر يحنث لوجود الشرط وهو اللبس والركوب والسكنى بعد اليمين وان قل وذلك كاف للحنث
ولنا ان اليمين تعقد للبر ولا يمكن تحقيق البر الا باستثناء هذه المدة فلا تدخل في اليمين للضرورة وهذا لان
الشرع امر بالبر ونهى عن الحنث بقوله واحفظوا ايمانكم وبقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فلو لم
يستثن زمن البر لكان تكليفا بما ليس في الوسع فكان مردودا بالنص كذا في الزيلعي والا ان لبث على حاله
ولو ساعة حنث لان هذه الافعال لها دوام بتجدد امثالها حتى يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبثت
يوما بخلاف الدخول اذ لا يقال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت وانه جاز بمعنى الظرف كما في الدرر
ثم في حلفه لا يسكن هذا البيت ولا يسكن هذه الدار والمحلة لا بد من خروج الحالف بجميع اهله وجميع
متاعه حتى لو بقي وتد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى ببقاء شيء منه هذا عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر قال في فتاوى قاضيخان الفتوى على قول ابي يوسف و
عند محمد يعتبر نقل ما يقوم به كتخدائيته وهو الاحسن والارفق يعني عند محمد رحمه الله نقل ما لا بد منه في
البيت من الالات كالاستعمال دون ما لا حاجة اليه في الاستعمال وقد استحسنوا ذلك لانه ارفق بالناس كذا في
الاختيار قال في شرح مجمع البحرين للمصنف وعليه الفتوى كذا في البناية ثم لا بد من نقله ان نقل الحالف متاعه
الى منزل اخر حتى لو ابتدر الحالف بنقله ان نقل متاعه الى السكة او نقله الى المسجد بل يحنث لانه ما لم يتخذ
منزلا اخر فالاول منزل له وقال بعضهم وهو ابو الليث يبر لانه لم يبق ساكنا فيها وهذا الاختلاف
في نقل الامتعة اما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف قال في فتاوى قاضيخان اتفقوا على ان نقل الاهل والخدم
شرط البر فان نقل الكل الى السكة او الى المسجد ولم يسلم الدار الى غيره اختلفوا فيه والصحيح انه يكون
حانثا ما لم يتخذ مسكنا اخر وان سلم الدار الى غيره بان اجر داره المملوكة او كان ساكنا في الدار باجارة
او اعارة فردها على مالكها ولم يتخذ منزلا اخر لا يكون حانثا رجل حلف ان لا يسكن هذه الدار فنقل الاهل
والمتاع فابت المرأة ان تخرج كان عليه ان يجتهد في اخراجها فاذا صارت غالبة وعجز عن اخراجها فخرج
الحالف وسكن دارا اخرى لا يحنث ولو وجد الحالف الباب مغلقا فلم يقدر على فتحه لا يحنث الحالف

لا يحنث الحالف انتهى وفيه ايضا رجل حلف ان لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لينقل
اليها الاهل والمتاع فلم يجد دارا اخرى اياما وامكنه ان يضع المتاع خارج الدار لا يكون حانثا وكذا لو خرج
واشتغل بطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد وكانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج
حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل بنفسه ويمكنه ان يستكري دوابا فلم يستكر لا يحنث
في جميع ذلك انتهى ذكر في خلاصة الفتاوى عن ابي يوسف لو قال الرجل لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت
طالق وباب الدار مغلق وللدار حائط فهي معذورة حتى يفتح وليس عليها ان تتسور الحائط قال الفقيه
وبه ناخذ انتهى ولو قال الرجل لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت طالق
فمنعها الوالد عن الحضور قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يحنث في يمينه وقال الفقيه ابو الليث لا يحنث
في يمينه كذا في فتاوى قاضيخان وكذا ان الحكم الذي مر حكم ما لو قال والله لا اسكن في هذه المحلة فيكون بمنزلة
الدار يعني لو حلف لا يسكن في هذه المحلة فخرج بنفسه ولم يرد الرجوع وبقي متاعه فيها حنث لان يمينه
انعقدت على السكنى وهي تكون بنفسه وعياله ومتاعه فما لم يخرج الكل فهو ساكن فيها عرفا لان
السكنى عبارة عن الكون في مكان على سبيل الاستقرار والدوام فانه لا يعد في المسجد وفي السوق لا يعد ساكنا
فيه لعدم ما ذكرنا كما في الزيلعي وفي حلفه لا يسكن هذه البلدة او هذه القرية يبر الحالف بخروجه ان خرج
الحالف وترك اهله ومتاعه فيها اي في البلدة والقرية يعني لو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج وترك
اهله فيه لا يحنث لانه لا يعد ساكنا فيه عرفا والقرية بمنزلة المصر في الصحيح كذا في ابن الملك والفارق العرف
فان من يكون بالبصرة لا يقال هو ساكن ببغداد وان كان اهله ومتاعه ببغداد بخلاف الدار والمحلة والبيت
فان الكائن في السوق يقول اسكن في محلة كذا او دار كذا او بيت كذا اذا كان اهله ونقله ثمه وفي حلفه
لا يخرج فامر الحالف من حمله الى ان حمل الحالف واخرجه حنث يعني من حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله
فاخرجه حنث لان فعل المأمور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت به كما في الهداية
ولو حمل انسان فاخرج بلا امره مكرها او راضيا لا يحنث اما في الاول فلعدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما
لعدم الامر منه واما في الثاني فلان انتقال الفعل الى غير الفاعل حقيقة بواسطة الامر لا بالرضى كذا في البناية
ومثله ان مثل لا يخرج فيما ذكر حكما مثل لا يدخل في الاقسام الثلاثة انه يخرج بامره او بلا امره اما مكرها او راضيا
والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين كذا في الدرر وفي لا يخرج الا الى جنازة اي ولو حلف والله لا يخرج من
داره الا الى جنازة فخرج اليها اي الى الجنازة ثم اتى الحالف من الجنازة حاجة اخرى لا يحنث لان الموجود
هو الخروج المستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج كما في الهداية وفي لا يخرج الى مكة اي ولو حلف والله
لا يخرج الى مكة فخرج يريدها اي يريد الحالف المكة ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط
لان الخروج في العرف الانفصال من الداخل الى الخارج فاذا انفصل من وطنه قاصدا الى مكة فقد خرج اليها
وان لم يصل ويشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره حتى لو رجع قبل ان يجاوز عمران مصره لا يحنث بخلاف
الخروج الى الجنازة حيث يحنث فيه بمجرد الخروج من بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا يعتبر قبل مجاوزة العمران

ولا كذلك هو

الهداية فارسي

الا ان الخروج الى جنازة كذا في الزيلعي وفي لا يأتيها لا يحنث ما لم يدخلها اي لو حلف ان لا يأتي مكة لا
يحنث بالخروج وانما يحنث بالوصول لانه عبارة عنه قال الله تعالى فأتيا فرعون والمراد بالوصول والذهاب
كالخروج في الاصح كذا في الزيلعي والذهاب كالخروج في الصحيح وقال نصير بن يحيى فهو كالاتيان حتى لا يحنث
ما لم يدخلها لقوله تعالى اذهبا الى فرعون والمراد الاتيان انتهى يعني لو حلف لا يذهب الى مكة قيل هو كالاتيان
وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال كما في الدرر وفي قوله ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات
حنث في آخر اجزاء حياته لان ترك الاتيان انما يتحقق فيه لان الاتيان قبله موهوم وان قيد الحالف
الاتيان في قوله ليأتين فلانا غدا بالاستطاعة فهو اي هذا القيد محمول على سلامة الآلات وعدم
الموانع الحسية يعني لو حلف والله ليأتينه غدا ان استطاع فهو على استطاعة الصحة لان الاستطاعة في
العرف سلامة الاسباب والآلات وارتفاع الموانع الحسية فعند الاطلاق ينصرف اليه لانه هو المعهود كما في
الزيلعي فلو لم يأت ولا مانع له حينئذ من مرض وسلطان حنث لوجود الشرط ولو نوى الحقيقة اي لو نوى الحالف
بقوله ان استطاع الاستطاعة الحقيقية يعني القدرة التي يحدثها الله للعبد حالة الفعل مقارنة للفعل
عند اهل السنة والجماعة صدق ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى حقيقة كلامه لا قضاء اي لا
يصدق قضاء في المختار وفي رواية يصدق قضاء ايضا وفي حلفه لا تخرج امرأته الا باذنه شرط الاذن
شرط لكل خروج اي لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه يشترط الاذن في كل خروج حتى لو اذن لها مرة
فخرجت ثم خرجت بغير اذنه مرة اخرى يحنث كما في التبيين قال صاحب الدرر وشرط للبر في لا تخرج الا باذني
لكل خروج اذن لانه استثناء مفرغ ومعناه لا تخرج خروجا الا خروجا باذني والنكرة في سياق النفي
تعم فاذا خرج منها البعض بقي ما عداه على العدم انتهى وفي قوله لا تخرجي الا ان آذن يكفي الاذن مرة يعني اي
قال لامرأته لا تخرجي الا ان آذن لك وحتى آذن لك فانه بالاذن مرة تنتهي اليمين حتى لو اذن لها مرة
فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه لا يحنث لان كلمة حتى للغاية فتنتهي اليمين وكلمة ان محمولة عليها
لان حقيقتها وهي ان تكون مصدرية متعذر لانه يلزم منه ان يكون الاذن مستثنى من الخروج فيصير كانه قال
لا تخرجي الا باذني او خروجا ان اذن لك وكل ذلك باطل فتعين حملها على كلمة حتى فتكون للغاية كذا في
الزيلعي وفي قوله لا تخرجي الا باذنه لو اذن اي الحالف لها اي للمرأة فيه اي في الخروج متى شاءت ثم نهاها اي نهى
الزوج الحالف زوجته من الخروج فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف حتى اذا قال الزوج لامرأته اذنت لك ان
تخرجي كلما شئت ثم نهاها من الخروج فخرجت بعد النهي بلا اذن لم يحنث عنده لانه لما اذن لها بالخروج متى
شاءت انحل الاذن بجميع الخروجات الممكنة ففات شرط الحنث وهو الخروج بغير اذن فبطل اليمين
لفوات شرطها فبالنهي لا يعود خلافا لمحمد لان الاذن يبطل بالنهي فكان خروجا بغير اذن كما اذا اذن لها
مرة ثم نهاها فخرجت يحنث اتفاقا كذا في ابن الملك ولو ارادت المرأة الخروج فقال الزوج ان خرجت
او ارادت ضرب العبد فقال الزوج ان ضربت فانت طالق يتقيد الحنث بالفعل فورا فلو لبثت اي
مكثت المرأة ثم فعلت لا يحنث يعني لو ارادت المرأة الخروج فقال لها ان خرجت فانت طالق فجلست

في جنب ثم خرجت لم تطلق وكذا لو اراد ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه لم يعتق وهذه
تسمى يمين الفور كما في الاختيار الفور من فارت القدر اذا غلت فاستعيرت للسرعة ثم سميت به الحالة التي
لا ريث فيها ولا لبث وقال جار الله من فورته اي من ساعته وتفرد ابو حنيفة باظهارها ولم يسبقه احد فيه و
كانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا تفعل كذا او مؤبدة كلا تفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهي مؤقتة
معنى ومطلقة لفظا كذا في البرجندي فان قال رجل لرجل آخر اجلس فتغد معي فقال الآخر ان تغديت فعبدي
حر لا يحنث الرجل الحالف بالتغدي لا معه لا مع الآمر يعني اذا قال زيد لبكر اجلس فتغد معي فقال بكر ان تغديت
فعبدي كذا فرجع الى منزله فتغدى لم يحنث لانه كلام خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء
المدعو اليه كما في الدرر ولو في ذلك اليوم ولو وصلية اي ولو كان ذلك التغدي في ذلك اليوم الا انه قال ان
تغديت اليوم فحينئذ يحنث بمطلق التغدي في ذلك اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ كما في الزيلعي
وفي لا يركب اي لو حلف والله لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد له اي لفلان مأذون لا يحنث عند ابي حنيفة في
المأذون الذي استغرق دينه برقبته نواه او لم ينوه لان المولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون اتفاقا او نواه
وهو اي والحال ان المأذون غير مستغرق بالدين فيحنث لان الملك فيه للمولى لكنه ينسب الى العبد عرفا وكذا
شرعا كذا في الهداية وعند ابي يوسف يحنث مطلقا اي سواء كان عليه دين مستغرق او لم يكن ان نواه اي ان
نوى ان لا يركب دابة عبده لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلت فلا بد من النية وعند محمد يحنث مطلقا
سواء عليه دين او لا وان وصلية اي ولو لم ينو اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للعبد لان المأذون ملك
المولى فلا يحتاج الى النية ودين العبد لا يمنع ملك المولى في كسبه عندهما وعند ابي حنيفة يمنع الدين المستغرق ملك
المولى فيشترط فراغه من الدين كذا في ابن الملك

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى الجوف والشرب ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى الجوف كالماء ونحوه والذوق
ايصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه كذا في الزيلعي وذكر الزندوستي ان الاكل عبارة عن عمل الشفاه والحلق
والذوق عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل اللهاة
فعلى هذا لو كان في فمه شيء فحلف لا يأكله فابتلعه ينبغي ان لا يحنث كذا في البرجندي لو حلف لا يأكل من هذه النخلة
فهو اي الاكل محمول على ثمرها اذا كان لها ثمر وان لم يكن ثمر يقع على ثمنها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف
الى ما يخرج منه لتعذر الحقيقة وما يخرج منه صالح لكونه مجازا لان النخلة سبب له وذكر السبب واراده المسبب
مجاز مشهور كذا في البرجندي وعلى دبسها غير المطبوخ يعني لو حلف لا يأكل من هذه النخلة فاكل من ثمرها
او دبسها غير المطبوخ يحنث الدبس بالكسر ما يسيل من الرطب والعنب كذا في مختار الصحاح لا انه لا يحنث باكل
نبيذها وخلها ودبسها المطبوخ لانه بهذا يضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجر كذا في الزيلعي النبيذ
الالقاء يقال نبذت وانبذته نبذا اي القيته ومنه سمي النبيذ لان التمر كان يلقى في الآنية ويصب عليه الماء
كذا في الاختري لو حلف ان لا يأكل من هذه الشاة فهو اي الاكل يقع على اللحم دون اللبن والزبد يعني لو حلف ان لا
يأكل من هذه الشاة فاكل لبنها او زبدها لا يحنث الزبد بالضم خالص وزبدة كل شيء خالصه ونخبته كذا في الاختري

ولو حلف لا يأكل من هذا البسر فأكله رطبا لا يحنث لانه ما تناول غير المحلوف عليه وكذا لا يحنث بما لو حلف لا يأكل من
هذا البسر فأكله رطبا لا يحنث ايضا كما لو حلف انه لا يأكل من هذا الرطب او لا يأكل من هذا اللبن فأكله فأكل
الرطب حال كونه تمرا او اكل اللبن حال كونه شيرازا وهو الذي استخرج ماؤه كذا فى الاصلاح يعنى لو حلف انه لا
يأكل هذا البسر او هذا الرطب او هذا اللبن فصار البسر رطبا والرطب تمرا واللبن شيرازا فأكل لم يحنث لان صفة البسورة
والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به كذا فى الزيلعى بخلاف لا يكلم هذا الصبى فكلمه بالغا حيث
يحنث لان الحكم تعلق بالذات لان الصفة فى الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين كذا فى الكافى
او حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فأكله فأكل الحمل حال كونه كبشا حيث يحنث لان صفة الصغر لا تكون داعية الى
اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش كذا فى ابن الملك الحمل بفتحتين ولد الضأن كذا فى المختصر وفى حلفه
لا يأكل بسرا فأكل رطبا لا يحنث لانه ليس ببسر ولو اكل فى هذه الصورة بسرا مذنبا حنث لان المذنب بكسر النون هو
الذى اكثره بسر وشئ منه رطب والرطب المذنب عكسه وانما حنث لانه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث يعنى
لو حلف لا يأكل رطبا او لا يأكل بسرا او حلف لا يأكلهما حنث باكل المذنب سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا
وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ان حلف لا يأكل رطبا فأكل بسرا مذنبا لم يحنث وكذا لو حلف لا يأكل بسرا
فأكل رطبا مذنبا كذا فى الزيلعى وكذا لا يحنث ايضا لو اكله بعد ما حلف لا يأكل رطبا عند ابى حنيفة وقالا لا يحنث
فيهما اى فى الرطب يعنى البسر المذنب ولا فى البسر يعنى بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب
يسمى بسرا وصار كما اذا كانت اليمين على الشراء ولابى حنيفة ان الرطب المذنب ما يكون فى ذنبه قليل بسر والبسر المذنب
على عكسه فيكون اكله اكل البسر والرطب وكل واحد مقصود بالاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه
الكثير من الهداية ولو اكله ما حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا لما ذكرنا وفى حلفه لا يشترى رطبا فاشترى
كباسة بسر وهى عنقود النخلة فيها رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على
الاكل يحنث لان الاكل يصادفه شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشترى شعيرا
ولا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث فى الاكل دون الشراء لما قلنا كذا فى الهداية كما لا يحنث
فيما لو حلف لا يشترى رطبا فاشترى بسرا مذنبا لما ذكرنا وفى حلفه لا يأكل لحما او بيضا فأكل لحم السمك واكل بيضة
الرمل
رعايه سمك لا يحنث استحسانا وقال مالك والشافعى فى قول يحنث وهو القياس لانه يسمى لحما فى القرآن قال الله تعالى ومن كل
تأكلون لحما طريا والمراد لحم السمك بالاجماع وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه الدم ولا دم فيه
لانه لسكونه فى الماء كذا فى الهداية وكذا لا يحنث ايضا فى الشراء يعنى لو حلف لا يشترى لحما فاشترى لحم سمك لا يحنث
لما ذكرنا ولو اكل لحم الانسان او الخنزير حنث ان حلف لا يأكل لحما فأكل لحم الانسان او لحم خنزير حنث لانه لحم حقيقة وان كان
حراما وقال العتابى لا يحنث لانه لا يستعمل استعمال اللحوم وعليه الفتوى كذا فى ابن الملك وكذا لا يحنث ايضا لو حلف لا يأكل
لحما فأكل كبدا او اكل كرشا او طحالا لانها نشأت من الدم فصارت لحما حقيقة قال صاحب المحيط هذا
فى عادة اهل الكوفة وفى عرفنا لا يحنث باكله فى يمينه لا يأكل لحما لانه لا يعد لحما كذا فى الزيلعى والمختار انه لا يحنث
بهما اى الكبد والكرش وكذا الطحال على ما ذكرنا فى عرفنا لانها لا تعد لحما ولا تستعمل استعمال اللحوم المراد بالعرف

بالعرف عرف ما وراء النهر كما هو مصطلح صاحب الهداية كما لا يحنث لو اكل الية لو حلف لا يشترى او لا يأكل لحما
او شحما فأكل الية وهو ذنب الشاة او شراها لا يحنث لانها نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم ولا الشحوم
فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا كذا فى الزيلعى وفى حلفه لا يأكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر وهو
اللحم الذى خالط اللحم عند ابى حنيفة وهو الصحيح لانه من اللحوم وبقاله لحم سمين ويستعمل فيما يستعمل فيه اللحم فلهما فانه يحنث
عندهما باكل شحم الظهر لان اسم الشحم يتناوله وهذا فى عرفهم وفى عرفنا اسم الشحم لا يقع على شحم الظهر بحال وعن محمد فيمن
حلف لا يشترى لحما فاشترى شحم الظهر لا يلزم الامر وهذا يؤيد مذهب ابى حنيفة انه لا يطلق اسم الشحم لا يتناوله
حلف لا يأكل لحم شاة فأكل لحم عنز حنث لان اسم الشاة يتناول العنز وغيره وذكر الفقيه ابو الليث انه لا يحنث
لان العرف يفرق بينهما وهو المختار وكذا لا يدخل لحم الجاموس فى يمين البقر كما فى الاختيار ولو اكل الية او لحما لا يحنث
اتفاقا لانهما ليسا شحما وفى حلفه لا يأكل من هذه الحنطة يتقيد باكلها قضما بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل
باطراف الاسنان كذا فى البرهان فلا يحنث باكل خبزها او سويقها عند ابى حنيفة خلافا لهما فان عندهما لو اكل خبزها
حنث ايضا لان اكل الحنطة عام يتناولها عينا وما يتخذ منها فوجب العمل بعموم المجاز كمن حلف لا يضع قدمه فى دار فلان
يحنث بالدخول حافيا ومتنعلا وراكبا وراجلا لانه مجاز عن مطلق الدخول كمن حلف لا يدخل دار فلان فانه مجاز عن
المسكن وحقيقة للملك فيدخل فى اليمين ما يسكنه كيف ما كان سواء كان استئجارا او عارية او ملكا لعموم المجاز فلذا
هذا كما فى الزيلعى ولابى حنيفة ان هذا الكلام له حقيقة مستعملة فانها تؤكل قضما او مطبوخة وكذا مقلية ومجازه
متعارف فالحقيقة المستعملة اولى عنده من المجاز المتعارف فصار كمن حلف لا يأكل من هذه البيضة فأكل من فرخها وعندهما
المجاز المتعارف اولى وهذا يرجع الى اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم عندهما وعنده فى التكلم ولو زرع الحنطة
فأكل ما خرج منها كذا فى الزيلعى وفى حلفه لا يأكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه لانه هو المعتاد ولا يحنث
بسفه لانه غير معتاد فانصرف الى ما يتخذ منه وهو الخبز فى الصحيح وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف
وان اعتبر لا يسقط به الحقيقة وفى فتاوى قاضيخان وان حلف انه لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبزه حنث عندهم
وان اكل عين الدقيق اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث انتهى لان الاستفاف اكل الشئ اليابس بالكف كذا فى الاصلاح
والايضاح والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره وخبز البر والشعير فان قرى السواد او حلف لا يأكل خبزا فأكل خبز
حنطة او شعير حنث لانه خبز حقيقة وعرفا وان اكل خبز غيرهما لم يحنث الا ان ينويه لانه لا يسمى خبزا مطلقا
ولا يأكل ذلك عادة فى عامة الامصار كما فى الايضاح والاصلاح ولو حلف لا يأكل خبزا فيمينه على ما يعتاده اهل المصر كله خبز او كذلك
خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد فى غالب البلدان كما فى الهداية فلا يحنث باكل خبز القطائف واكل خبز الارز
بالعراق لانه لا يسمى خبزا مطلقا فلا يحنث به لانه غير معتاد فى ديارنا حتى لو كان فى بلد يعتاد ذلك حنث كذا فى
الملك الا الزاهدى لانه شد على نفسه رجل حلف انه لا يأكل خبزا فأكل ثريدا لا يحنث فى يمينه لانه لا يسمى خبزا مطلقا
كذا فى فتاوى قاضيخان والشواء يقع على اللحم يعنى لو حلف لا يأكل شواء كان على اللحم المشوى خاصة لان الناس يطلقون
هذا الاسم على اللحم لا انه لا يقع على الباذنجان وهو معروف او لا يقع على الجزر بفتحتين بقال بالفارسى حووج ولا يقع
على البيض المشوى الا اذا نواه اى ينوى ما يشوى من بيض وغيره لمكان الحقيقة كذا فى الهداية لان اسم الشواء

ولو حلف لا يأكل شواء

السيد البدايع المشوى من اللحم دون غيره ويصح فى اللحم بأكل الشوى وان كان الباذنجان والسمك المشوى وغيره
عام بأكل الشواء من اللحم وان نوى كل ما يشوى صحت نيته وهو التعميم لان الشواء ما يجعل فى النار ليسهل أكله وهو
موجود فى كل شىء كذا فى الكفاية لان الشوى مختص باللحم على ما بينا كذا فى الاختيار والطبيخ ان حلف لا يأكل طبيخا فهو محمول
على ما يطبخ من اللحم بالماء وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف
وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا كذا فى الهداية ويقع على مرقه يعنى لو حلف ان لا
يأكل طبيخا فأكل مرقة اللحم يحنث ايضا لما فيه من اجزاء اللحم الا اذا نوى غير ذلك كما ان فيه تشديدا وفى النوادر
ولو حلف لا يأكل طبيخا اذا أكل قلية يابسة لا مرق فيها لا يحنث لانه بدون المرق لا يسمى طبيخا فانه يقال
لحم مقلى ولا يقال مطبوخ الا المطبوخ فى الماء ولو أكل سمكا مطبوخا لم يحنث لان الاسم لا يتناوله عند الاطلاق
وعن ابن سماعة الطبيخ يكون على الشحم كذا فى البدائع والرأس ان حلف لا يأكل الرأس فيمينه يقع على ما يباع فى
مصره وعلى ما يكبس فى التنانير وان نوى الرؤس كلها فهو على ما نوى الكبس اللف كما يقال كبس فلان رأسه اذا ادخله فى
ثوبه وغطيه كذا فى الاختيار يعنى لو حلف لا يأكل رأسا فيمينه على رؤس تكبس فى التنانير وتباع فى مصره
لانا نعلم انه لا يريد به رأس كل شىء فان رأس الجراد والعصفور لا يدخل تحته وهو رأس حقيقة فاد المراد دون
الحقيقة وهو على اعتبار العرف وهو ما ذكرنا وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يدخل فيه رأس الابل والغنم ثم رجع
فقال يحنث فى رأس البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف ومحمد لا يحنث الا فى رأس الغنم خاصة وهذا اختلاف
عصر وزمان وهذا لعادة لا اختلاف حجة وبرهان اذ مسائل الايمان مبنية على العرف فيدور معه كما فى
الزيلعى والفاكهة ان حلف لا يأكل الفاكهة فيمينه يقع على التفاح والبطيخ وعلى المشمش ويحنث باليابس
منهما ايضا الذى يؤكل كذا فى الصحاح يعنى لو حلف لا يأكل فاكهة يحنث بأكل التفاح والبطيخ والمشمش
عند ابى حنيفة وعندهما يقع على العنب والرطب والرمان ايضا كما يقع على التفاح وغيره لان الفاكهة اسم
ما يتفكه بها اى يتنعم قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء يتفكه بها فى العادة ولابى حنيفة ان هذه الاشياء كما
يتفكه بها يؤكل تغذيا فيكون فاكهة من وجه فلا يدخل تحت الاطلاق الا بالنية كما ان المكاتب لا يدخل فى
قوله كل مملوك لى حر لانه مملوك من وجه كذا فى ابن الملك ولا يقع الفاكهة على القثاء بكسر القاف وتشديد الثاء
الخيار جمعه قثاء ولا يقع ايضا على الخيار اتفاقا لانهما من البقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب والرطب
والرمان فهما يقولان معنى التفكه موجود فيهما لانها اعز الفواكه والتنعم بها فوق التنعم بغيرها وابو حنيفة
يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصورا فى معنى التفكه للاستعمال فى حاجة البقاء ولهذا
كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات كذا فى الهداية والادام هو ما يؤتدم به يقول منه ادم الخبز باللحم كذا
فى الصحاح يعنى لو حلف لا يأكل اداما ولا نية له فهو محمول على ما يصطبغ به اى على شىء يختلط به الخبز بان يكون
مائعا عند ابى حنيفة كالخل والزيت واللبن والعسل والمرق ونحوها وكذا الملح وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه
يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط بالخبز لا الرؤس اللحم والبيض والجبن بادام لانها تفرد بالاكل وما اكل افراده
بالاكل ليس بادام وان كان بالخبز فان قلت ورد فى الحديث سيد ادام اهل الجنة اللحم قلت هو فى الجنة و

فى الجنة وكلامنا فى الدنيا وانه لا يلزم من كونه سيد الادام ان يكون من الادام كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان
لم يكن من العجم كذا فى الزيلعى والجبن بضم الجيم وتشديد النون يقال له بالتركى پينير كذا فى الاختيار الا بالنية
فيحنث بما نوى اجماعا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد هذه اى اللحم والبيض والجبن ادام ايضا
وهى رواية عن ابى يوسف لان الادام من المؤادمة وهى الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض
ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية فى الاختلاط حقيقة ليكون قائما به كذا فى الهداية قال صاحب
الاختيار وعن محمد كل ما يؤكل بالخبز عادة فهو ادام وهو المختار عملا بالعرف وعن ابى يوسف الجوز اليابس ادام
وقال محمد وهو رواية عن ابى يوسف التمر والجوز والعنب والبطيخ والبقول وسائر الفاكهة ليس بادام لانها
تفرد بالاكل ولا يكون تبعا للخبز حتى لو كان فى موضع يؤكل تبعا للخبز يكون اداما عندهم اعتبارا للعرف وهو
فى البدائع انتهى والعنب والبطيخ ليس بادام فى الصحيح واختلف المتأخرون فى البطيخ والعنب قال بعضهم هو على
الاختلاف ايضا وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى هو ليس بادام عند الكل وهو الصحيح كذا فى فتاوى
قاضيخان والغداء الاكل بين طلوع الفجر والزوال وهو فى الحقيقة اسم لطعام يؤكل فى هذا الوقت وانما اطلق
على الاكل فى هذا الوقت وهذا تعذر توسعا فلو حلف لا يتغدى فأكل فى هذا الوقت حنث فان أكل قبله او بعده
لا يحنث لان الطعام المأكول فيه يسمى غداء فيتناول الاكل الواقع فيحنث ولا يتناول ما يأكله بعده فلا يحنث
والمعتاد ان يحنث من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غداء عادة وجنس المأكول
يشترط ان يكون ما يأكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان مصريا وان كان بدويا يحنث
ومثله لو اكل تمرا او ارزا حتى شبع لم يحنث كذا فى الزيلعى الغداء بالكسر والدال المهملة والمعجمة ما يتغدى به من الطعام
والشراب كذا فى الصحاح والعشاء بالفتح والمد الاكل فيما بين الزوال ونصف الليل يعنى لو حلف ان لا يتعشى فيحنث
بالاكل من الظهر الى نصف الليل لان العشاء فى اللغة طعام يؤكل منهما مطلق على الوقت توسعا كذا فى ابن الملك
والسحور بالضم مصدر وهو الاكل فى السحر وبالفتح طعام يؤكل فى وقت السحر كما فى الاختيار الاكل فيما بين نصف
الليل وطلوع الفجر يعنى لو حلف ان لا يتسحر يحنث بالاكل من نصف الليل الى الفجر لان السحر مأخوذ وهو آخر الليل قبيل
الفجر وما بعد نصف الليل قريب منه فيتناوله كذا فى ابن الملك وفى حلفه ان اكلت فعبده حر او شربت او
لبست او كلمت او نوى وجت ولم يذكر مفعولا ونوى مأكولا او مشروبا او ملبوسا او غير ذلك معينا لم يصدق
قضاء ولا ديانة لان المفعول كل فعل منها غير ملفوظ والنية انما تعمل فى الملفوظ لتعيين المحتمل والطعام ونحوه
غير مذكور وانما ثبت بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له فلا يجوز تخصيصه كما فى ابن الملك ولو زاد
طعاما اى لو قال ان اكلت طعاما او شربت شرابا ونحوه مثل لبست ثوبا فعبده حر وقال عنيت به طعاما
دون طعام صدق ديانة لا قضاء لان المفعول ملفوظ منكر ذكر فى محل الشرط فيكون عاما ويجوز تخصيصه
الا انه لما كان خلاف الظاهر لم يصدق فى القضاء كذا ابن الملك وفى حلفه لا يشرب من دجلة لا يحنث
بشربه منها اى بشربه الحالف الماء من دجلة بالاناء ما لم يكرع فان فى مختار الصحاح كرع فى الماء
تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء وهذا عند ابى حنيفة خلافا لهما

ان قال اذا شرب بالاناء ايضا يحنث لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب
باى شىء كان ولا يحنث عند ابى حنيفة لان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة فيه ولهذا يحنث بالكرع
اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا كذا في الهداية وان حلف لا اشرب من ماء دجلة فشرب منها
باناء حنث اتفاقا لان الشرط ان يكون ابتداء الشرب من ماء منسوب الى دجلة وبعد الاغتراف بقي منسوبا
الى دجلة بخلاف ما تقدم لان الشرط ثمة ان يكون ابتداء شربه من موضع يسمى دجلة وكذا الحنث ايضا في
الجب والبئر في الاناء بعينه اي لو حلف لا يشرب من الجب والبئر يحنث بالاناء وهذا في البئر ظاهر لانه
لا يمكن الشرب منها الا بالاناء حتى لو نزل البئر وكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان تحت لفظ
واحد والحقيقة مهجورة واما الجب ان كان ملآنا يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عند ابى حنيفة كما
في النهر وان لم يمكن الشرب منه كرعا يحنث بالاغتراف والاناء لتعينه ولو حلف لا يشرب من هذا
الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه كذا في البناية ولو حلف لا يشرب من الفرات وماء الفرات
فعلى ما تقدم في دجلة وفاقا وخلافا كما في الزيلعي قوله الجب بالضم والتشديد البئر الذي لم تطو قلت
معناه لم تبن بالحجارة كذا في مختار الصحاح وامكان البر شرط صحة الحلف يعني ان اليمين انما تنعقد
عند ابى حنيفة ومحمد اذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان الحلف بالله تعالى او الطلاق او العتاق خلافا
لابى يوسف كما اذا قال والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه تنعقد اليمين ويحنث في
الحال عند ابى يوسف وقالا لا يحنث وان كان في الكوز ماء فاريق بعد اليمين يحنث اتفاقا كذا في ابن الملك
ثم حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه وان كان في الكوز ماء فصب قبل مضيه اي مضي اليوم لا
يحنث خلافا لابى يوسف فان عنده يحنث لصحة الحلف عنده فانه لم يجعل تصور البر شرطا
لبقاء الموقتة فعنده تبقى يمينه ويحنث في اليوم وعندهما لا تبقى يمينه ولا يحنث ابدا وحاصل الخلاف ان
اليمين عقد كسائر العقود الشرعية فلا بد له من محل ومحله عنده خبر في المستقبل سواء قدر عليه
الحالف او لا الا يرى ان اليمين على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا منعقدة لانه عقد على خبر في المستقبل
وان لم يقدر عليه وعندهما محله خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشىء ما يكون قابلا وحكم اليمين البر وهو
لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد اصلا كاليمين الغموس كذا في الزيلعي وكذا الحكم والخلاف فيما
بينهم ان لم يقل الحالف اليوم يعني اطلق الحالف ولم يقل اليوم ولا ماء فيه لم يحنث عندهما لعدم صحة الحلف
لانتفاء الشرط وهو امكان البر وعند ابى يوسف يحنث لصحة الحلف عنده كذا في الدرر الا اذا كان
الماء فيه فصب فانه يحنث بالاتفاق بينهم لان البر وجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا
يفوته في عمره والبر ممكن عند الفراغ منه فانعقد اليمين حتى لو امتنع بان صب الماء عقيب اليمين بلا تراخ
لا ينعقد كذا في الدرر وفي حلفه ليصعدن السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او
ليقتلن زيدا عالما بموته اي بموت زيد انعقدت يمينه وحنث للحال وعند زفر لا يحنث لان المستحيل حقيقة
عادة كالمستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور ههنا حقيقة لان بعض الانبياء صعد السماء وكذا الملائكة يصعدون

شرطها

يصعدون وكذا الجن قال الله تعالى وانا لمسنا السماء فتنعقد اليمين وكذا قلب الحجر ذهبا ممكن في
نفسه وقد وقع لبعض الاخيار واذا كان البر متصورا انعقدت اليمين ويحنث في الحال للعجز عن تحقيق البر ظاهرا
وذا كاف للحنث كذا في الدرر وكذا قتل زيد عالما بموته ممكن اذ يراد به قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن
فتنعقد اليمين ويحنث في الحال وان لم يعلم الحالف بموته اي بموت زيد فلا اي لا يحنث عندهما لان المراد
القتل المتعارف ولما كان ميتا كان ذلك ممتنعا حقيقة خلافا لابى يوسف لما بيناه وفي حلفه لا يتكلم فقرأ
القرآن او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء كان في الصلوة او في خارجها هو المختار اختاره شيخ الاسلام
المعروف بخواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا قال عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس وانما هي التهليل والتسبيح وقراءة القرآن ولان الكلام صفة ولو كانت هذه الاشياء كلام الناس
لافسدت وقال تعالى حتى يسمع كلام الله فعلم انه ليس بكلام الناس واختار القدوري انه اذا قرأ في الصلوة
لا يحنث وخارجها يحنث لانه في الصلوة لا يسمى متكلما عادة وكذا شرعا واختار ابو الليث انه ان كان اليمين
بالعربية كما قاله القدوري وان كانت بالفارسية فكما قاله خواهر زاده والكمال انه يحنث في الصلوة وخارجها
لوجود التكلم حقيقة وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ما بيناه كذا في الزيلعي وفي لا يكلمه اي لو حلف لا يكلمه ابدا
فكلمه بحيث يسمع لو لم يكن نائما وهو والحال انه نائم حنث لان الكلام حصل ووصل الى سمعه لكنه لم
يفهمه لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهمه لغفلته ان ايقظه اي ايقظ الكلام النائم
هذا على بعض روايات المبسوط قال صاحب الهداية وعليه مشايخنا وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا ايقظه فقد
اسمعه ولو لم يوقظه لم يحنث في الصحيح لانه اذا كان لا ينتبه فصار كما لو ناداه من بعيد وهو بحيث لا
يسمع صوته كذا ذكره البناني وقيل حنث مطلقا سواء ان ايقظه او لم يوقظه واليه مال صاحب الاختيار وفي
قاضيخان ولو دعاه الحالف وهو نائم فايقظه حنث وان لم يستيقظ بدعائه فيه روايتان ذكر شمس
الائمة السرخسي انه لا يحنث وقال غيره يحنث وان لم يستيقظ وقيل هذا قول ابى حنيفة لان عنده النائم
كالميت انتهى ولو كلم غيره اي كلم الحالف غير زيد وقصد اسماعه اي سماع زيد لا يحنث لانه لم يكلمه حقيقة
واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا بالكتابة ولا بالرسول ولو كتب اليه واشار اليه
او ارسل اليه لم يحنث لانه ليس بكلام لان الكلام اسم لحروف منظومة مفهومة باصوات مسموعة ولم يوجد
ولو سلم على جماعة هو اي زيد مثلا فيهم اي في تلك الجماعة حنث لان السلام كلام للجميع وان نوى الجماعة
دونه اي دون زيد لم يحنث ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لا
يطلع عليها الحاكم ولو كان الحالف اماما فسلم لا يحنث بالتسليمتين لانه من افعال الصلوة وليس بكلام
عرفا ولو كان المؤتم هو الحالف فكذلك خلافا لمحمد بناء على انه يخرج بسلام الامام عنده ولو سبح او فتح عليه
في الصلوة لا يحنث وخارجها يحنث ولو قرع عليه الباب فقال من هذا يحنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال
لبيك ولبيك يحنث ولو كلمه بكلام لا يفهمه المحلوف عليه ففيه اختلاف الروايتين كذا في التبيين ولو حلف
لا يكلمه الا باذنه اي باذن المحلوف عليه فاذن هو ولم يعلم الحالف باذنه فكلمه حنث عندهما خلافا لابى يوسف

فانه فعله لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالآذن كالرضا سواء علما أو لم يعلم ولهما ان الاذن اعلام
فانه اذن ولم يعلم فيه الا يكون اذنا كذا في صدر الشريعة ولان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام أو من الوقوع في
الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع كذا في الهداية وفي حلفه لا يكلمه شهرا أي لو حلف لا اكلم فلانا شهرا فهو من
ابتداء مدة اليمين من حين حلف فانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي على
يمينه ولفعل عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لا يتأبد اليمين
فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه من الهداية وفي حلفه يوم اكلمه يكون لمطلق الوقت
أي الليل والنهار ومعناه لو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل
لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وكذا الطلاق بخلاف الامر
باليد وقد بيناه من قبل كذا في الزيلعي وتصح نية النهار فقط أي صدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة
كلامه وهو مستعمل فيه ايضا فيصدق وعن ابي يوسف انه لا يصدق في القضاء لانه خلاف المتعارف كذا في الزيلعي
وفي حلفه ليلة اكلمه يقع على الليل خاصة أي ولو قال ليلة اكلمه فامرأته طالق فهو على الليل خاصة لانه حقيقة
في سواد الليل خاصة كالنهار للبياض خاصة ولم يجئ استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وهما ضدان قال
الله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل والنهار خلفة كذا في الزيلعي وفي حلفه ان كلمته أي فلانا الا ان يقدم زيد أو
وقال ان كلمته حتى يقدم زيد أو قال ان كلمته الا ان يأذن زيد أو قال ان كلمته حتى يأذن زيد فكلمه أي فلانا
قبل ذلك أي قبل قدوم زيد وقبل اذنه حنث في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم والاذن
لم يحنث لانتهاء اليمين وقوله الا ان للغاية كحتى كذا في صدر الشريعة وان مات زيد سقط الحلف يعني
لو مات زيد قبل ان يقدم أو يأذن سقطت اليمين لان حكم هذا اليمين حرمة الكلام في مدة ينتهي بالقدوم
والاذن وهما بعد الموت لا يتصوران فبطلت ولا يعتبر تصوره باعادة الحياة فيه لان المحلوف عليه الاذن
والقدوم في مدة الحياة عرفا كما لو حلف ليقتلن فلانا فمات فلان يحنث للحال لليأس من القتل ويعتبر
تصور القتل لبقاء اليمين باعادة الحياة فيه وهذا عندهما ولو قال ابو يوسف لا يبطل لان التصور ابتداء
عنده ليس بشرط فكذا بقاء فعند سقوط الغاية تتأبد اليمين كذا في الزيلعي وفي حلفه لا يأكل طعام فلان
أو حلف لا يدخل داره أي دار فلان أو حلف لا يلبس ثوبه أي ثوب فلان أو حلف لا يركب دابته أي دابة فلان
أو حلف لا يكلم عبده أي عبد فلان ان عين أي الحالف بان قال والله لا آكل طعام فلان هذا ولا ادخل داره
هذه ولا ألبس ثوبه هذا ولا اركب دابته هذه ولا اكلم عبده هذا وزال ملكه أي ملك فلان بان باع هذه
الاشياء وبعد زوال الملك فعل أي الحالف بان اكل ذلك الطعام أو دخل تلك الدار أو لبس ذلك الثوب أو ركب تلك
الدابة أو كلم ذلك العبد لا يحنث لانه لا اضافة تأثير كالاشارة فيعتبر ان يوجد شرط الحنث اكل الطعام
المضاف الى فلان وكذا باقيه فلم يوجد فبطلت اليمين في الباقي خلافا لمحمد في العبد والدار فانه يحنث الحالف
عند محمد اذا فعل بعدما خرج عن ملكه لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف لانه يقطع
شركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمضاف اليه قائم فيحنث وجوابه

وجوابه ما بيناه كذا في الزيلعي وفي المتجدد لا يحنث اتفاقا يعني لا يحنث ان تجدد الملك في هذه الاشياء
اجماعا بان اشترى فلان عبدا أو ثوبا آخر أو دارا أو دابة اخرى كذا في الدرر وان لم يعين أي المضاف الى فلان
ولم يشر الى المضاف لا يحنث بعد الزوال أي زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف
الى فلان ولم يوجد فلا يحنث كذا في الدرر ويحنث الحالف بالمتجدد لوجود شرط الحنث وهو النسبة والاضافة
الى فلان وعدم الاشارة وفي حلفه لا يكلم امرأته أو صديقه يحنث في المعين بان قال لا اكلم امرأة فلان هذه
أو صديق فلان هذا فكلمهما بعد الابانة للزوجة وبعد المعاداة للصديق حنث لان الاضافة
لا تأثير فيهما ورجح جانب الاشارة لكونها ابلغ في التعريف كما مر وهذا بالاجماع وفي غيره أي غير المعين
بان قال لا اكلم امرأة فلان أو صديق فلان فزالت النسبة بان عادى صديقه وطلق زوجته فكلمه
لا يحنث الا في رواية عن محمد لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه ولهما ان هجران
الحر يحتمل ونه كالاشارة والتسمية باسمه على ذلك فلم يحنث مع الاحتمال بالشك ويحنث بالمتجدد يعني
لو حلف والله لا يكلم صديق فلان أو زوجته ولم يشر اليه حنث بالمتجدد عندهما وعند محمد لا يحنث وهو
مبني على ما تقدم هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى يعمل على ما نوى لانه يحتمل كلامه وفي حلفه لا يكلم صاحب هذا
الطيلسان فباعه أي باع صاحب الطيلسان وكلمه أي كلم الحالف صاحبه حنث لان الانسان لا يمتنع عن كلام
صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان فكانت للتعريف فتعلقت اليمين بالعين ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث كذا
في الزيلعي لا اكلمه أي في حلفه لا اكلم فلانا حينا أو زمانا منكرين وقال لا اكلم فلانا الحين أو الزمان معرفين
بالالف واللام ولا نية له فهو على ستة اشهر لان الحين قد يذكر ويراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون
سنة قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين
وهذا هو الوسط فينصرف اليه اليمين لانا نعلم انه لم يرد به القليل لان الغضبان لا يعزم على ترك الكلام
ساعة ولا يحلف على ذلك والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فتعين
ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى كذا في الهداية
ومعها أي مع النية ما نوى يعني اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه من الهداية وان قال
أي ولو حلف لا يكلم فلانا الدهر أو قال الابد فهو أي هذا القول محمول على العمر لان المعرف منهما يراد به الابد قال
الله تعالى حين من الدهر أي الابد وقال عليه السلام من صام الابد فلا صام له أي عمره كله كذا في الزيلعي ولو قال
دهرا منكرا توقف الامام رحمه الله تعالى لا ادري ما هو أي ما الدهر والتوقف عند عدم المرجح كمال كما روي انه عليه السلام
سئل عن خير البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبرائيل عليه السلام فسأل جبرائيل عليه السلام فقال لا ادري حتى اسأل ربي
عز وجل فصعد الى السماء ثم نزل فقال سألت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير اهلها من يكون
اول الناس دخولا وآخرهم خروجا وسئل ابن عمر رضي الله عنه فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن
شيء لا يدري فقال لا ادري فعلم انه من الكمال والتورع وقيل انما كان قول ابي حنيفة ما ادري تأدبا وحفظا
للسان عن التحدث في الدهر فانه جاء في الخبر انه عليه السلام قال لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر أي خالق الدهر

وقيل وجه الاستعمال الكتابة مختلف فان لم يعرف منه للابد والمنكر بخلاف ذلك فعنى لا ادري ما الدهر لانه لا ثابت لا تدرك بالدراية فيتوقف الخواص فيه بالعباسك كذا في الزيلعي وعندهما فهو دهر كالزمان قبل الكلام في المنكر واما المعرف بالالف واللام يراد به الابد اتفاقا وقيل الخلاف فيهما جميعا والاول هو الصحيح لهما انه دهر استعمل استعمال الحين تقول ما رأيتك منذ دهر ومنذ حين فيكون بمعناه وله ان دهرا لم ينقل عن احد من ارباب اللغات تقديره فوجب التوقف فيه كذا في ابن الملك ولو قال لا اكلم فلانا اياما او لا اكلمه شهورا او لا اكلمه سنين فعلى ثلاث من كل نصف بالاجماع لانه جمع منكر فيتناول الاقل المتيقن به من الكل يعني لو حلف واحد لا اكلم فلانا اياما فعلى ثلاثة ايام لو يتكلم قبله يحنث ولو تكلم بعده لا يحنث وكذا لو قال شهورا فهو محمول على ثلاثة اشهر ولو قال سنين فهو محمول على ثلاث سنين كذا في الكشف وان عرف اي لو قال الايام او الشهور او السنين فهي محمولة على عشرة كالايام الكثيرة عند ابي حنيفة وقالا تقع على جميعه اي الاسبوع في الايام وتقع على السنة في الشهور وتقع على العمر في السنين لان اللام للتعريف العهد في الاكثر فاذا وجد معهود كان احق والاسبوع معهود في عدد الايام والسنة في عدد الشهور وليس في السنين معهود فينصرف الى عمر الحالف وله ان اللام للعهد لان العشرة معهود في الجمع المعرف لانه اقصى ما يذكر بلفظ الجمع فانه تعالى ثلاثة ايام الى عشرة ثم يقال احد عشر يوما وشهرا وسنة فكان تعريفا لهذا المعهود ابن الملك نجنى فان العبد ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فهي عند ابي حنيفة عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام فان حلف لا يكلمه الايام فعلى عشرة ايام عنده وعندهما على الايام الاسبوع وان حلف لا يكلمه الشهور فعلى عشرة اشهر عنده وعلى اثني عشر عندهما من الدرر فروع حلف لا يكلم فلانا الى كذا يعني ما لو قال ولم ينو فيوم واحد لانه اقل العدد وان قال كذا وكذا ولا نية فيوم وليلة كذا في الاختيار وان حلف لا يكلم فلانا الى الصيف فهو حين يكتهل البنات ويدرك الزرع ويحمى الحر ويطلب الناس الظل واذا حلف لا يكلم فلانا الى الشتاء فهو حين يبس الشجر ويتناثر الورق ويطلب الكن والوقود ويبس الثمار واذا حلف ان لا يكلمه الى الخريف فهو اذا احترق الثمار ويتفرج الهوى ويختلف الحر والبرد واذا حلف ان لا يكلمه الى الربيع فهو اذا خرج النبات وبرق الشجر ويطلب الهوى واذا حلف ان لا يكلمه الى الغد فهو على انفجار الصبح ولو قال والله لا اكلمه يوما فان قال ذلك عند الصبح فهو الى غروب الشمس ولو كان في بعض اليوم فالى الغد الى مثله ولو قال ليلا فان كان عند غروب الشمس فالى الصبح وان كان في بعض الليل فالى الليل الثاني الى مثله ولو قال والله لا اكلمه ساعة فهي على ادنى ساعة تمر عليه من النسف

باب اليمين في الطلاق والعتق

قال رجل لامرأته ان ولدت فانت كذا اي طالق حنث الرجل بالولد الميت اي لو قال لامرأته ان ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان المولود موجود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فتحقق الشرط وهو ولادة الولد من الهداية ولو قال لامته ان ولدت ولدا فهو اي الولد حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدت ولدا اخر حيا فعتق الحي عند ابي حنيفة لا فالعتق وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف

بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في تدفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ميتا لا يعتق اخر ولدا حيا عتق الحي وحرية الام لا تصلح جزاء لانه مقيد من الهداية وفي قوله اول عبد املكه فهو حر فملك اي الحالف عبدا واحدا عتق العبد لانه الاول اسم للفرد السابق وقد وجد فيعتق ولو ملك عبدين معا ثم ملك عبدا اخر لا يعتق واحد منهم اي من العبيد الثلاثة لعدم وجود الشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعدهما لعدم السبق ولو زاد الحالف لفظ وحده بان قال اول عبد املكه وحده فهو حر فملك عبدين معا ثم ملك واحدا بعدهما عتق العبد الاخير الثالث لانه يراد به الانفراد في حالة الملك لان وحده للحال يقال جاء زيد وحده اي منفردا ولو قال واحد الموضع وحده لا يعتق الثالث والفرق ان وحده يقتضي الانفراد في الفعل المقرون به ونفي مشاركة الغير اياه في ذلك الفعل ولا يقتضي الانفراد في الذات والواحد يقتضي الانفراد بالذات الا ترى انه يصح ان يقال في الدار رجل واحد وان كانت معه امرأة لانه يقتضي الانفراد في ذاته وهو الرجولية لا في الفعل المقرون به وهو الكينونة في الدار ولا يصح ان يقال وحده لانه يقتضي وصف التفرد للرجل في الفعل المقرون به وهو الكينونة في الدار لا الانفراد في ذاته وهو الرجولية وعلى هذا لو قال ما في الدار رجل واحد وفيها رجلان كان كاذبا ولو قال ما في الدار رجل وحده كان صادقا فاذا ثبت هذا فنقول قوله املكه وحده يقتضي التفرد في التملك والعبد الثالث متصف بهذه الصفة على ما بينا فيعتق وقوله املكه واحدا صفة للعبد فيقتضي التفرد في ذاته فلم يتعلق الحكم به وجرى وجوده مجرى عدمه فيما يرجع الى افادة معنى التفرد حالة الشراء فلم يعتق الا اذا نوى معنى التوحد في حالة الشراء ولانه يحتمل ان يكون حالا من العبد او من المولى فلا يعتق بالشك كذا حققه الزيلعي ولو قال اخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا ومات الحالف بعد ملك عبد ولا يعتق بلا الاخر لا بد له من الاول ولم يوجد كما في الدار ولو مات الحالف بعد ملك عبدين متفرقين عتق العبد الاخر اتفاقا لانه فرد لاحق فتصار حين ملكه وهو وقت الشراء من كل ماله اي يعتق من جميع مال الحالف عند ابي حنيفة وعندهما يعتق العبد الاخر عند موته اي موت الحالف من الثلث اي من ثلث مال الحالف لا من جميع ماله لان الاخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا بالموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان كونه اخرا عند الشراء يتبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت ولهذا يعتق من جميع ماله كذا في الدرر وعلى هذا الخلاف قوله اخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا يقع منذ تزوجها عند ابي حنيفة فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بالشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض فلا حداد فلا ترث هذه المرأة منه عنده خلافا لهما فانها ترث عندهما لحكم انه فار ولها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة وتحد كذا في الزيلعي وفي قوله كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة منفرقون عتق الاول لتحقق البشارة من الاول دون الباقين لان البشارة اسم لخبر سار ليس للمبشر به علم وقد حصل ذلك بالاول ولو بشروه معا عتقوا جميعا لتحقق البشارة من الجميع ولو قال من اخبرني عتقوا في الوجهين اي التفرق والجمع يعني

مما وقفه العبد الفقير الى ربه الغني
الحاج مصطفى عاطف
بشرط ان لا يخرج عن خزانة
والمؤمن محمول على امانته
١٢٨٣

لو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فهو حر فاخبره ثلثة متفرقون عتقوا لانه خبر والفرق بين البشارة والخبر
ان البشارة عرفا اسم لخبر صدق ليس عند المبشر علم لانه ماخوذ من تغير بشرة الوجه من الفرح عادة و
السرور انما يحصل بالصدق لا بالكذب وبخبر ليس عنده علم والخبر اسم لمطلق الخبر سواء كان عنده علم
ام لم يكن ويقع على الصدق والكذب ففي المسئلة الاولى البشارة حصلت بالاول لما بينا فعتق
ولم يحصل بالباقي لانه قد علم به فلم يكن بشارة وفي الثانية حصل خبر الكل فعتقوا اما الخبر فانه وجد من
الكل سواء كان متفرقين او مجتمعين فيعتقون في الحالين من الاخبار ولو نوى الحالف كفارة يمينه
بشراء ابيه سقطت الكفارة يعني ان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزاه وكذا ابنه خلافا لزفر والشافعي
كما في الدرر والحاصل ان النية لا بد ان تكون مقارنة لعلة العتق فهما جعلا القرابة علة للعتق والملك شرطا
ونحن جعلنا على العكس لان الشرع جعل شرى القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة
لعلة العتق وعندهما لا تسقط حيث جعلا القرابة علة من صدر الشريعة لا ان تسقط الكفارة بشراء امة استولدها
بالنكاح يعني قال لامة استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود
الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة
ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني حيث تجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستندة الى امر اخر
وقد قارنته النية كذا في الهداية او شرى عبدا حلف بعتقه يعني اذا قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه
ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين واما الشراء فشرطه فان العتق عند الشرط
انما يضاف الى اليمين السابق ولم توجد نية الكفارة وقت اليمين كذا في الدرر لا ان قال ان اشتريتك فانت حر
عن كفارتي حيث يجزيه عن الكفارة كما بينا وفي حلفه ان تسريت امة فهي حرة ان تسرى الحالف من في ملكه وقت
الحلف عتقت الامة وان تسرى الامة التي ملكها اي ملك الحالف اياها بعده اي بعد الحلف لا يعتق وقال زفر
يعتق لان التسري لا يكون الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك دلالة واضمارا الا انه لا نقول الا بالقضاء ولنا ان الملك
يصير مذكورا ضرورة التسري فيتقدر بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية من الدرر وفي حلفه كل مملوك
لي حر يعتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك فيهم رقبة ويدا
من الدرر ولو قال اردت به الرجال دون النساء دين ديانة لا قضاء بخلاف ما لو قال نويت السود دون
البيض وبالعكس حيث لا يصدق ديانة وقضاء ولو قال نويت النساء دون الرجال لم يصدق لان المملوك
حقيقة للذكور دون الاناث فان الاناث لا يقال لهن مملوكة عند الاختلاط يستعمل على لفظ التذكير عادة بطريق
التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فيكون نيته لغوا ولو قال نويت غير المدبر لم يصدق قضاء ايضا كذا في التبيين
لا يعتق مكاتبوهم الا ان نواهم لان الملك غير ثابت فيهم ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء المكاتبة بخلاف
ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة فلا بد من النية كذا في الهداية وكذا لا يعتق معتق البعض عند ابي حنيفة
لانه كالمكاتب عنده فيكون قاصرا فلا يدخل تحت الاطلاق الا بالنية من الزيلعي وفي حلفه هذه طالق او هذه
وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين يعني ايتهما شاء لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها

باخبار الكل بيان

طالق

وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما لان العطف للمشاركة في الحكم وهو الطلاق
فيختص الحكم بهما كما اذا قال احديكما طالق وهذه طالق طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين كذا في الهداية وكذا
العتق بان قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاوليين لما بيناه وكذا الاقرار بان قال لفلان
علي الف او لفلان وفلان فللاخير خمسمائة وخير المقر في النصف بين الاوليين كذا في الدرر **باب اليمين** في البيع والشراء
والتزوج وغير ذلك الاصل ان كل فعل يرجع حقوقه الى المباشر لا يحنث الحالف بمباشرة المامور لوجوده منه حقيقة
وحكما ولا يحنث ويصير العاقد سفيرا والامر فاعلا كذا في الزيلعي يحنث الحالف بالمباشرة بنفسه دون التوكيل في
البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد يعني لو حلف لا يبيع ولا يشتري
او لا يوجر فوكل من فعل ذلك لا يحنث لانه غير عاقد حقيقة ولا حكما لرجوع حقوق العقود اليه لا الى الموكل حتى لو كان
الحالف هو العاقد بالوكالة يحنث ولو نوى في حلفه ان لا يامر به غيره يحنث بالتوكيل وان كان الحالف ممن لا يباشر
بنفسه هذه العقود لكونه ذا سلطان يحنث بالتوكيل لان يمينه باعتبار عادته ينصرف الى التوكيل وان كان الحالف
يباشر تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب كذا في ابن الملك وبهما اي يحنث الحالف بالمباشرة والتوكيل في النكاح
والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض يعني لو حلف لا يفعل
شيئا من هذه الاشياء يحنث بمباشرته ومباشرة وكيله خلافا للشافعي في مباشرة الوكيل لان الفعل وجد من المامور حقيقة
ومن الامر حكما فوجد شرط الحنث من الامر من وجه دون وجه فلا يحنث كما في القسم الاول ولنا ان غرض الحالف التوقي
عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود ينتقل اليه بحقوقها فصار مباشرة الوكيل كمباشرته في حق الاحكام والحقوق
وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغني عن اضافتها اليه ولو باشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه فاذا فعلها بامره
فقد وجد منه شرط الحنث فيحنث كذا في الزيلعي ولو حلف لا يضرب عبده فامر به غيره فضرب يحنث ولو حلف
لا يضرب ولده فامر به غيره لا يحنث والفرق ان فائدة ضرب العبد راجعة الى المولى فصار كضربه بنفسه ومنفعة
ضرب الولد عائدة الى الولد وهو كونه مؤدبا لا الى الاب فلا يكون كفعله ولو حلف لا يضرب رجلا حرا فامر غيره
فامر به غيره فضربه لا يحنث لانه لا يملك ضرب الحر بنفسه فلا يكون الامر الا ان يكون الامر سلطانا او قاضيا فيحنث
لانهما يملكان ضرب الاحرار حدا او تعزيرا فيملكان الامر به من ابن الملك وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة
لا قضاء وكذا اي يحنث الحالف بالمباشرة والتوكيل ايضا في ضرب العبد والذبح يعني لو حلف لا يضرب عبده
او لا يذبح شاته فامر غيره فيفعل يحنث في يمينه لان الملك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك توليته
غيره ثم منفعته راجعة الى الامر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى المامور من الهداية وكذا الحنث بهما في البناء
والخياطة يقال خاط الثوب يخيطه خياطة فهو مخيط ومخيوط كما في الاختيار وكذا الحنث بهما في الايداع والاستيداع
الوديعة واحدة الودائع يقال اودعه مالا اي دفعه اليه ليكون وديعة عنده واودعه مالا ايضا قبله منه
وديعة وهو من الاضداد واستودعه وديعة استحفظه اياها من الصحاح وكذا الحنث بهما في الاعارة والاستعارة
وقضاء الدين وقبضه اي اخذ الدين والكسوة والحمل لما ذكرنا الا انه اي الحالف لو نوى المباشرة بنفسه يصدق ديانة
وقضاء يعني لو قال عنيت ان لا اباشر بنفسي يصدق قضاء ايضا بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره يعني لو قال

الحالف في الطلاق والعتاق والتزوج ونحوهما من الحكميات نوى ان التكلم به والامر بذلك صدق ديانة لا قضاء
بخلاف ما اذا قال في ذبح الشاة وضرب العبد ونحوهما نوى انه لا يباشر بنفسه حيث يصدق ديانة وقضاء
والفرق بينهما ان الطلاق ليس الا التكلم بكلام يفضي الى وقوع الطلاق على المرأة والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ
ينتظمهما فاذا نوى التكلم فيه فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الضرب والذبح
ففعل حسي يعرف باثره والتسبب في المحل وانما يحصل ذلك في الفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الآمر
بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء كذا في الزيلعي والهداية
وفي حلفه لا يتزوج فزوجه فضولي او غيره فضوليا فاجاز الحالف بالقول حنث لان الاجازة
في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي من الاخبار وان اجاز بالفعل لا يحنث
كاعطاء المهر ونحوه هو المختار لان العقود تختص بالاقوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضا وشرط الحنث
العقد لا الرضا وروي عن محمد انه لا يحنث في الوجهين وبه يفتي بعض المشايخ لان الاجازة ليست
العقد حقيقة وانما هو ينفذ الحكم العقد بالرضا به مثل الاختيار وفي حلفه لا يتزوج عبده او امته يحنث
بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته وكذا يحنث بهما ايضا في
تزويج ابنته وتزوج ابنه الصغيرين لولايته عليهما وفي تزويج الكبيرين لا يحنث بالتوكيل والاجازة
الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي فيتعلق بحقيقة الفعل ودخول اللام كلام اضافي مرفوع بانه
مبتدأ وخبره قوله يقتضي ويجري فيه النيابة كالبيع والشراء وتدخل على فعل لا يملك به ولا تجري فيه
النيابة كدخول الدار وضرب الغلام وتدخل على عين كالثوب مثلا فهذه ثلثة اقسام ففي القسم الاول
تكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه وفي الاخيرين لاختصاص العين بالمحلوف عليه فقد اشار الى
الاول بقوله على البيع كان بعت لك ثوبا فعبدي حر تقتضي اللام اختصاص الفعل بالمحلوف بان يختص المحلوف
عليه وذلك بان كان الفعل بامره اي بامر المحلوف عليه سواء كان اي المحلوف عليه ملكه اي الثوب او لا يملكه اذ
لا دخل له في اختصاص الفعل ومثله اي مثل البيع الشراء والاجارة والصياغة والبناء تقتضي اختصاص الفعل
بالمحلوف عليه اي بالمخاطب واشار الى القسم الثاني بقوله وعلى العين اي ودخولها على العين كان بعت ثوبا
لك فانها تقتضي اختصاصها اي اختصاص العين به اي بالمحلوف عليه بان كان اي المحلوف عليه ملكه اي الثوب
سواء امره اي المحلوف عليه ببيع العين او لا يامره حتى لو قال ان دخلت دارا لك يحنث كيف ما كان واشار
الى القسم الثالث بقوله وكذا دخولها على الضرب وعلى الاكل وعلى الشرب وعلى الدخول يعني لو دخلت اللام
على الدخول والضرب والاكل والشرب كانت اليمين لاختصاص العين بالمحلوف عليه فصار كدخولها على العين
كذا في الزيلعي وان نوى الحالف غيره اي غير المقتضي مثل ان نوى بقوله ان بعت لك ثوبا وبالعكس صدق فيما
عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضاء لانه
نوى ما يحتمله كلامه ولكنه خلاف الظاهر كذا في الزيلعي وفي ان بعته او اشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق
العبد اي لو قال المالك ان بعت هذا العبد فهو حر او قال غيره ان اشتريته فهو حر فباعه بشرط الخيار او اشتراه

او اشتراه بشرط الخيار عتق لوجود شرط العتق وهو البيع او الشراء ولقيام الملك عنده وجود الشرط لان البيع
بشرط الخيار يمنع خروج المبيع عن ملكه فكان ملكه قائما عند الشرط فيحنث وكذا المشتري ملكه
قائم عند وجود الشرط اما عندهما فظاهر لان خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه واما عند ابي حنيفة
فلان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط فيصير كانه قال بعد الشراء انت حر فيصير مختارا بذلك الامضاء
وله ذلك كذا في الزيلعي ولو باعه باتا لا يعتق لانه لما تم البيع زال الملك والجزاء لا ينزل في غير الملك
في البات وكذا يحنث ايضا لو عقد بالفاسد من البيع والشراء وعقد بالموقوف منهما لوجود الشرط
اي البيع والشراء موجود باصله في العقد الفاسد والملك باق فيحنث وكذا بالعقد في العقد الموقوف ولو عقد
بالباطل لا يتحقق اي لا يحنث بالبيع الباطل ولا بالشراء الباطل في يمينه لا يبيع او لا يشتري لانه ليس ببيع
حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيئا من احكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم عبدا فعبده حر
وان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد على ما عرف والاول
باطل لان الميتة ليست بمال عند احد من الزيلعي رجل قال لامرأته ان اشتريت بالخبز ماء فانت طالق فاشتريت بالخبز
طلقت ولو دفعت الخبز ليحمل اليها الماء لا تطلق وكل نطلق رجل لا تشتري شيئا فاشترى مكاتبا او ام ولد او مدبرا
لا يحنث ولو اشترى شيئا بهذه الاشياء لم يذكر محمد هذا الفصل وحكى عن بعض مشايخنا انه يحنث كما لو اشترى
بالخمر او الخنزير من خلاصة الفتاوى وفي حلفه ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره يحنث رجل قال ان لم ابع هذا العبد
فامرأته طالق ونحو ذلك ثم اعتقه او دبره حنث وكذا لو كانت امة فاستولدها لتحقق العجز عن البيع لفوت
محله كذا في الزيلعي قالت امرأة لزوجها تزوجت علي امرأة فقال الزوج كل امرأة لي طالق طلقت هي اي القائلة
لدخولها تحت كل امرأة ايضا كما طلق غيرها الا في رواية عن ابي يوسف فان المرأة القائلة لا تطلق عنده لان
الزوج اخرج هذا الكلام جوابا لها فينطبق عليه فكانه قال التي تزوجت عليك فهي طالق ولان غرضه
ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ
وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا كذا في
الهداية وان نوى غيرها اي غير المرأة القائلة صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص للعام كما في الهداية

فصل في الحج والصوم والصلوة ومن قال وهو في الكعبة او غيرها علي المشي الى بيت الله او الى
الكعبة لزمه حج او عمرة ماشيا اي حال كونه ماشيا للتعارف بالتزام الاحرام بهذه العبارة والقياس انه لا يلزمه
لانه التزام المشي وهو ليس بقربة مقصودة ولكن الاستحسان ما ذكرنا وكذا اذا قال علي المشي الى مكة يلزمه الاحرام
باحدهما للعرف فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو الكامل وفيه ايفاء بما التزمه وان شاء ركب كذا في الزيلعي
فان ركب اي الناذر فعليه دم اي ذبح شاة لما روي انه عم امر من نذر ان يمشي الى بيت الله بان يركب و
يذبح شاة ويحرم بحجة او عمرة كذا في ابن الملك ولو قال الناذر لله علي الخروج او الذهاب الى بيت الله
او قال لله علي المشي الى الصفا او المروة لا يلزمه شيء لان التزام الحج بهذه الالفاظ غير متعارف وكذا لو قال لا
شيء بهذه الالفاظ لا يلزمه ايضا بما لو قال لله علي المشي الى الحرم او على المشي الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة

خلق فالعا فإن عندهما عليه حج أو عمرة بنا على أن الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره
كذكره ولأن التلفظ بالحرم بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن إيجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع أصلا
وفي حلفه عبده حر إن لم يحج العام أي لو قال إن لم أحج العام فعبدي حر فادعى الحالف الحج وقالوا حجت فشهد أي
رجلان بكونه أي بكون الحالف ضحى يوم النحر بكوفة لا يعتق العبد عندهما خلافا له لأنهما شهدا على الإثبات
لفظا وهو ضحى ومعنى وهو ثبوت العتق فتقبل ولهما أن التضحية مما لا تدخل تحت الحكم إذ لا يطالب بها
فالشهادة عليها غير مقبولة فالمقصود من الشهادة عليها نفي الحج فلا تقبل وإنما قيدنا بقولنا ضحى لأنه لو
برهن على أنه لم يحج لا تقبل اتفاقا كذا في ابن الملك وفي حلفه لا يصوم فصام ساعة بنية يحنث يعني حلف
بأنه لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم أفطر في يومه حنث لوجود الشرط إذ الصوم هو الإمساك
عن المفطرات في النهار على قصد التقرب كذا في الدرر وإن ضم إلى قوله لا أصوم صوما أو يوما لا يحنث ما
لم يتم يوما لأن المراد منه الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بإتمامه إلى آخر اليوم كذا في الدرر وقوله يوما
تصريح في تقدير الصوم وفي حلفه لا يصلي يحنث إذا سجد سجدة لا يحنث قبله أي قبل السجود يعني لا يحنث
بالقيام أو القراءة أو الركوع وإن سجد مع ذلك ثم قطع حنث استحسانا والقياس أن يحنث بالافتتاح
اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان أن الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة فما لم يأت بكلها
لا يسمى صلاة بخلاف الصوم لأنه ركن واحد وهو الإمساك ويتكرر في الأجزاء كما في الدرر وإن ضم
الحالف إلى قوله لا أصلي صلاة فيحنث بشفع لا أقل منه لأنه يراد به الصلاة المعتبرة
شرعا وأقلها ركعتان للنهي عن البتيراء وهي الركعة الواحدة **فصل** في لبس الثياب والحلي وغير
ذلك وفي حلفه إن قال لامرأته إن لبست من غزلك شيئا فهو هدي أي صدقة فملك قطنا فغزلته
ونسج فلبسه فهو هدي عند أبي حنيفة خلافا لهما أي قالا ليس عليه أن يهدي إلا إذا غزلته المرأة من قطن
كان في ملكه يوم حلف لأن النذر لا يصح إلا في الملك أو مضافا إليه أو إلى سببه لقوله عم لا نذر
فيما لا يملك ابن آدم ولم يوجد لأن اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب ملكه ولأبي حنيفة أن غزل المرأة
عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث إذا غزلت من قطن مملوك
له وقت النذر لأن القطن لم يصر مذكورا كما في الهداية وإن لبس الناذر ما غزلت المرأة من قطن كان
في ملكه أي ملك الناذر وقت الحلف فهدي بالاتفاق لإضافته إليه خاتم الفضة ليس بحلي يعني لو حلف
لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لأنه ليس بحلي عرفا ولا شرعا حتى أبيح استعماله للرجال والتختم
به لقصد التختم كما في الهداية بخلاف خاتم الذهب فإنه حلي لا يستعمل إلا للتزين فكان لبسه لبس الحلي ولهذا
حرم استعماله على الرجال فكان كاملا في معنى التحلي فدخل تحت مطلق اسم الحلي حتى لو حلف لا يلبس حليا
ولبس خاتم ذهب يحنث لما ذكرنا من الزيلعي وفي الظهيرية إن الفضة لو كانت على هيئة خاتم النساء
بأن كان ذا فص يحنث هو الصحيح وعقد اللؤلؤ بكسر العين القلادة إن وضع بالذهب فحلي كذا في الصحاح
الترصيع التركيب وتاج مرصع بالجواهر وسيف مرصع أي محلى بالرصائع انتهى وإلا أي وإن لم يرصع

للمجيد

لم يرصع فلا يكون حليا يعني حلف لا يلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع لم يحنث عند أبي حنيفة وقالا
عقد اللؤلؤ حلي مطلقا سواء كان مرصعا أو غير مرصع يعني يحنث وبرأيهما يقول الإمامين يفتى لأنه حلي حقيقة
حتى سمي به في القرآن بقوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وله أنه لا يتحلى به إلا مرصعا عرفا ومبنى
الأيمان على العرف وعلى هذا الزبرجد والزمرد قيل الخلاف خلاف عصر وزمان فلا خلاف في الحقيقة من البناية فقوله الحلي بفتح
الحاء وسكون اللام ما تتحلى به المرأة من الذهب والفضة والجواهر وجمعه حلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء
في الاختيار وفي حلفه لا يجلس على الأرض فجلس على بساط أو على حصير لا يحنث لأنه لا يسمى جالسا عليها وإن حال بينها
أي بين الأرض وبينه أي بين الحالف ثيابه فاعل حال أي ثياب الحالف فجلس على ثيابه لأنه حنث لأنه
تبع له فلا يعتبر حائلا من الهداية وفي حلفه لا ينام على هذا الفرش فجعل الحالف فوقه أي فوق ذلك الفراش
فراشا آخر فنام الحالف عليه أي على الفرش الذي فوقه لا يحنث لأن مثل الشيء لا يكون تبعا له فيقطع النسبة
عن الأول من الهداية وإن جعل فوقه قراما بكسر القاف الستر الرقيق وفي الصحاح القرام فيه رقم ونقوش يحنث
لأنه تبع للفراش فيعد نائما عليه من الهداية وفي حلفه لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سريرا آخر
لا يحنث لأنه لا يعد جالسا على الأول ولأن ذلك السرير مثل الأول فيقطع النسبة إليه وإن جعل فوقه أي فوق ذلك
السرير بساطا أو حصيرا يعني لو حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط أو حصير حنث لأنه يعد
جالسا ونائما عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك كذا في الهداية وعلى هذا لو حلف لا ينام على هذا الألواح
أو الدكان ولا يجلس فبسط عليه فراشا أو حصيرا فنام عليه وجلس حنث لأنه يعد نائما وجالسا عليهما والنوم
والجلوس عليهما يكون هكذا عادة ألا ترى أنه لو حلف لا يركب هذا الفرس فوضع عليه سرجا فركبه حنث بخلاف
الفراش على الفراش والسرير على السرير لأن الأعلى مثل الأسفل فلا يكون تبعا له ونقل عن النوازل حلف أن لا يجلس على
الأرض حيث لا يحنث بالجلوس على الفراش والفارق العرف والله أعلم من الزيلعي **باب اليمين** في الضرب
والقتل وغيرهما والأصل فيه أن ما شرك الميت فيه الحي يقع فيه على حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة
يتقيد بها فلذا الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فلا يحنث فمن قال إن ضربتك أو كسوتك
أو دخلت عليك بفعلها أي يفعل الحالف هذه الأشياء بعد موته أي موت المحلوف عليه يعني لو حلف على ضرب
فلان بأن قال إن ضربتك فعبدي حر أو حلف على كسوة فلان أو الكلام معه أو حلف على الدخول عليه بأن قال إن
كسوتك أو كلمتك أو دخلت عليك فعبدي حر كان ذلك مقيدا بالحياة حتى لو فعل هذه الأشياء بعد موته
أي موت المخاطب لم يحنث لأن الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والإيلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في
القبر يوضع فيه قدر من الحياة في الصحيح وإن اختلفوا في كيفية تلك الحياة وكذا الكسوة إذ يراد به التمليك عند
الإطلاق وهو في الميت لا يتحقق إلا أن ينوي به الستر وكذا الكلام لأن المقصود منه الإفهام وهو لا يتحقق في الميت
وكذا الدخول فإن المقصود منه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو كذا في الدرر بخلاف الغسل والمس والحمل أي
بخلاف ما إذا حلف لا يغسل فلانا أو يحمله أو لا يمسه حيث يحنث إذا فعل به ذلك بعد موته لأن هذه الأشياء
تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي وهذا لأن الغسل هو الإسالة والمقصود منه التطهير والميت يطهر بالغسل

لأنه صح

حتى ه يا

الا انه لو اذا حمله رجل قبل الغسل وصلى لا يجوز وبعده يجوز وكذا لو صلى عليه قبل الغسل لا يجوز فلا ينافيه
الموت وكيف ينافيه وغسله واجب فظهر الاحيا . والحل يتحقق بعد الموت وقال ثم ان الحل بينما لبستو
والمس للشهوة والشفقة فيتحقق بعد الموت كذا الزيلعي ومن حلف لا يضربها اي لا يضرب امرأته فمد الحالف
شعرها اي شعر المرأة او خنقها او عضها حنث يعني لو حلف لا يضربها ففعل بها هذه الاشياء يحنث لان
الضرب اسم لفعل مولم وقد تحقق وقيل هذا اذا كانت هذه الاشياء في حال الغضب وان كانت الملاعبة
لا يحنث لانه يسمى ممازحة لا ضربا عادة وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشياء كذا في
الزيلعي ليضربنه حتى يموت فهو اي الحلف محمول على اشد الضرب لان المراد العرف ولو قال حتى يغشى عليه
او حتى يبكي او يبول او يستغيث فلا بد من وجود هذه الاشياء حقيقة ولو قال لاضربنك بالسوط حتى تموت
فهو على المبالغة ولو قال لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقة وعن ابي يوسف فيمن قال لامرأته
ان لم اضربك حتى اتركك لا حية ولا ميتة فهو ان يضربها ضربا يوجعها كذا في الاختيار ومن حلف ليقضين
دينه قريبا انصرف الى ما دون الشهر فما دون الشهر قريب كانه يعد قريبا عرفا وحلف ليقضين دينه بعيدا
انصرف اليمين الى الشهر ما دون الشهر والشهر بعيد لان الشهر وما فوقه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما
لقيتك منذ شهر كذا في شرح المجمع لابن الملك حلف ليقضين دينه اليوم فقضاه اي فقضى الحالف دينه زيوفا
جمع زيف وهو ما ياخذه التجار ويرده بيت المال او نبهرجة بتقديم النون على الباء لفظ عجمي معرب واصله
نبهره وهو الخط يعني حظ هذه الدراهم من الفضة اقل وغشه اكثر ويردها التجار وهو في الغاية والبهرجة
ما يرده التجار لغش فيه وهو اردى من الزيوف كذا في البناية او ستوقة بفتح الحاء الشخص او باعه اي باع
الحالف فلانا به اي بدينه شيئا اي عبدا مثلا وقبضه اي قبض الغلام المبيع بر اي الحالف في يمينه يعني اذا حلف
ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او ستوقة لم يحنث لان الزيافة
عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وكذا النبهرجة وقبض الستوقة
صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وكذا لو باع من الدائن عبدا بدينه وقبضه بر لان قضاء الدين طريقه
الديون تقضى بامثالها لا باعيانها وقد تحققت بالبيع فكانه شرط القبض ليتقرر القضاء به من الدرر ولو
قضاه رصاصا بالفتح معروف والعامة تقوله بالكسر وشي مرصص اي مطلي به كذا في الصحاح او ستوقة
بالفتح والضم وهي ما يكون داخلها نحاسا وخارجها من الطرفين فضة وهي معرب سه توه من ابن الملك او وهبه
اي الدائن الدين المديون او ابراه اي ابرى الدائن الدين منه اي من المديون لا يبر اي الحالف لان الرصاص والستوقة
ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم كذا في الهداية واما في الهبة والابرا فلم توجد المقاصة
لان القضاء فعله والهبة والابرا اسقاط من رب الدين ولو حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحنث
بقبض بعضه ما لم يقبض كله متفرقا لان الشرط قبض جميع دينه متفرقا ولم يوجد شرط الحنث الا ترى انه لو ابرأه
من الباقي ووهبه لا يكون قابضا للكل كذا في الاختيار يعني لو حلف لا يقبض دينه متفرقا فقبض بعضه دون بعضه
لم يحنث حتى يقبض جميعه لانه اضاف القبض الى دين معرف فينصرف الى قبض كله بصفة التفريق فلا يحنث

فلا يحنث بقبض بعضه من ابن الملك ولو قيد باليوم لم يحنث لان الشرط اخذ الكل في اليوم متفرقا ولو
او حلف ان لا يقبض دينه حنث كما في البناية وان فرقه اي القبض بعمل اخر ضروري كالوزن لا يحنث يعني فان قبض
دينه في وزنتين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل
بدفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنه كما في الهداية ان كان لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة لا
يحنث بها اي بالمائة او اقل منها اي من المائة يعني لو قال ان كان لي الا مائة درهم او غير مائة درهم
او غير مائة درهم او سوى مائة درهم فامرأته طالق لم تطلق امرأته اذا كان ماله مائة او دونها لان
غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط الحنث ملكه الزيادة على المائة ولانه استثنى المائة صار المستثنى
بجميع اجزائه خارجا عن اليمين كما في الزيلعي قال صدر الشريعة لا يحنث في ان كان لي الا مائة فكذا لم يملك
الا خمسين بناء على ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي وليس الاستثناء من النفي اثباتا فان قوله ان كان لي الا مائة
فكذا معناه ليس لي الا مائة فهو نفي ما فوق المائة واما اثبات المائة فغير لازم عندنا انتهى لو حلف لا
يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي كذا في الهداية وفي حلفه
ليفعلن يعني يفعله اي حلف ليفعلن كذا بر في يمينه بفعله مرة لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع
الاثبات فيخص يحنث اذا لم يفعله في عمره في اخر جزء من اجزاء حياته والفعل هذا اذا كانت مطلقة غير
موقتة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا في اخر الوقت
ولا يحنث ان لم يبق بان وقع الياس بموته او بفوات المحل لانه في الموقتة لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت
فيبطل اليمين كذا في الزيلعي حلفه بتشديد اللام وال اي اذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل
المحلة اي مفسد يقال دعر فلان دعرا اذا فسق وخبث فهو داعر والانثى داعرة ودعر العود دعرا اي
ردي كثير الدخان كذا في الاختري تقيد حلفه بحال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره
بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال السلطنة والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية كما في الهداية
وعن ابي يوسف انه يجب عليه الرفع اليه بعد العزل لانه يفيد لاحتمال ايالته الى بعده فهو نية وتعيين في
اذيته عنه اولى الامر قوله ليعلمنه بكل داعر ليس بظاهره لانه لا يمكنه ان يعلمه كل داعر في الدنيا وانما مراده
كل داعر يعرفه في بلده او دخل البلد ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف
او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل كذا في الزيلعي حلف ليهبنه فوهب
اي الواهب ولم يقبل اي الموهوب له بر الحالف في يمينه وكذا القرض الا في رواية والعارية والصدقة
والوصية والاقرار يعني لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه منه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر
تمام الهبة بالقبول والقبض فلا يبر بدونهما كالبيع ولنا ان الهبة تبرع فيتم بالمتبرع وحده كالاقرار
والوصية بخلاف البيع لانه معاوضة فلا يتم الا بالقبول وهنا دقيقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط
للحنث حتى لو وهب الحالف منه وهو غائب يحنث اتفاقا كذا في ابن الملك بخلاف البيع ونظيره
الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع لانها معاوضة فاقتضى العوض من الجانبين حلف

٢ بفوت محل صح

لا يشم ريحانا فهو اى الحالف محمول على ما لا ساق له وله رائحة طيبة عرفا والساق ساق القدم والجمع
سوق مثل اسد واسد كذا فى الصحاح فلا يحنث بشم الورد والياسمين لان الريحان اسم لنبات لا ساق
له وله رائحة مستلذة عرفا وليس لهما ساق بل لهما رائحة مستلذة وانما الرائحة الطيبة لزهرهما الا انهما
لا يشبهها التفاح والسفرجل كما فى الزيلعى وقيل يحنث فى عرفنا فان الريحان اسم لما له رائحة طيبة من النبات
عرفا فيحنث بهما كذا فى الاختيار وفى حلفه لا يشم وردا او بنفسجا فهو اى هذا الحالف واقع على ورقه
اى ورق الورد او البنفسج حتى لو حلف لا يشترى بنفسجا او وردا فاشترى ورقهما يحنث ولو اشترى
دهنهما لا يحنث لانهما يقعان على الورق لا الدهن فى عرفنا كذا فى الكافى عن الدرر وفى المبسوط عكسه
فى الورق لا يحنث وفى الدهن يحنث لانه اسم البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بائعه بائع البنفسج وهو رواية
الجامع الصغير وهذا شىء بنى على العرف فى البنفسج حلف لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة والاعارة
لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما سكنه باى سبب كان باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز
كذا فى الزيلعى حلف انه لا مال له وله دين على مفلس او على ملى اى غنى لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما
هو وصف فى الذمة لا يتصور قبضه حقيقة والله اعلم

كتاب الحدود

وهو جمع حد وهو فى اللغة
المنع ولهذا يسمى البواب حدادا لمنعه الناس من الدخول فى الملك وفى الشرع الحد عقوبة مقدرة
خرج به التعزير اذ لا تقدير فيه اى ليس له قدر معين فان اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلثة
كما سيأتى تجب على الامام اى انها حقا لله تعالى فان المقصد الاصلى الانزجار عما يتضرر به العباد و
صيانة دار الاسلام عن الفساد ولهذا كان حقا لله لانه شرع لمصلحة تعود الى كافة الناس ففى حد الزنا
صيانة النفس والنسل وفى حد القذف صيانة عرض المسلم وفى حد السرقة صيانة الاموال فلا يسمى
تعزير حدا لانه غير مقدر ولا قصاص حدا ايضا لانه حق العبد ولا يشكل بحد القذف لان الغالب فيه حق الله تعالى
وما فيه من حق العبد فى حكم التبع فلهذا اذا عفى عنه المقذوف بعد ما قضى القاضى عليه لا يسقط الحد ذكره فى المبسوط
كذا فى الاصلاح والايضاح وابتدأ ببيان حد الزنا لانه اهم لان شهوة الفرج مجبولة فى نفوس بنى ادم فمست
الحاجة الى شرع الحد منعا لها عن نكاح المحرم فقال والزنا الموجب للحد بالمد لغة نجد وبالقصر لغة اهل
الحجاز كذا فى الصحاح وطى مكلف خرج به وطى المجنون والصبى والوطى يتناول الايلاج المجرد عن الانزال فانه
ليس بشرط هنا كما فى الجنابة من الدرر فى قبل بضم القاف والباء الموحدة من تحت يعنى فى فرج لا فى دبر ولو قيد القبل
بقوله مشتهاة لكان احسن لان وطى الصغيرة غير المشتهاة ووطى الميتة والبهائم لا يجب الحد هكذا ذكره ابن الملك
قوله خال صفة قبل عن ملك وهو اعم من ملك النكاح وملك اليمين وشبهته اى وخال عن شبهة ملك النكاح كما اذا
وطى امرأة تزوجها بغير شهود او بغير اذن مولاها وما اشبهه وخال عن شبهة ملك اليمين كما اذا وطى جارية
ابنه او مكاتبه او عبده المأذون وما اشبهه ووطى المحارم بالنكاح حرام وليس بزنا عنده خلافا لهما على ما فى
بعض الفتاوى وهذا لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم كذا فى الباقانى ويثبت الزنا عند الحاكم
ظاهرا بشهادة اربعة رجال حال كونهم مجتمعين فى مجلس واحد حتى لو شهدوا متفرقين لم تقبل شهادتهم

715

عندنا ويحدون حد القذف ذكره الزيلعى بالزنا متعلق بالشهادة اى بشهادة ملتبسة بلفظ الزنا
لانه هو الدال على فعل الحرام او ما يفيد معناه وبلسان كذا فى الدرر لا بمجرد لفظ الوطى ولفظ الجماع لانه
قد يكون لغير الزنا وانما اشترط الاربعة لا الخمسة ولا الثلثة لقوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله عليه السلام للذى قذف امرأته ائت باربعة شهداء يشهدون على
صدق مقالتك ولانه يكون على كل واحد من الزانيين شهادتان كما فى سائر المواضع الا انه اشترط اجتماع
الاربعة هنا لقبول الشهادة تحقيقا لمعنى الستر لان الله تعالى يحب الستر على عباده كذا فى الهداية فيسألهم
الشهود والامام او القاضى يعنى لو شهدوا واجتمعوا يسألهم عن ماهية الزنا بان يقول ما الزنا والمراد به السؤال عن
الذات وهو ادخال الذكر فى الفرج ويسألهم عن كيفيته اى كيفية الزنا فان الوطى قد يقع بلا التقاء الختانين و
يسألهم بمن زنى لاحتمال ان تكون امرأته او امته او يكون له شبهة فيها لا يعرفها هو ولا الشهود كوطى جارية
ابنه ويسألهم ايضا اين زنى لاحتمال ان زنى فى دار الحرب لان الزنا فيها لا يوجب الحد ويسألهم ايضا متى زنى لاحتمال ان يكون فى زمان
متقادم او فى زمان الصبى والجنون فان التقادم لا يوجب الحد ومدة التقادم شهر فى الاصح فان بينوه اى
الشهود الزنا على وجه المشروع وقالوا رأيناه وطئها على لفظ الفعل اى وطى الرجل المرأة الاجنبية فى
فرجها كالميل اى كادخال الميل فى المكحلة وهى بضم الميمين وعاء الكحل وميلها خشبها التى تكحل بها يعنى شهدوا عند
القاضى انه رأوه زنى بهذه المرأة وقالوا رأينا ذكره فى فرجها قد غاب كما يغيب الميل فى المكحلة جازت
شهادتهم قال بعض العلماء لو قالوا تعمدنا النظر الى موضع الزنا لا تقبل لاقرارهم على انفسهم بالفسق لان النظر الى
عورة الغير بالقصد فسق ولكنا نقول يباح لهم النظر ضرورة تحمل الشهادة لانهم لو لم يروا كالميل فى المكحلة
لا يسعهم ان يشهدوا وقد قال الله تعالى واقيموا الشهادة لله كذا فى ابن الملك المجمع وعدلوا اى الشهود سرا وعلانية
احتيالا للدرء وكيفية تعديلهم تأتى فى الشهادات ان شاء الله تعالى حكم الامام به اى بثبوت الزنا ويثبت الزنا
ايضا بالاقرار باقرار الزانى حال كونه عاقلا بالغا اربع مرات عندنا وعند الشافعى يحد باقراره مرة كما فى
سائر الحقوق من الدرر ولنا ما روى انه عليه السلام اخر اقامة الحد على ماعز الى ان تم اقراره اربع مرات فى اربعة مجالس
كذا فى ابن الملك فى اربعة مجالس من مجالس المقر لا الحاكم لقصة ماعز لان الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد
فكذا الاقرار تعظيما لامر الزنا كلما اقر الزانى رده اى القاضى الزانى فيه تسامح لانه يدل على ان الامام يرده اربع
مرات وليس كذلك بل يرده ثلث مرات فلا يرده فى الرابعة بل يقبله فاحسن العبارات ما قاله صاحب الدرر
حيث قال رده كل مرة الا مرة رابعة فاذا اقر مرة رابعة قبله الامام حتى يغيب عن بصره قال فى الاصلاح والايضاح
قال فى المبسوط ينبغى للامام ان يرد المعترف بالزنا فى المرة الاولى والثانية والثالثة لحديث عمر رضى الله عنه قال
اطردوا المعترفين بالزنا فاذا عاد الرابعة واوجده سأله عن الزنا انه هو ثم سأل القاضى اى اذا تم اقراره اربع
مرات كما فى الشهادة وهو ان يسأل عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى لتبين ولا احتمال على ما مر سوى
الزمان لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل يسأل عن الزمان ايضا لاحتمال كونه فى الصبى كما فى
الزيلعى والاصح انه يسأل وهذا السؤال بعد ما نظر فى حاله وعرف انه صحيح العقل كما نعلم ولا بد من التصريح

زنى لاحتمال ان يكون صح

ه في ذلك ولا يكفي بالكناية لانه عم قال لماعز فهل تدري ما الزنا قال نعم وقال انكتها ولا تكني قال نعم قال ذلك وطهر بابه مسئلة
عن الاحصان فاذا قال انه محصن سئله عن الاحصان ما هو فان وصفه بشرطه حكم برجمه ولا يعتبر اقراره عند غير القاضي مما لا ولاية
له في اقامة الحدود وفيه اشارة الى انه يلقن الرجوع كما يلقن الشهود حتى لكمال الظهور كما في مذهب لقنه اي لقن المقر الرجوع
الزاني عن قوله من اللقن ان تلقن نعم يقال لقنت الكلام اى فهمته وتلقنه اى تفهمه كذا في الاختري بقوله لعلك اى
لعلك قبلتها او لمستها او وطئتها بشبهة او بنكاح او بملك يمين لانه عم قال لماعز لعلك قبلتها وغمزت
او نظرت قال لا يا رسول الله قال انكحتها ولا تكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه كذا في الزيلعي فان رجع المقر عن اقراره قبل الحد
او في وسطه الزنا الحد عندنا وقال الشافعي وابن ابي ليلى يحد لوجوبه باقراره فلا يبطل بعد ذلك بانكاره
وهذا لانه احد الحجتين فصار ثبوته كثبوته بالشهادة كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر
يحتمل الصدق والكذب كالاقرار فاورث شبهة وهو يدرؤ بها كذا في الزيلعي اربعة شهدوا على رجل
بالزنا فاقر الرجل بالزنا بعد شهادتهم ثم انكر ولم يقر اربع مرات لا حد عليه في قول ابي حنيفة وقال لا يحد وكذا
لو اقرت انها زنت بهذا الرجل لا حد على واحد منهما في قول ابي حنيفة وقالا تحد المرأة ولو اقر الرجل فقال
زنيت بهذه المرأة وقالت المرأة لا بل تزوجني فانه لا يحد ولها عليه المهر وكذا لو اقرت هي بالزنا
اربع مرات في مجالس مختلفة وقال الرجل لا بل تزوجتها فلا حد عليهما ولها عليه المهر اربعة شهدوا على رجل
بالزنا فنظروا اليها فاذا هي بكر لا حد عليه ولا على الشهود حد القذف اربعة شهدوا وعليهم على رجل بالزنا انه زنى بامرأة
لا يعرفونها ثم قالوا بفلانة لا يحد الرجل ولا الشهود ولو اقر الرجل اربع مرات في مجالس مختلفة انه زنى
بامرأة ولم يعرف المرأة حد الرجل كذا في قاضيخان والحد للمحصن رجمه في فضاء حتى يموت المحصن بالضم العفة
يقال حصنت المرأة حصنا اذا عفت كذا في الاختري واحصن الرجل اذا تزوج فهو محصن بفتح الصاد
واحصنت المرأة عفت واحصنها زوجها فهي محصنة قال ثعلب كل امرأة عفيفة فهي محصنة وكل امرأة
مزوجة فهي محصنة بالفتح لا غير كذا في مختار الصحاح الرجم القتل واصله الرمي بالحجارة وبابه نصر فهو رجيم
ومرجوم كذا في الصحاح الفضاء الصحراء اعلم ان حد الزنا نوعان احدهما للمحصن وثانيهما لغير محصن والاحصان ايضا
نوعان احدهما احصان الزنا وثانيهما احصان القذف يعني حد الزنا ان كان محصنا الرجم بالحجارة في الصحراء
حتى يموت الزاني لانه عم رجم ماعزا وقد احصن وقال عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد
ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وقال عمر رضي الله عنه وهو على المنبر وان مما انزل الله في القرآن الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع الصحابة
فوصل الينا اجماعهم بالتواتر ولا عبرة لانكار الخوارج الرجم لانهم ينكرون القطعي فيكون مكابرة وعنادا
كذا في الزيلعي يبدأ به اي برجم المحصن الشهود يعني وان كان الزنا ثبت بالبينة يبدأ الشهود برمي الحجارة يعني
على وجه الشرط ولو بحصاة صغيرة فان ابوا او غابوا او ماتوا اي الشهود كلهم او بعضهم سقط الحد اي حد الزنا عن
المحصن في ظاهر الرواية لفوات الشرط ولا يجب الحد عليهم لو امتنعوا الا انه دلالة الرجوع لا صريحه وامتناع البعض
او غيبته كالكل وكذا اذا خرج بعض الشهود عن الاهلية بارتداد او عمى او خرس او فسق او قذف لتمكن الشبهة قبل القضاء

قبل القضاء او بعده لان الطاري على الحد قبل الاستيفاء كالموجود في الابتداء وان كان الشهود مرضى
لا يستطيعون ان يرموا او مقطوعي الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد
الشهادة كذا في الزيلعي ثم يرمي الامام ثم يرمي الناس ويقصدون بذلك مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم
منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية كذا في الزيلعي وفي المقر يبدأ الامام يعني اذا اقر المحصن
بالزنا يبدأ الامام برجمه ثم الناس لما روي ان عليا رضي الله عنه بدأ وفعل هكذا ورمى رسول الله عم الغامدية
بحصاة مثل الحمصة ثم قال للناس ارموا وكانت اقرت بالزنا كذا في الزيلعي ويجوز ان يحفر للمحصنة
في الرجم حفيرة لما روي انه عم امر ان يحفر للغامدية حفيرة الى صدرها ورماها بحصاة مثل الحمصة
وقد كانت اقرت بالزنا ويرجم المحصن قائما فان ابن الملك قال فيه الخيار ولا يحفر للرجل لكنه يقام قائما
ثم يرجم لانه عم لم يفعل شيئا من ذلك بماعز وما نقل انه هرب دليل عليه ولا ينبغي ان يربط المرجوم
ولا يمسك انتهى ويغسل اي المرجوم ويكفن ويصلى عليه لقوله عم حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه و
الصلوة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم فلقد تاب توبة لو قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم
ولقد رأيته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به الغسل كالقتيل بقصاص بخلاف
الشهيد وصلى رسول الله عم على الغامدية بعد ما رجمت وكانت اقرت كذا في الزيلعي وحد الزنا
لغير المحصن جلد مائة لقوله تع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق
المحصن فبقي في حق غيره معمولا به كذا في الهداية هذا للحرة وللعبد نصفها اي نصف مائة جلدة
وهي خمسون جلدة لقوله تع فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد
به الجلد لان الرجم لا يتنصف فيتعين الجلد لذلك نزلت هذه الاية في حق الاماء واذا ثبت في حق
الاماء لوجود الرق ثبت في حق العبيد دلالة بسوط اي يضرب بسوط وهو الة يضرب الذي يضرب
به والجمع سوط وسياط وساطه ضربه بالسوط وبابه قال والسوط ايضا خلط الشيء
بعضه ببعض ومنه سمي المسوط وسوطه تسويطا خلطه كذا في الصحاح لا ثمرة له اي لا غصن له
ولا عقدة كذا في ابن الملك وفي الصحاح ثمرة السياط عقده اطرافها انتهى وانما لم يكن السوط
غصن لما روي ان عليا رضي الله عنه ضرب لوليد بسوط له طرفان وفي رواية ذنبان اربعين
جلدة فكانت الضربة بضربتين كذا في الزيلعي ضربا وسطا وهو المؤلم غير الجارح لان الجارح يفضي
الى التلف وهو يفضي في جسده اثره فينشته ولهذا اكثر عقدته وغير المؤلم لا يفيد والواجب
التاديب دون الاهلاك كما في الزيلعي مفرقا ذلك السوط على بدنه اي على اعضاء المحدود لان
الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والجلد زجر وليس بمتلف كذا في الهداية الا الرأس لئلا
يؤدي الى زوال سمعه وبصره او شمه والوجه لانه مجمع المحاسن فلا يأمن ذهابها فيكون هلاكا
من وجه فلا يشرع كذا في الزيلعي والفرج لئلا يؤدي الى هلاكه وعند ابي يوسف يضرب الرأس ضربة
واحدة لقول ابي بكر رضي اخذ اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق القتل

لانه كان في عادة اهل العرب يحلقون وسط الرأس فأمره بضرب ذلك الموضع ولخبر فيه
شيطانا وقال عمر للجلاد اياك ان تضرب الرأس والفرج وقال بعض مشايخنا يضرب الصدر
والبطن لانه مقتل كالرأس وعن ابي يوسف مثله كذا في الزيلعي ويضرب مبني للمفعول الرجل حال كونه
قائما غير ممدود في الحد والتعزير وغير ممدود لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء
قعودا في كل حد بلا مد من غير ان يلقى على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه
الضارب فوق رأسه وقيل ان يمد السوط على جسده بعد الضرب فيجره عليه وكل ذلك لا يفعل لانه
زيادة على المستحق كذا في الزيلعي وينزع ثيابه اي ثياب الرجل المحدود لانه ابلغ في ايصال الالم اليه وهذا
الحد على الشدة في الضرب سوى الازار لان فيه كشف العورة كذا في الدرر ويحد المرأة
جالسة لانها عورة فلو ضربت قائمة فلا يأمن كشف عورتها من الزيلعي ولا ينزع ثيابها اي ثياب
المرأة المحدودة لان في نزعها كشف العورة الا الفرو والحشو وهو الثوب المحيط بالقطن كذا في ابن
الملك وانما لا ينزع الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد والستر حاصل بدونهما فلا حاجة
اليهما فينزعان ليصل الالم الى البدن كما في الزيلعي ويحفر لها اي للمرأة المحدودة في الرجم لا له اي لا يحفر
للرجل لقول ابي سعيد فوالله ما حفرنا له ما عرفنا ولانه مبني للاقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك
غير مشروع كذا في الهداية ولا يحد سيد عبده فاعل لا يحد والمفعول قوله مملوكه بلا اذن الامام هذا عندنا
وقال الشافعي له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا
يملكه الامام فصار كالتعزير ولنا ما روي عن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا اربع الى الولاة الحدود
والصدقات والجمعات والفيء ولان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط
باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر
الصبي وحق الشرع ساقط عنه كذا في الهداية وشرط الاحصان للرجم سبعة الاولى الحرية فان الاحصان
يطلق عليها قال الله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر باجماع الامة كما في الدرر
ولقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اوجب عليهن عقوبة تتنصف والرجم
لا يتنصف فلا يجب على الامة من الاختيار والثانية العقل والثالثة البلوغ واليهما اشار بقوله
التكليف يعني العاقل البالغ فان غير المكلف ليس باهل للعقوبات والرابع الاسلام لقوله عم
من اشرك بالله فليس بمحصن وما روي انه عم رجم اليهوديين فانما رجمهما بحكم التورية قبل نزول
آية الجلد في اول ما دخل عم المدينة ثم صار منسوخا بها كذا في الاختيار والخامس الوطي والسادس
ان يكون الوطي بنكاح صحيح في القبل انزل او لم ينزل فلا يكون محصنا من لم يتزوج لعدم تمكنه
من الوطي الحلال ولان الزوج كقوله عم البكر بالبكر جلد مائة والبكر اسم لمن لم يتزوج ولانه به
يتوصل الى الوطي الحلال وانما شرط الدخول لقوله عم الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة
والثيب هو الوطي في النكاح الحلال في القبل من الاختيار والسابع كون الوطي والدخول بنكاح

بنكاح صحيح حال وجود الصفات المذكورة من الحرية والعقل والبلوغ فيهما اي الزوجين يعني كونهما محصنين
حال الدخول حتى ان المملوكين اذا وطئها بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران
وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او كبيرة او مجنونة ووطئها وكذا المسلم اذا تزوج كتابية و
وطئها وكذا لو كان الزوج موصوفا باحد هذه الصفات وهي حرة عاقلة بالغة مسلمة بان اسلمت
قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الزوج الكافر قبل ان يفرق بينهما فانهما لا يكونان محصنين بهذا الدخول
لان الدخول انما شرط لكونه مشبعا او اخلا عما يجب بالرغبة كالصبي والمجنون والرق والكفر كما في الدرر
ولو ان عاقلا بالغا حرا تزوج مرأة صغيرة او امة ودخل بها او تزوج حرة نكاحا فاسدا ودخل بها
او تزوج المسلم ذمية ودخل بها لا يصير محصنا ولو دخل بمنكوحته الصغيرة ثم بلغت او دخل
بمنكوحته الامة ثم عتقت لا يصير احدهما محصنا ما لم يجامعها بعد البلوغ والحرية في قولهم قياسا و
قضيتي قال صاحب الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان
ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي
مجردا وزنى تجب عليه الرجم انتهى ولا يجمع بين رجم وجلد يعني في المحصن لانه عم لم يجمع بينهما ولا يجمع
ايضا بين جلد ونفي يعني في البكر هذا عندنا وقال الشافعي يجمع بينهما فيجلد مائة ويغرب سنة لقوله عم
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
حيث لم يذكر التغريب والسكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان كما تقرر في الاصول وما رواه
منسوخ كذا في الدرر وفي النهاية المراد بالتغريب الحبس قال الشاعر ومن تك بالمدينة رحله فاني
وقيار بها لغريب اي لمحبوس الا سياسة قال الامام اذا رأى فيه مصلحة للمسلمين غرب بقدر
ما يرى من الدرر والمريض يرجم ولا يجلد ما لم يبرأ اي اذا زنى المريض وكان محصنا يرجم لان الرجم
متلف فلا يمتنع بسبب المرض وان كان غير محصن لا يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى التلف والجلد شرع
زاجرا لا متلفا ولهذا لا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد كما في الزيلعي والمرأة الحامل
ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد كيلا تهرب قيد بالبينة لانه اذا ثبت بالاقرار لا
تحبس وترجم اي المرأة الحامل اذا وضعت لان التأخير لاجل الولد وقد خرج والمرض لا ينافي اقامة
الرجم من الدرر ولا تجلد ما لم تخرج من نفاسها يعني اذا زنت الحامل وكان حدها الجلد يؤخر جلدها حتى
تخرج عن نفاسها لانه نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء من ابن الملك وان لم يكن للمولود من يربيه
لم ترجم حتى يستغني اي المولود عنها لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك وروي انه عم قال
للغامدية لما اقرت بالزنا وهي حامل اذهبي حتى تضعي فلما وضعت جاءت فقال لها
ارجعي حتى يستغني ولدك فجاءت بالصبي في يده خبز فقالت يا رسول الله هذا ولدي قد استغنى
فامر بها فرجمت من الاختيار باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه لما فرغ
من بيان اقامة الحد شرع فيما يوجبه وما لا يوجبه فقال الشبهة دارئة اي دافعة للحد لقوله عم

ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول كذا في الدرر وهي
اي الشبهة نوعان احدهما شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وهي اي الشبهة في الفعل
ظن غير الدليل اي ظن الواطي غير دليل الحل دليلا وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه لا في حق من لم يشتبه
عليه فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا لا يحد من علم منهم انه خمر لا من لم يعلم في الدرر
فلا يحد في الوطي فيها اي الشبهة ان ظن اي الواطي الحل ليتحقق الاشتباه والا اي وان لم يظن
الجاني الحل يحد لما ذكرنا شبهة الفعل التي لا يحد فيها ان ظن الحل في ثمانية مواضع ذكرها بقوله
كوطي اي مثل وطي معتدته اي معتدة الوطي من طلاق ثلث يعني يسقط الحد ان ظن الحل
في الفعل ان ظن ان وطيها حلال له ويسمى هذا النوع من الشبهة شبهة في الفعل لان الملك والحق
غير ثابت فيها لان الحرمة المطلقة ثلثا مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه
بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها
واربع سواها وعدم قبول شهادة كل واحدة منها لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك
فاورث شبهة ان ظن حله لانه موضع الاشتباه فيعذر ولا فرق في ذلك بين ان يوقع
الثلاث جملة او متفرقة كذا في الزيلعي او من طلاق باين كائن على مال وكذا المختلعة او كوطي
ام ولد اعتقها مولاها لثبوت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء
اثر الفراش وهي العدة او كوطي امة اصله اي امة ابيه او امه وان وصلية علا فان
اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد ظن ان للابن ولاية جارية الاب كما في
العكس في الدرر او وطي امة زوجته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى
ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة قد يورث شبهة قد يورث ان مال الزوجة ملك
للزوج من الدرر او وطي امة سيده فان احتياج العبيد الى اموال المولى اذ ليس لهم مال ينتفعون
به مع كمال الانبساط بين مماليك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم
حل وطي اماء المولى من صدر الشريعة وكذا اي كما لا يحد في هؤلاء ان ظنوا الحل لا يحد ايضا وطي
المرتهن الامة المرهونة في رواية كتاب الحدود ولهذا قال في الاصح احترز عن رواية كتاب
الرهن انه لا يحد سواء ظن او لا وعن رواية الايضاح انه يحد سواء ظن او لا قال ابن الهمام وهي
مخالفة لعامة الروايات من الباقي وانما لا يحد واطي المرتهن لان مالكية المرتهن المرهونة
ملك يد فيفيد ظن حل وطي المرهونة كذا في الدرر ففي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت
انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد كذا في الهداية وشبهة في المحل عطف
على قوله شبهة في الفعل اي ثانيهما شبهة في المحل وذلك في ستة مواضع ذكرها بقوله الاتي
كوطي امة ولده الخ وهي اي الشبهة في المحل قيام دليل ناف للحرمة في المحل في ذاته اي اذا
نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني

الجاني واعتقاده من الدرر فلا يحد الجاني فيها اي في شبهة في المحل وان وصلية علم اي الجاني بالحرمة
اي بحرمة المحل لقيام دليل على حله كوطي امة ولده اي مثل وطي الرجل جارية ابنه وابن ابنه كما اشار اليه
بقوله وان سفل ولو قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله
عم انت ومالك لابيك من الهداية بيانه ان قوله عم انت ومالك لابيك يقتضي ان اللام فيه للملك في الزيلعي
واذا وطي جارية ابيه او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه
ولو قال انها علي حرام حد كذا في الهداية او وطي الرجل جارية مشتركة بينه وبين غيره فان الملك فيها دليل
جواز الوطي او وطي الرجل معتدته بالكنايات فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع
ومنهم عمر رضي الله عنه كذا في ابن الملك ولا فائدة في قوله دون الثلاث كما لا يخفى عليك او وطي البائع
الامة المبيعة بالبيع الفاسد قبل التسليم وبعده او بشرط الخيار لان له فيها حق الملك من ابن الملك
او وطي الزوج الامة الممهورة اي الجارية التي جعلها الزوج صداقا اي مهرا لمرأة تزوجها قبل تسليمها
اي تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت
ينتقض البيع دليل الملك في الاولى وكون المهر صلة غير فان بحال دليل عدم زوال الملك في الثانية كذا في
الدرر قال صاحب الدرر في حاشيته صورته رجل تزوج امرأة واعطى بدل مهرها جارية فوطي الجارية
قبل التسليم الى زوجته لا يحد فالممهورة هي جعلت مهرا انتهى ولو وطي جارية مكاتبه او عبده المأذون
المستغرق بالدين لا يحد لان له حقا في كسب عبده فكان شبهة في حقه كذا في الزيلعي والنسب يثبت
في هذه اي شبهة في المحل ان ادعى الجاني النسب عند الدعوة لا اي لا يثبت النسب في الاولى اي الشبهة
في الفعل وان وصلية ادعاه اي النسب لان الفعل تمحض زنا في الاولى وانما سقط الحد لامر راجع اليه
وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثاني من الهداية ويحد بوطي امة اخيه واخته او بوطي امة
عمه او عمته وان قال ظننت انها تحل لي لانه لا انبساط في المال فيما بينهما كذا في الهداية وهذا القيد
اتفاقي لان الحكم لا يختلف في سائر المحارم سوى الاولاد والاباء لما بيناه من انه لا انبساط فيما بين
هؤلاء فلم يستند ظنه الى دليل فلم يعتبر كذا في الدرر وان وصلية ظن حلها اي حل وطي امة
اخيه وغيره لما ذكرناه من عدم الانبساط وكذا اي كما يحد بوطي امة اخيه وغيره يحد ايضا
بوطي امرأة اجنبية وجدها على فراشه وقال حسبتها امرأتي او بعد طول الصحبة لا
تشتبه عليه امرأته كذا في الدرر وان وصلية كان اي الواطي اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات
والهيئات يعرفها بالحس والنفس والحجة والصوت فلا يعذر بترك التحرز عنها كذا في الزيلعي الا اذا
دعاها اي ادعى الاعمى امرأته واجابته اجنبية فقالت انا زوجتك فوطئها فانه لا حد عليه
لان ظنه استند الى دليل شرعي وهو الاخبار وكذا لو قالت انا فلانة باسم امرأته فوقعها لا يحد لما
قلنا كذا في الزيلعي الا ان الاتحد الواطي بوطي امرأة اجنبية زفت اليه وقيل اي النساء وضمير
جماعة النساء قبل ذكرهن شايع في كلام العرب قال الله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا

وقال الشافعي فلو كانت الا رواثه تجري على الحجى هلكن اذا من جهلهن البهائم ولو قال وقيل
كما وقع في الكنز وغيره لكان اولى لانه يكفي خبر الواحد كذا في الباقاني هي اي هذه المرأة زوجتك
يعني اذا اتى رجل ليلة الزفاف لغير منكوحته فاخبر انها امرأته فوطئها لا يجب الحد لان الانسان
لا يميز بين زوجته وغيرها في اول الوهلة والعبار في اول الاشتباه دليل شرعي فصار معتمدا
على دليل شرعي ولهذا قلنا يثبت نسبه منها وان كانت شبهة في الفعل دفعا للضرر والغرور
عنه كذا في ابن الملك وعليه اي على الواطي المهر اي مهر المثل قضى به علي رضه وبالعدة كذا في
الهداية ولانه الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد عنه فتعين المهر وهو
مهر المثل كذا في التبيين ولا يحد ايضا ولكنه يعذر هنا بوطي بهيمة البهيمة واحدة البهائم و
هي حيوانات لها اربع قوائم كذا في الاخترى قال في مختار الصحاح البهيمة هي ولد الضان ذكرا
كان او انثى انتهى وانما لا يحد لانه جناية ليس فيها حد مقدر فيعذر وما روي عن ابن عمر رضه
انه اتى برجل وقع في بهيمة فعذر الرجل وامر بالبهيمة فذبحت واحرقت بالنار كان
لقطع التحدث به لانها ما دامت باقية يتحدث الناس به فلحقه العار بذلك لا لانه لا يكون
واجبا ثم اذا كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذبح وتحرق لما ذكرنا وان كانت لحمها تذبح
وتؤكل عند ابي حنيفة وقالا تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان كانت لغيره
يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم تذبح هكذا ذكروا كذا في الزيلعي والاختيار ولا
يجب الحد ايضا بزنا في دار الحرب وفي دار البغي وقال الشافعي يجب لان المسلم ملتزم احكام
الاسلام حيث كان ومن حكمه وجوب الحد على الزاني ولنا قوله عم لا تقام الحدود في دار الحرب
ولانه لم يجب لذاته وانما وجب للمقصود وهو الانزجار والاستيفاء كما في الزيلعي ولا يحد بوطي محرم
زوجها وهذا هو الشبهة في العقد كاخته وخالته سواء كان عالما بالحرمة او لم يكن عالما بها
عند ابي حنيفة ولكن ان كان عالما بها يوجع بالضرب تعذيرا له وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
ان كان عالما بها يحد في كل امرأة تحرم عليه على التابيد او ذوات زوج لانه حرمتهن ثبت
بدليل قطعي واضافة العقد اليهن كاضافته الى الذكور لكونه صادف غير المحل فيلغو الا ان محل
التصرف ما يكون محلا لحكمه وهو الحل هنا كذا في الزيلعي او بوطي مزني المرأة التي استاجرها اي
استاجر للوطي اياها ليزني بها فزنى بها لا يحد عند ابي حنيفة بل فالهما اي قالا حد او هو قول
الشافعي اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محضا وله ما روي ان امرأة سألت رجلا
فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضه عنهما الحد وقال هذا مهرها قيد
بقوله ليزني بها لانه لو استاجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا كذا في ابن الملك ومن وطي
امرأة اجنبية فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ يعذر اتفاقا لانه
امر منكر ليس فيه حد مقدر ابن الملك وكذا اي يعذر الواطي لو وطئها اي لو وطي الواطي المرأة الاجنبية

الاجنبية في الدبر او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة ولكن يعذر ويقال في الجامع
الصغير ويودع في السجن كذا في الهداية وعندهما يحد كالزنا وهو احد قولي الشافعي وقال في قول
يقتلان في كل حال لقوله عم اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه في
معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه
ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع
باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب
وكذا هو اندر وقوعا لعدم الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة
او على المستحل الا انه يعذر كذا في الهداية وفي ارجاع ضمير المفعول الى الاجنبية اشارة الى
انها لو فعل ذلك بمنكوحته او امته لا يحد اتفاقا كذا في ابن الملك وعن جابر عن النبي عم انه قال
ان اخوف ما اخاف على امتي عمل قوم لوط يعني اتيان الذكور وانما اضاف اليهم هذا الفعل لانهم
هم الفاعلون ابتداء كما قال الله تعالى اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين
قيل لا يكون الا الغرباء قال ابن سيرين ليس شيء من الدواب يعمل هذا العمل الا الخنزير والحمار
شرح المشارق لابن الملك وفي الشرعة ولا ياتيها اي ولا يطأ دبرها فان ذلك هو
اللواطة الصغرى كما نهى عن النبي عم قال ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن
وعن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله عم ملعون من اتى دبرها وعنه قال ان الذي ياتي
امرأته في دبرها لا ينظر الله تعالى اليه وفي رواية عن ابن عباس لا ينظر الله الى رجل اتى
رجلا او امرأة في الدبر وقيدها بالصغرى اشارة الى ان الاتيان في دبر الذكر الكبرى اللواطة منه
ثم شرح الشرعة لابن سيد علي وان زنى ذمي بحربية مستامنة في دارنا حد الذمي فقط لا الحربية
يعني لو زنى ذمي وكذا مسلم بحربية مستامنة يحد الذمي والمسلم دون الحربية المستامنة عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف يحدان اي الذمي والمستامنة عنده مقامهما في دارنا الا الحربي كما تقام
على الذمي والذمية مدة حياتهما لان المستامن يعتقد حرمة الزنا لكونه حراما في كل الاديان
ولهما انه لا يقام على المستامن والمستامنة شيء من الحدود الا حد القذف لانه لا فائدة تبتني
على الا قامة الولاية والولاية تبتني على الالتزام اذ لو التزمنا احكامنا وما التزم مدة
الى تنفيذه من ديارنا وقد ندبنا الى معاملة تحمله على الدخول في دارنا لنرى محاسن الاسلام فيسلم
كذا في الزيلعي وفي عكسه اي لو زنى حربي مستامن بذمية حدت الذمية لا يحد الحربي ولذا
لو زنى الحربي بمسلمة تحد المسلمة دون الحربي وهذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فيحدان اي
الحربي والذمية وعند محمد لا يحدان اصلا وهو قول ابي يوسف اولا لان الاصل في باب الزنا
فعل الرجل والمرأة تابعة له فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع
في التبع فلا يوجب الامتناع في حق الاصل كذا في الهداية ولابي حنيفة ان المستامن دخل

سبيل

او با رجل بينه

وان بالقضاء حاجته وعوده ولم يلتزم احكامنا وانما يقام عليه حد القذف لانه التزم ان لا
يؤذي احدا منا فاذا قذف حد منه مسلما فقد اذاه كذا في شرح المجمع لابن ملك ودليل ابي يوسف
معلومة مما سبق وان زنى مكلف بمجنونة او زنى بصغيرة يجامع مثلها حد اي الرجل خاصة
وهذا بالاجماع لانه فعل الزنا لا يتحقق من الانثى وانما يتحقق من الذكر ولهذا انما سميت وطيئا والمراة
موطوءة وفي تنبيها بالالفاظ حيث زانية مجازا تسمية للمفعول به باسم الفاعل كالراضية
للعيشة والدافق للمدفوق كذا في الزيلعي وفي عكسه بان زنى الصبي او المجنون بامراة مكلفة
وهي البالغة العاقلة لا حد عليهما اي على المكلفة ولا على الصبي والمجنون الا في رواية عن ابي يوسف
يجب الحد على المكلفة وزفر والشافعي معه في ايجاب الحد عليها ههنا ولم يجب على الصبي والمجنون لعدم
التكليف كذا في الاختيار ولا حد بزنى المكره ان لا يجب الحد بالزنا باكراه وهذا اذا اكرهه السلطان
وكان ابو حنيفة يقول اولا يحد وهو قول زفر لانه انتشار الالة الة الطواعية ثم رجع وقال
لا حد عليه لانها لانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة كذا في الهداية وان
اكرهه غير السلطان حد عنده وقالا لا يحد لتحقق الاكراه من غيره لان المعتبر خوف التلف وذلك لا يختلف
بين قادر وقادر بل في غير السلطان اظهر لانه يكون على عجلة خوفا على نفسه من ولي الامر فيستعجل
قبل ظهور الامر ولا يلحق الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لان المبتلي به يستغيث بالسلطان
او بجماعة المسلمين او يدفعه عن نفسه بالسلاح او الخيل كذا في التبيين ولا يحد ان اقر احدهما بالزنى
وادعى الاخر النكاح وفي الجامع الصغير رجل اقر اربع مرات في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة
وقالت هي تزوجني او كان على العكس فلا حد على واحد منهما وعليه المهر لان النكاح اذا تحقق تحقق
من الجانبين فاذا توهم كان من الجانبين انتهى قال صاحب الدرر بهذه المسئلة على وجهين
احدهما ان يقر اربعا بالزنا بفلانة وقالت له انه تزوجني او اقرت اربعا بالزنا مع فلان
وقال فلان تزوجتها لم يحدا وفاقا وثانيهما ان يقر اربعا انه زنى بفلانة فقالت ما زنى بي
ولا اعرفه او اقرت اربعا بالزنا مع فلان وقال فلان ما زنيت بها ولا اعرفها لم يحد المقر عنده
ايح انتهى ومن زنى بامة فقتلها اي الامة التي زنى بها به اي بفعل الزنى لزمه الحد والقيمة
لانه جنايتان فيترتب على كل منهما موجبهما الحد بالزنى والقيمة بالقتل كذا في الدرر وعند ابي يوسف
لزمه القيمة فقط اي لا الحد قال الامام الزيلعي ولو زنى بحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع
لان الحرة لا تملك بالضمان انتهى والخليفة اي الامام الذي ليس فوقه امام كما في الدرر يؤخذ بالمال و
بالقصاص لانهما من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين
كذا في الاصلاح والايضاح لا يؤخذ بالحد مثل حد الزنا وشرب الخمر والقذف لان الحد حق الله تعالى
واقامته اليه دون غيره ولا يمكنه ان يقيمه على نفسه كذا في الدرر باب الشهادة على الزنا
والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بحد اي بما يوجب الحد كالزنا والسرقة متقادم اي في زمان سابق

في زمان سابق وحد التقادم مقدر بستة اشهر واليه اشار في جامع الصغير فانه قال بعد حين وعند
ابي حنيفة هو مفوض الى راي الامام وعندهما مقدر بستة اشهر وهو رواية عنه وهذا هو الاصح وحد التقادم
في الشرب كذلك عنده وعندهما مقدر بزوال الرائحة كما سيأتي في غير تعذر عن الامام الا اذا كان يقول الا ان يجد
عذرا ذلك اشتراط بعده عن الامام بل نحو مرض وخوف طريق واما اذا كان المانع عن شهادة الفور بعدهم
عن الامام فيستقر شهر مثلا تقبل شهادتهم وانما لم تقبل اذا لم يمنع مانع لان تاخيرهم ان كان للستر فالاقدام
على الشهادة بعده يكون عن عداوة وان كان لا للستر صاروا فاسقين بالتاخير فلا تقبل بخلاف الاقرار
حيث تقبل عندنا وان تقادم فلا تهمة فيه اذ المرء لا يتهم على نفسه وزفر قاس الاقرار بالشهود في عدم
الوجوب بالتقادم والشافعي قاس الشهادة بالاقرار في الوجوب ونحن فصلنا بينهما كذا في ابن
الملك وفي الجامع الصغير رجل شهد عليه الشهود بعد حين بسرقة او زنى او شرب الخمر لا يحد في شيء منها
الا انه يضمن بالسرقة لان الشهادة بالحدود تبطل بالتقادم للتهمة زائدة انتهى الا في حد القذف يعني
تقادم القذف غير مانع عن حده لان فيه حق العبد وهو دافع العار عنه والتقادم غير مانع في حقوق
العبد كذا في ابن الملك ولان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم كما في الدرر
والتقادم في السرقة يضمن المال اذا شهدوا بسرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان
التقادم لا يضره لانه حق العبد كذا في الدرر قال ابن الملك في شرح مجمع البحرين واما التقادم في السرقة فلا يمنع
ضمان المال لانه حق العبد ويمنع قطع اليد لانه حق الله تعالى انتهى ويصح الاقرار به اي بالحد المتقادم الا في الشرب
اي في شرب الخمر على ما يأتي لان المانع من قبول الشهادة انه قد يتهم على الشهود عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد
في الاقرار كما في صدر الشريعة وتقادم غير الشرب بمضي شهر لان ما دونه عاجل وهو قول محمد ايح وعنه
انه مفوض الى راي القاضي ولذا قال في الصحيح احتراز عن قول الجامع الصغير فانه اشار الى ستة اشهر كما بيناه
وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم شهر فانه كان تقبل لان التاخير لمانع من الاتيان وتقادم الشرب مقدر
بزوال الريح عندهما وعند محمد بشهر اعتبارا بسائر الحدود وعلى ما سيأتي وان شهدوا بزناه بغائبة
قبلت الشهادة يعني اذا شهد اربعة على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد لان الدعوى
في المرتبة ليس بشرط حتى يشترط حضورها كذا في الهداية بخلاف سرقة من غائب حتى لا تقبل يعني ان
شهدوا ان الرجل سرق من فلان والحال ان فلان غائب لم تقبل فلم تقطع لان الدعوى شرط لثبوت السرقة
دون الزنى كذا في الجامع الصغير وقيد بالزنى لانه لو كان القصاص بين شريكين وكان احدهما غائبا
لا يتمكن الحاضر من الاستيفاء لاحتمال العفو من الغائب والعفو حقيقة المسقط فاحتماله يكون شبهة
المسقط لا شبهة الشبهة كذا في الزيلعي وان اقر اي الزاني بالزنا بامراة مجهولة حد يعني لو اقر انه زنى بامراة
لا يعرفها يجب عليه الحد لان جهل المقر لا يدفع الحد ولو كانت امراته او امته لعرفها لانه لا تخفى عليه امراته
ولا امته فان قيل قد تشتبه عليه امراته بان لم تزف اليه قلنا الانسان لا يقر على نفسه كاذبا ولا حاكيا
لاشتباه فلما اقر انتفى كون الموطوءة امراة ولا يعتبر الاحتمال البعيد بان يكون امة بجهة من الجهات

وهذا بيان

كالارث ولا يعرف ذلك ولا بالتولد فهم مملوكاته او مملوكات ابائه لان ذلك يؤدي الى سد باب
اقامة الحدود ولان ذلك يحتمل في المعروفة ايضا كما يحتمل في المجهولة كما في الزيلعي وان شهدوا انه اي
شهدوا عليه انه زنى بامرأة لا يعرفونها كذا في الدرر لا يحد لاحتمال ان تكون امرأته او امته بل هو الظاهر لان
المسلم يمتنع دينه عن ارتكاب المحارم ظاهرا ولا يلزم من عدم معرفة الشهود الموطوءة ان يكون زنا
بخلاف ما اذا لم يعرفوا الزاني كذا في التبيين وكذا اي لا يحد لو اختلفوا اي الشهود في طوع المرأة اي في اختيارها
يقال فلان طوع لك اي منقاد ومطيع ومختار لك كذا في الاختري يعني شهد اثنان انه زنى بفلانة
فاكرهها وشهد آخران انها طاوعته درئ الحد عنهما عند ابي حنيفة وعندهما يحد الرجل خاصة لاتفاق
الاربع على الزنا لا تحد المرأة للاختلاف في طوعها وله ان الفعل المشهود به وهو فعل الزنا ان كان واحدا فبعضهم
كاذب لان فعل الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وان لم يكن واحدا فلم يكمل نصاب الشهادة على كل منهما
ولا يحد الشهود لوجود العدد كما في صدر الشريعة ولا يحد احد من المشهود عليهما والشهود لو اختلفوا اي الشهود في
بلد الزنا بان يشهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة فحينئذ درئ الحد
عنهما لان المشهود به مختلف لان الفعل يختلف باختلاف الاماكن ولم يتم على كل واحد منهما نصاب
فلم يثبت فلم يحد ولا يحد الشهود ايضا وقال زفر يحدون لان العدد لم يتكامل في كل زنا فصاروا قذفة
ولنا ان كلامهم وقع شهادة لاجتماع شرائطها من الاهلية ولفظ الشهادة وتمام العدد في حق
المشهود عليه وان لم يتم في حق المشهود به فاعتبرنا تكامل العدد في حق المشهود عليه فلا يجب
الحد على القاذف اعتبارا للصورة واعتبرنا نقصان العدد في حق المشهود به فقلنا لا يجب عليهما
حد الزنا اعتبارا للحقيقة كذا في الزيلعي وان شهد اربعة به اي بالزنا في بلد في وقت وشهد اربعة به
اي بالزنا في ذلك الوقت ببلد آخر يعني ولو شهدوا انه زنى بهذه المرأة بالنخيلة عند طلوع الشمس وشهد
اربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهما لانا تيقنا بكذب احد الفريقين وكذا
يمتنع عن الشهود لاحتمال صدق كل فريق كذا في جامع الصغير وكذا اي لا يحد ايضا لو شهد اربعة على
امرأة به اي بالزنا وهي اي والحال ان المرأة بكر لان الزنا لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين
فلا يجب الحد عليهما على الشهود ولان عددهم متكامل وانما سقط الحد عنهما لانها ثبتت بكارتها بشهادة
النساء وهي حجة في اسقاط الحد لا في ايجابه ودرئ الحد عن الشهود ايضا لما ذكرنا كذا في الزيلعي او هم
فسقة يعني شهد اربعة على زنا امرأة والحال ان الشهود فسقة لا يحد لان الفاسق من اهل التحمل و
الاداء وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسوق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فيثبت
بشهادتهم الزنا من وجه باعتبار الاهلية دون وجه باعتبار القصور فيسقط الحد عن المشهود عليهما
باعتبار عدم الثبوت ويسقط عن الشهود باعتبار الثبوت كذا في الزيلعي او هم شهود على شهود
يعني او شهد اربعة على شهادة اربعة فلا يحد ايضا لان في الشهادة على الشهادة زيادة الشبهة
لان احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الاصول والفروع ولا يحد الفروع لانهم ما نسبوا المشهود

المشهود عليه بالزنا بل حكوا شهادة الاصول وانما ردت شهادتهم للشبهة وهي كافية لدرء الحد
لا لاثباته وان جاء الاصول وشهدوا على معاينة ذلك الزنا بعينه لم تقبل ولم يحدوا ايضا وهو المراد بقول
المصنف وان وصلية شهد به اي بالزنا الاصول بعد ذلك اي بعد شهادة الفروع يعني ثم ان جاء الاصول
فشهدوا على ذلك الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه برد شهادة
الفروع في تلك الحادثة لانهم قائمون مقامهم بالامر والتحميل والشهادة متى ردت للتهمة لم تقبل في تلك
الحادثة ابدا كذا في التبيين وحد المشهود عليه لو اختلف شهوده في زوايا البيت معناه ان شهد كل اثنين
على الزنا في زاوية البيت وكان البيت صغيرا فحد الرجل والمرأة واما اذا كان كبيرا لا تقبل والقياس
ان لا تقبل كيف ما كان لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل
في زاوية والانتهاء في زاوية اخرى لانتقالهما اليه بالاضطراب كذا في الزيلعي وقيد الاختلاف بما ذكر لانهم
لو اختلفوا في طولها وقصرها وسمنها وهزالها او في لونها او في ثيابها لا تمنع لامكان التوفيق بان
يكون عليه ثياب فيها من كل فريق غير الذي عاينه الآخر ويحتمل انه اخذ في الفعل في ثوب ثم لبس آخر وهو
على حاله كذا ذكره الزيلعي وحد الشهود فقط اي لا المشهود عليه لو كانوا اي الشهود عميانا او كانوا
محدودين في قذف لان شهادة العميان والمحدودين في قذف لم يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة
فلم يثبت بها الحد وهو يسقط بالشبهات بعد الثبوت او كانوا اقل من اربعة لانهم قذفة اذ لم يكمل نصاب
الشهادة قذف حقيقة وخروجها ان يكون قذفا باعتبار الحسبة ولا حسبة عند نقصان العدد فيحدون
او كان احدهم اي احد الشهود عبدا لان العبد ليس باهل للتحمل والاداء او محدودا والمعنى عدد شهادتهم فيكون اقل من اربعة
بهذا الاعتبار وكذا اي حد الشهود لو وجد احدهم اي احد الشهود عبدا او محدودا في قذف بعد حد المشهود عليه
لانهم قذفة وفي جامع الصغير اربعة شهدوا على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في
قذف فانهم يحدون لانه تبين ان الشهود ثلاثة وديته اي دية المشهود عليه في بيت المال ان رجم
اي شهدوا والزاني محصن فرجم ثم ظهر ان احدهم عبد او نحوه فدية الرجم في بيت المال لانه حصل بقضاء
القاضي وهو خطأ منه وخطاؤه في بيت المال لانه عمل نفع للمسلمين فيجب غرمه في مالهم وهذا بالاجماع
كذا في الزيلعي وارش جرح ضربه اي ضرب لضارب المشهود عليه ودية موته منه اي من الضرب هدر
اي شهد الشهود بزنى والزاني غير محصن فجلد فجرحه الجلاد ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فارش
الجلد هدر عند ابي حنيفة كذا في الدرر وقالا ارشه في بيت المال ايضا اي كالدية في الرجم لان فعل الجلاد ينتقل الى القاضي
وهو عامل للمسلمين فالغرامة في مال المسلمين وله ان فعل الجارح لا ينتقل الى القاضي لانه لم يأمر بالجرح
فيقتصر على الجلاد ثم هو لا يضمن كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة كذا في صدر الشريعة وكذا
الخلاف لو رجع ان ارش الجرح او موته هدر عنده وعندهما في بيت المال لو رجع الشهود وليس كذلك فليس في
بيت المال ضمان في هذه المسألة بل يضمنون اي الشهود عندهما كذا في النهاية حيث قال وعلى هذا الوجه
الشهود لا يضمنون عنده ويضمنون عندهما انتهى فلو قال المص كذلك لكان اولى قوله الدية في الاخرى وديتها

القاتل المعفو اذا اخطأ ولية المال الذي هو بدل النفس والعوض عوض عن الولي ولانه اصله ودي
يديه وديت القتيل اديه دية اي اعطيت ديته انتهى ومثله في مختار الصحاح قوله الارش هو من
الارش دية الجراحات كذا في الصحاح وقوله الهدر بالتحريك مباح وباطل وساقط يقال هدر دمه اي بطل و
اهدر السلطان اي اباح وابطل واهدر فضله هدرا اي سقط وبنو فلان هدرة على وزن فعلة ساقطون
ورجل هدر اي ساقط كذا في الصحاح واللاختري ولو رجعوا اي الشهود وبعد الرجم حدوا اي الشهود وغرموا
اي ضمنوا الدية قوله وكل واحد من الشهود رجع حد وغرم ربعها اي ربع الدية فهم مما سبق كذا في الباقاني
يعني اربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد منهم غرم ربع الدية لانه اتلف ربع النفس وحد
عندنا خلافا لزفر لانه ان قذف حيا فقد بطل بالموت وان قذف ميتا فهو مرجوم بحكم القاضي فيورث
ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انقلبت قذفا بالرجوع فصار قاذفا للميت كذا في الجامع الصغير قال صاحب
الدرر اي رجع من الاربعة بعد رجم حد اي حد الراجع فقط حد القذف خلافا لزفر وغرم ربع الدية خلافا
للشافعي انتهى ولو رجع احد خمسة فلا شيء عليه اي على الراجع يعني خمسة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع
احد الخمسة بعد الرجم فلا شيء على الراجع لان قضاء القاضي بكونه زانيا باق لان المعتبر بقاء من بقي لا
رجوع من رجع كذا في الجامع الصغير فان رجع اخر مع الخامس حدا اي الراجعان من الخمسة لان القضاء
انفسخ في حقهما وغرما اي الراجعان ربعها اي ربع الدية فان المسئلة فيما اذا كان الرجوع بعد الرجم
والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي ثلاثة ارباع النصاب كذا في صدر الشريعة فان قيل الاول منهما حين
رجع لم يلزمه شيء فكيف يجتمع عليه الحد والضمان بعد ذلك برجوع غيره قلنا وجد منه الموجب للحد والضمان
وهو قذفه واتلافه بشهادته وانما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء من يقوم بالحق فاذا زال المانع برجوع
الثاني ظهر الوجوب كذا في الزيلعي ولو رجع واحد من الشهود قبل القضاء اي قبل قضاء القاضي بالحد حدوا
اي الشهود كلهم يعني ان رجع من الشهود قبل الرجم حد جميع الشهود حد القذف لان كلا منهم قاذف في الاصل
وانما تصير شهادتهم باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون كذا في الدرر ولا يرجم المشهود عليه
وقال محمد حد الراجع وحده ان رجع بعد القضاء وهو قول زفر لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا تنفسخ
احتمال ثم بالرجوع تنفسخ في حق الراجع فقط ولهما ان الامضاء من القضاء في حقوق الله تعالى لانه المقصود
من القضاء اعلام من له الحق بحقه ليستوفيه منه والله عالم بالاشياء والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله
ولو رجع واحد بعده اي بعد القضاء قبل اقامة الحد فكذلك حدوا كلهم وعند محمد يحد الراجع فقط
لما بيناه ولو شهدوا اي الشهود فزكوا اي مدحوا فرجم ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية اي دية المرجوم على
المزكين ان رجعوا اي المزكون عن التزكية بان قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم او قالوا علمنا انهم مجوس او
عبيد ومع ذلك زكيناهم واما اذا اخطأنا فلا يجب الضمان اتفاقا كذا ذكره الزيلعي يعني اذا شهد اربعة على
رجل بالزنا فزكوا فرجم ثم ظهر ان الشهود مجوس او عبيد يجب الضمان على المزكين والا وانهم لم يرجعوا عن التزكية فالدية
على بيت المال عند ابي حنيفة وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد الدية على بيت المال مطلقا اي سواء رجع المزكون اولا

اولا لان المزكين ما اظهروا علة التلف وهو الزنا وانما حصل التلف بقضاء القاضي فيكون في
بيت المال ولا يضمن الشهود اذ لم يتلفوا على المشهود عليه شيئا كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه
ولابي حنيفة ان الشهادة انما تصير حجة موجبة للقضاء بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم
اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط كذا في الهداية ولو قتل ما اي من امر برجمه فظهروا عبيدا فاعله وقوله
المامور بقوله الباقاني برجمه متعلق بالمامور فظهروا اي الشهود كذلك اي عبيدا او كفارا فالدية
اي دية المقتول المامور برجمه في مال القاتل يعني شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل
عنقه اي قتله عمدا بعد تعديل الشهود ولم يرجم ثم وجد الشهود عبيدا او كفارا فعلى القاتل الدية والقياس
ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل
فاورث شبهة كذا في الدرر ولو قال الشهود تعمدنا النظر اي فرج الزاني والزانية لانه قد شهدوا بما يجوز لانه يباح
النظر لتحمل الشهادة كنظر الطبيب والقابلة وقال بعضهم لا تقبل لاقرارهم على انفسهم بالفسق لان النظر الى عورة
الغير عمدا فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع نظرهم اتفاقا بغير قصد كذا في الزيلعي ولو انكر اي المشهود عليه
بالزنا الاحصان بان انكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط يثبت الاحصان بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة اذ يثبت بولادة زوجته منه فبهذا المقدار في هذا
يمكن ان يتصور كونه محصنا في وجهين يعني اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر فقال امرأة قد ولدت
فانه يعني انه ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول ولهذا عليها
لو طلقها يجب الرجعة والاحصان يثبت بمثله فان لم يكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان
رجم خلافا لزفر والشافعي فالشافعي مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وزفر يقول
انه شرط في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل
شهادة النساء فيه ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا
تكون في معنى العلة كذا في الهداية وكيفية الشهادة ان يقول الشهود تزوج امرأة وجامعها او باضعها
ولو قالوا دخل بها يكتفي عندهما خلافا لمحمد ولا يثبت احصانه بذلك لان لفظ الدخول مشترك يستعمل
في الوطئ وفي الزفاف وفي الخلوة والزيارة فلا يثبت به الاحصان بالشك كما لو شهدا انه قربها
او اتاها ولهما ان الدخول متى اضيف بحرف الباء يراد به الجماع قال الله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن
المراد الجماع وقال عم فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها اي جامعها وفي العرف اذا قيل
فلان دخل بامرأته يراد به الوطئ دون الخلوة واذا دخل بها يقال دخل عليها وهو بمعنى الزيارة كذا
حققه الامام الزيلعي وان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر كذا في الهداية والله اعلم بحقيقة
الحال

باب حد الشرب

اخره عن الزنا لان الزنا اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على
القذف لتيقن الحرمة في الشرب دون القاذف لاحتمال صدقه واخره عن السرقة لانه لصيانة
الاموال التابعة للنفوس من الباقاني قوله من في قوله من شرب من الفاظ العموم فيشمل الذمي وغيره والحال

انه لا حد على الذمي في شيء من الاشربة كما في الظهيرية من الباقاني وهو مبتدا خبره قوله الآتي حد خمرا
ولو قطرة اي ولو كانت الخمر قطرة واحدة فاخذ وريحها موجود وهذه الجملة الاسمية حال
او جاؤا به اي بالشارب سكران حال من الضمير في به ولو كان ذلك السكر من نبيذ اي من نبيذ
محرم كما يجيء قريبا كذا في الزيلعي وشهد بذلك اي بشرب الخمر رجلان قيد به لانه لا يثبت بشهادة
امراتين مع رجل لثبوت الشبهة في شهادتهن في الحدود وتندرئ بها كذا في ابن الملك او اقر
اي الشارب به اي بالشرب مرة واحدة عندهما وعند ابي يوسف مرتين في مجلسين وحكم شربه اي شرب الشارب
طوعا اي اختيارا فان الشرب بالاكراه لا يوجب الحد حد اي الشارب اذا صحى الشارب به
ويبتدئ جزء لان الظاهر انه لا يتالم حال السكر كما في الدرر ثمانين سوطا للحر لما روي ان النبي عم جلده
بنعلين وكل نعل سوط فكان ثمانين وعن علي رضه انه قال ثمانون فاتفق عليه الصحابة كذا في ابن الملك
واربعين للعبد لما روي ان عمر وعثمان جلدا العبيد في الخمر نصف الحد كذا في ابن الملك مفرقا على بدنه
لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف وانما قال كما في الزنا تنبيها على انه يتقى في المواضع
التي تستثنى في حد الزنا وهي الراس والوجه والفرج على الخلاف المذكور وينزع عنه الفرو والحشو و
يجرد عنه ثيابه في المشهور عن اصحابنا لانه سببه متيقن به كحد الزنا بخلاف حد القذف لان سببه غير متيقن به
لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه وعن محمد لا يجرد اظهارا للتخفيف بخلاف حد الزنا من الباقاني وان اقر
بشرب الخمر او شهد عليه اثنان على شرب الخمر بعد زوال ريحها اي ريح الخمر هذا قيد لمجموع الاقرار والشهادة
كذا في الدرر لا لبعد المسافة يعني اذا اخذه الشهود وريحها توجد منه او سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه
الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد
لا يتهم في مثله كذا في الهداية لا يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه يحد عنده يعني قال محمد وجود
الريح ليس بشرط في اثبات شربه بالبينة او بالاقرار في اقامة الحد عليه اذا لم يتقادم الشهر وقالا
شرط حتى لا تقبل الشهادة على شربه ولا الاقرار به ولا يقام عليه الحد اذا لم يوجد ريحها في فمه له
اطلاق قوله عم من شرب الخمر فاجلدوه ولهما ان حد الشرب بالاقرار ثبت باجماع الصحابة ولا اجماع
الا براي عمر وابن مسعود وقد شرطا قيام الرائحة في اقامة حد الشرب بالاقرار كذا في الاصلاح والايضاح
ورجح في غاية البيان قول محمد فقال والمذهب عندي في الاقرار ما قال محمد لان حديث ابن مسعود انكره بعض
اهل العلم وفي فتح القدير قول محمد هو الصحيح من الباقاني ولا يحد من اي الشارب الذي وجد منه اي من الشارب
رائحة الخمر بلا اقرار وشهادة كذا في الدرر او تقياها اي تقيأ الخمر يعني علم شربها بانه تقياها لانه يحتمل
انه شربها مكرها او مضطرا والرائحة تحتمله ايضا فلا يحد بالشك او اقر اي الشارب ثم رجع عن اقرار
شرب الخمر لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه فلا يحد او اقر حال كونه سكران لان الاقرار يحتمل
للكذب وفي اقرار السكران زيادة احتمال الكذب فاورث شبهة فلا يعتبر فيما يندرئ بالشبهات مثل
الزنا والشرب ونحوهما الا انه يقبل اقراره في السرقة في حق المال لانه من حقوق العباد بخلاف الاقرار بحد

بحد القذف والقصاص ونحوهما من حقوق العباد لانه لا يحتمل الرجوع وبخلاف ما اذا زنى او سرق او شرب
في حالة السكر حيث يجب عليه الحد لانه الآن لا يحتمل الكذب كذا في الزيلعي وفي الهداية ولا يحد السكران حتى
يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد
ولا يحد حتى يزول عنه السكر تحصيلا للمقصود والانزجار والسكر بضم السين الموجب للحد ان لا يعرف السكران
الرجل من المراة ولا يعرف الارض من السماء ولا يعرف شيئا عند ابي حنيفة وعندهما هو من يهذي ويخلط كلامه
وبه يفتى يعني قالا هو من يهذي ويخلط جده بهزله لانه هو السكران في العرف والاثر كما روي عن علي رضه
انه قال اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون سوطا وله ان الحد عقوبة فيعتبر النهاية في
سببه احتيالا للدرء ونهايته ان يغلب السرور على العقل فيسلب التمييز اصلا وما دونه لا
يخلو عن شبهة الصحو وعلى قولهما اكثر المشايخ كذا في التبيين والهداية اعلم ان الخلاف في حق الحد واما في حق
الحرمة فقوله كقولهما اخذا بالاحتياط حتى ان القدح الذي يهذي عقيبه يكون حراما اتفاقا كذا في
ابن الملك ولو ارتد السكران لا يعتبر ولا تبين امراته منه به لعدم القصد والاعتقاد وهو شرط فيه
وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الذخيرة كذا في الاصلاح والايضاح اعلم ان الاحكام المتعلقة
كصحة الاقرار والطلاق والعتاق جارية عليه زجرا له الا ارتداده لا يثبت لانه امر حقيقي اعتقادي
لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد الكفر ولما لم يصح ارتداده لا يثبت توابعه كفسخ النكاح
كذا في صدر الشريعة وفي الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام العياذ بالله تعالى ثم اتى به الى الامام ثم شرب خمرا او
سكر من غير خمر او سرق او زنى ثم تاب واسلم فانه يحد في جميع ذلك ما خلا الخمر والسكر فانه لا يحد
فيهما لان المرتد كافر والله اعلم من الباقاني

باب

حد القذف وهو في اللغة عبارة عن الرمي مطلقا
وفي الشرع الرمي بالزنا صريحا وهو القذف الموجب للحد وشرطه احصان المقذوف وعجز القاذف عن اثباته
بالبينة ولو قال لي بينة حاضرة في المصر امهله القاضي الى آخر المجلس وعن ابي يوسف انه يؤخره الى
المجلس الثاني من الزيلعي والقذف من الكبائر باجماع الامة قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات
المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم كذا في فتح القدير وهو اي حد القذف كحد الشرب
كمية اي عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها لغيره وثبوتا حيث يثبت كل واحد منهما بشهادة
رجلين ولا تقبل فيه شهادة النساء لان شهادتهن لا تقبل في الحدود وعلى ما مر في حد الزنا كما في الزيلعي
من قذف محصنا او محصنة بصريح الزنا متعلق بقذف بان يقول زنيت او يا زانية او انت زانية
او نحوها كذا في الدرر قيد به لان القذف بالتعريض وبلفظ آخر كالجماع والمباضعة حراما ونحوهما لا يحد كذا
في ابن الملك ولو قال جامعت فلانة حراما او فجرت بها ونحوه لا يجب عليه الحد لان الجماع الحرام قد يكون
بنكاح فاسد كذا في الزيلعي حد القاذف بطلب المقذوف المحصن اي حده الحاكم بطلبه ثمانين سوطا
ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
والمراد به الرمي بالزنا اجماعا والنص وان ورد في المحصنات لكن الحكم في المحصنين كذلك لان فيه الجلد

لدفع العار عن المقذوف وهو شرط كما في ابن الملك ويجب الحد اي حد القذف ويجب عند عجز القاذف عن
اقامة شهود على صدقه لمطالبته فيضرب ثمانون وترد شهادته ابدا كذا في الاختيار ويشترط طلبه
لان فيه حقه من حيث دفع العار كذا في الهداية قال ابن الملك في شرح المجمع لا بد ان يكون الطلب بالقول حتى لو
قذف الاخرس وطلبه بالاشارة لا يجب الحد انتهى متفرقا على اعضاء القاذف كما في حد الشرب ولا
ينزع عنه اي عن القاذف غير الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول الالم فيه ثيابه ولا ينزع غيرهما اظهارا
للتخفيف لان سببه غير متيقن به لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه فلا يقام على الشدة من الزيلعي ولما كان
معنى الاحصان ههنا مغايرا لمعنى الاحصان في الزنا بين المصنف بقوله واحصانه اي المقذوف كونه مكلفا
اي عاقلا بالغا انما اشترط ذلك لان العار لا يلحق الصبي والمجنون لانتفاء الزنا منهما حرا معنى الحرية مر
مسلما لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن عفيفا عن الزنا فان غير العفيف لا يلحقه العار وايضا القاذف
صادق فيه وعفته ان لم يكن وطئ بنكاح صحيح او لا بهذا التعميم يمتاز عن احصان الزنا كذا في الدرر
يقال عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفافة اي كف ومنع كذا في الصحاح فهذه خمسة شرائط
فدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فاذا قذف واحد منهم لا يكون محصنا كذا في البكاني
ولو نفاه اي القاذف المقذوف عن ابيه اي المقذوف بان قال لست لابيك او قال لست بابن فلان
يعني قال لست بابن زيد الذي هو اب المقذوف ان كان القذف في حال غضبه اي القاذف حد يعني
ان كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورة
اذ لا نكاح لغير ابيه ولا يعتبر اعتبار كونه من غيره بالنكاح او بالوطء بالشبهة لان ذلك احتمال بعيد
فلا يصار اليه ولو اعتبر مثله لما وجب الحد ابدا وفيه اثر ابن مسعود قال لا حد الا في قذف محصنة
او نفي رجل من ابيه وشرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة اي انت لا تشبه
اباك في المروة والسخاء فلا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة فيحد كذا في الزيلعي والا
اي وان لم يكن القذف في حالة الغضب بل كان في حالة الرضى فلا يحد لما ذكرنا ولا يحد لو نفاه عن جده
اي لو نفى القاذف المقذوف بان يقول لست بابن جده وهو اب الاب لانه صادق في نفيه
او نسبه اي ولا يحد ايضا لو نسب القاذف الولد اليه اي الى جده لانه صادق فيه لانه منسوب اليه
بواسطة والده او نسبه الى عمه وهو اخ اب الولد او نسبه الى خاله وهو اخ ام الولد او نسبه الى
رابه بتشديد الباء وهو زوج ام الولد لان الولد ينسب اليهم عادة مجازا وكونه زوج امه ليس
بشرط بل العبرة فيه للتربية لا غير حتى لو نسبه الى من رباه وهو ليس بزوج لامه وجب ان لا
يحد كذا في ابن الملك او قال اي ولا يحد ايضا لو قال يا ابن ماء السماء لانه يراد به التشبيه في الجود
وكان لقب عامر بن حارثة ماء السماء لانه وقت القحط كان يقيم ماله مقام القطر وسميت
لذلك امرأة امرئ القيس وهي ام المنذر بماء السماء لحسنها وصفائها وقيل لاولادها بنو ماء السماء
وهم ملوك العراق كذا في ابن الملك وقال العربي يا نبطي النبط بفتحتين والنبط قوم ينزلون بالبطائح

بالبطائح بين العراقين والجمع الانباط يقال رجل نبطي ونباطي ونباط مثل يمني ويمان وحكى يعقوب نباطي
ايضا بالضم كما في مختار الصحاح وفي ابن الملك النبط قبيلة من سواد العراق نسب اليهم من يقصد منه الوصف
نبطي انتهى قال ابن ابي ليلى هو قذف فيحد لانه نسبه الى غير ابيه والحجة عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه سئل عن رجل قال لرجل يا نبطي فقال لا حد عليه كذا في الدرر ولانه يراد به التشبيه في الاخلاق وعدم
الفصاحة فلا يكون قذفا الا ترى انه يقال في المصر انت رستاقي او انت قروي ويراد ما ذكرنا الا انه قذف
كذا في الزيلعي او لست بعربي ففي هذه الوجوه كلها لا يحد القائل ويحد القاذف بقذف الميت المحصن ان طلب
به اي بقذف الميت الحد الوالد وان علا او الولد وولده اي ولد الولد وان سفل يعني اذا لم يطلب له
المقذوف من الميت الحد فللولد وولده ان يطلب الحد مع وجود ابيه عندنا وقال زفر ليس له لان العار انما
يلحق بالاقرب فمع وجوده لا خصومة كما في الكفاءة ولنا ان طلب الحد باعتبار خوف العار والولد وولده
فيه سواء بخلاف الكفاءة فان حق طلبها باعتبار الولاية ولا ولاية للابعد مع وجود الاقرب كذا
في ابن الملك ولو وصلية كان الطالب محروما عن الارث بالقتل او بالكفر او الرق يعني اذا كان المقذوف
محصنا جاز لابنه الكافر او عبده ان يطلب حد القذف عندنا وقال زفر لا يجوز لهما اذا كان المقذوف
ميتا لانه اذا كان حيا ليس لغيره طلب حد قذفه كذا في الايضاح وله ان القاذف لو قذف الابن او العبد ابتداء
لا حد القاذف لعدم احصان المقذوف وكذا اذا اتناوله القذف معنى ولنا ان التعيير على الكمال ثبت
للمقذوف المحصن فلما قام الابن او العبد مقامه في الطلب بسبب لحوق العار اليه اعتبر في الغير صفة الاصل
وهو التعيير على الكمال كما ان التراب قام مقام الماء وسقط وصف الترابية واتصف بصفة الاصل
وهو التطهير بخلاف ما اذا قذف نفس الابن او العبد لان التعيير على الكمال منعدم فيه لفقد الاحصان في المقذوف
كذا في ابن الملك وكذا اي يطالب حد القذف ايضا ولد البنت عندنا فان له المطالبة لتحقق الجزئية
خلافا لمحمد يعني ليس لولد بنت المقذوف ان يطالب الحد عند محمد لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا
يلحقه الشين بنسبته الى امه ولهما ان الشين يلحق به لكونه ينتمي الى الميت لان ولد البنت لا يسمى
كريم الطرفين اذا كان ابو امه زانيا ولهذا لو قذف امه فله حق المطالبة باعتبار انتمائه اليها لان
كان النسب الى الاب كذا في ابن الملك ولا يطالب ولد اباه اي حد ابيه بقذف امه ولا يطالب عبد
سيده بقذف امه يعني اذا قال لابنه او لعبده يا ابن الزانية وامه حرة ميتة لا يحد لان
ولا المولى لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فاذا سقط القصاص مع تيقن جنايته فالحد
اولى بان يسقط مع احتمال صدقه في قذفه كذا في ابن الملك ويبطل الحد بموت المقذوف لا يبطل
بالرجوع عن الاقرار يعني من اقر بقذف ثم رجع لا يقبل لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف
حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب فيها كذا في الدرر ولا يصح العفو عن حد القذف ولا يصح
ايضا الاعتياض عنه اي اخذ العوض عن حد القذف لان العفو واخذ العوض لا يجريان في حق الشرع
ويجوز عند الشافعي لانهما يجريان في حق العبد ولو عفى المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك

طلبه حتى لو عاد وطلب يحد ولو قذف واحد جماعة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة يحد حد
الحد عندنا لكونه حق الله تعالى فيحد حدا واحدا ولا يتداخل عند الشافعي لكونه حق العبد حكي ان ابن ابي
ليلى كان قاضيا بالكوفة سمع رجلا عند باب المسجد يقول لرجل يا ابن الزانيين فقال خذوه فاخذوه
فادخلوه في المسجد فضربوه حدين ثمانين ثمانين فاخبر ابو حنيفة بذلك فقال يا عجبا من قاضي بلدنا
في مسألة واحدة في خمسة مواضع الاول انه حد بلا خصومة المقذوف والثاني ان الحد الواحد كان كافيا
والثالث انه قد والى بين حدين وكان ينبغي ان يفصل بينهما بيوم او اكثر حتى يخف اثر الضرب الاول
والرابع انه حد في المسجد وقد قال عم جنبوا مساجدكم اقامة حدودكم والخامس انه كان ينبغي ان يعرف
ان الوالدين حيان او ميتان فان كانا حيين فالخصومة لهما وان كانا ميتين فالخصومة للابن كذا
في ابن الملك فالحاصل ان في حد القذف حقين حق الشرع من حيث انه شرع لاخلاء العالم عن الفساد
وحق العبد من حيث انه هو المنتفع باندفاع العار عنه واذا تعارضت الجهتان فالغالب عندنا حق الشرع
ولهذا لا يستحلف فيه القاذف وعند الشافعي الغالب حق العبد ولهذا لا يبطل بالرجوع عن الاقرار
انه محتاج وصاحب الشرع غني عنه ولنا ان الجمع بينهما ممكن فيدخل حق العبد في حق الشرع ويكون من عنده
وانما لم ينعكس لان ما للعبد يتولاه مولاه ولا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع وانما يستوفيه
من هو نائب الشرع ولا نيابة هنا كذا في ابن الملك وغيره ولو قال رجل لامرأة زنأت في الجبل وعنى
الرجل الصعود او رجل كونه قائلا اردت به صعود المرأة فيه حد عندهما خلافا لمحمد لانه نوى حقيقة
اللفظ لان زنأ بالهمزة يجيء بمعنى صعد وقد يستعمل في بمعنى على كما قال الله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان يكون مقلوبة من حرف اللين
كما يلين الحرف المهموز ودلالة الحال وهي الغضب الى ارادة القذف ولهذا ذكر في دونه على لانه المناسب
للصعود فاللفظ على واستعمال في بمعنى على مجاز لا يصار اليه ولو قال زنأت على الجبل قيل
لا يجب نظرا الى كلمة على وقيل يجب نظرا الى ظاهر اللفظ كذا ذكره ابن الملك في شرح مجمع البحرين
وان قال رجل لآخر يا زاني فعكس عليه الآخر بان قال لا بل انت زان حدا اي القائلان لان كل
واحد منهما قاذف لصاحبه ولو قال رجل لامرأته يا زانية وعكست المرأة هذا القول بان قالت لا
بل انت زان حدت المرأة لان قذفها يوجب الحد ولا لعان لان قذفه يوجب اللعان فيبدأ
بالحد لان في بدايته فائدة وهي ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل اللعان و
لا ابطال في عكسه لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصانها لا يبطل اللعان والمحدود في القذف لا
يلاعن لسقوط الشرط فيحتال لدفع اللعان لانه في معنى الحد كذا في الدرر ولو قالت المرأة
بعد قول الزوج لها يا زانية زنيت بك بطل الحد اي كما يبطل اللعان يبطل الحد
لوقوع الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال
انها ارادت زناي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه

الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لا منها فجاء الشك كذا في الدرر
وان اقر رجل بولد ثم نفاه اي نفى نسبه منه يلاعن لانه نفى ولد امرأته بوجب اللعان ولم يوجد ما يبطل
ذلك من التصديق او التفريق وان عكس الحكم الاول بان نفاه ثم اقر بانه ولده حد الرجل ولا يلاعن
لانه لما اقر بعد ما نفاه سقط اللعان ووجب الحد لاكذابه نفسه وهذا لان اللعان حد ضروري صير اليه
للتكاذب فاذا بطل التكاذب بالاكذاب صير الى الاصل وهو الحد كذا في الزيلعي والولد له
اي للرجل المقر يعني ثبت نسب الولد منه في الوجهين الاقرار ثم النفي والنفي ثم الاقرار لاقراره سابقا
او لاحقا ولا شيء اي لا حد ولا لعان فيما اذا قال ليس هذا الولد بابني ولا ابنك لانه انكر الولادة اصلا
وانكاره الولادة انكار بالزنا بل هو انكار الوطء فلا يجب بمثله حد ولا لعان ولهذا لو قال
لاجنبي لست بابن فلان ولا فلانة وهما ابواه لا يجب شيء عليه كذا في الزيلعي ولا حد في قذف امرأة وجملة
لها ولد صفة امرأة وجملة لا يعلم له اي للولد اب صفة للولد لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد
لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها كذا في الدرر ولا فرق بين ان يكون الولد حيا او ميتا لان هذه الشبهة
لا تزول بموت الولد بل تتقرر ولا تخرج هي من ان تكون والدة بموته كذا في الزيلعي ولا عنت اي لا
حد بقذف امرأة لاعنت اي المرأة بولد يعني اذا نفى رجل ولد امرأته سواء كان الولد حيا او ميتا فلاعنته
فحكم بسقط احصانها فلا يحد قاذفها لوجود امارة الزنا منها كما ان الولد الذي لا اب له يكون من الزنا ظاهرا
كذا ذكره ابن الملك بخلاف من اي لاعنت هي زوجها بغيره اي بسبب غير الولد حيث يحد قاذفها لعدم
امارة الزنا لان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج فكان مؤكدا للعفة كذا في الزيلعي ولا حد بقذف
رجل وطئ حراما لعينه كوطئ رجل المرأة الاجنبية في غير ملكه من كل وجه كالاجنبية المحرمة عليه لفوات
العفة وهو شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد
بقذفه لان الزنا هو الوطء المحرم لعينه وان كان محرما لغيره حد لانه ليس بزنا كذا في الهداية فالوطء
في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه قوله او من وجه عطف على من كل وجه اي كوطئ في غير الملك من وجه
كوطء امة مشتركة بينهما او وطء امة مملوكة حرمت لا فهو مملوكة عليه ابدا اي مؤبدة كامته التي
هي اخته اي اخت المولى رضاعا اي من جهة الرضاع لان الحرمة ان كانت مؤقتة فالحرمة للغير لا للعين بل
للغير فابو حنيفة يشترط ان تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة
من غير تردد كذا في الهداية ومن الحرمة للعينه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكرهة
على الزنا منها اذا زنى بامرأة ثم اشترى امها او ابنتها او تزوجها فوطئها او زنى ابوه بامرأة
ثم تزوجها الابن او اشتراها فوطئها لان حرمة المصاهرة بالوطء منصوص عليه بقوله تعالى ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم فلا يعتبر فيه الخلاف وكذا لو تزوج بمحارمه ودخل عليها وجمع بين الاختين وغيرهما
من المحارم او تزوج امة على حرة فوطئها لان ذلك يسقط الاحصان لثبوت حرمتهن بالاجماع او بالنص
كذا في الزيلعي ولا حد بقذف مسلم زنى في حال كفره لان الزنا تحقق منه الكافر حربيا او ذميا في دار الاسلام

او في دار الحرب فيسقط به احصانها كذا في الزيلعي ولا حد بقذف مكاتب وان وصلية مات المكاتب
عن وفاء اي لو قذف مكاتبا مات وترك ما لا يفي ببدل الكتابة فلا يحد القاذف لتمكن الشبهة
في حرية هذا المكاتب لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث شبهة والاحصان
لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك كذا في الزيلعي ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امته المجوسية
او وطئ امرأته وهي حائض لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة فكانت الحرمة
لغيره فلم يكن زنا كذا في الهداية وكذا اي يحد بقذف من وطئ مكاتبته عندهما خلافا لابي يوسف لان
عنده وطئ المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر لان الملك زائل في حق الوطئ ولهذا يلزمه العقر بالوطئ
ونحن نقول الملك لذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة كذا في الهداية ويحد من قذف مسلما كان قد
نكح محرمه في حال كفره يعني لو قذف قاذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء
على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقد مر ذلك في النكاح كذا في الهداية
ويحد مستامن قذف المسلم مستامن تمييز دار يعني اذا دخل حربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لان فيه
حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذي كذا في الهداية
ويكفي حد واحد لجنايات متعددة وجملة اتحد جنسها صفة لجنايات اي اذا زنى مثلا مرات متعددة
في مرة واحدة يكون عن الجميع لا اي لا يكفي حد واحد لجنايات كثيرة ان اختلف جنسها كما اذا قذف
وزنى وشرب يحد لكل واحد حد لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب وقد مر تفصيله انفا
فروع واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل اذا تاب لانه تعالى
استثنى التائبين عقيب النهي عن قبول شهادتهم بقوله الا الذين تابوا ولنا قوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا وذكره بالتأبيد يدل على انها لا تقبل في كل حال والاستثناء منصرف الى ما يليه
وهو قوله تعالى فاولئك هم الفاسقون كذا في ابن الملك واذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته
على اهل الذمة لانه لا شهادة له على جنسه فترد تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين
لان هذه الشهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد في القذف ثم عتق
حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق وكان رد شهادته بعد عتقه
من تمام حده كما في الهداية والله اعلم

باب

في بيان التعزير لما ذكر الحدود وهي الزواجر المقدرة
شرع في زواجر غير المقدرة اذ هو محتاج اليه لدفع الفساد كالحدود وهي في الشرع تاديب دون الحد
واصله من العزر بمعنى الرد والردع وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى فاهجروهن
الاية وقال عليه السلام لا ترفع عصاك عن اهلك ثم التعزير قد يكون بالحبس وبالصفع وهو الضرب على القفا وقد
يكون بتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وبالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس و
ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأي الامام على ما تقتضي جناياتهم وذكر في النهاية التعزير على
مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا

وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير
الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب كذا في الزيلعي وفي التتمة
ضرب التعزير بغير حق وضرب المضروب ايضا انهما يعزران ويبدأ باقامة التعزير بالبادي منهما لانه اظلم
والوجوب عليه اسبق انتهى ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد و
لهذا تقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه كذا في الباقاني يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزنا اي بلفظ الزنا
لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير كذا في الهداية او يعزر من قذف
مسلما بلفظ يا فاسق المذكور في الكتب انه لو قال ذلك لرجل صالح يجب التعزير والا فلا وفي الدرر وعزر
بقذف مسلم بيا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق فحينئذ لا يعزر ذكره قاضيخان وفي القنية اذا قال لغيره
يا فاسق فاراد اثباته بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا يسمع لان الشهادة قامت على مجرد الجرح كذا في الاشباه
ويعزر ايضا لو قذف مسلما بلفظ يا كافر هو ضد الايمان وقد يجيء بمعنى جحود النعمة فحينئذ يكون ضد الشكر وقد
يجيء بمعنى الستر وفي مختار الصحاح الكافر الليل المظلم لانه ستر بظلمته كل شيء قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر
لانه ستر نعم الله تعالى عليه والكافر الزارع لانه يغطي البذر بالتراب انتهى وهل يكفر قائله فيه خلاف
والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين كذا في الباقاني
وكذا يعزر ايضا لما لو قذف مسلما بلفظ يا خبيث هو ضد الطيب او بلفظ يا لص اللص بالكسر والضم لغة في
السارق وهو الذي يسرقه يا فاجر الفسق والفجور الخروج عن طاعة الله تعالى كذا فهم من الصحاح او بلفظ يا منافق
يا لوطي طلقه فافاد انه لا يسأل عن نيته وانه يعزر مطلقا وفي فتح القدير وقيل يسأل عن نيته
واذا اراد من قوم لوط لا شيء عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند ابي حنيفة وعندهما يحد والصحيح انه يعزر كذا
في الباقاني يا فاسق يا ملعب الصبيان يا آكل الربوا يا شارب الخمر يا ديوث هو من لا يغار على اهله كذا في
الدرر يا مخنث وهو الذي يوتى كالمرأة يا خائن يا ابن القحبة قال صاحب الدرر نقلا عن المغرب
المطرزي القحبة الزانية ماخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها
رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية بهذا قحبة وقيل هي من يكون همها الزنا قال
صاحب الاصلاح والايضاح لا يقال القحبة افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه
والقحبة من تجاهر به بالاجرة فينبغي ان يجب عليه الحد كما يجب في يا ابن الزانية لانا نقول لذلك المعنى
لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده حتى قالوا انتهى يا ابن الفاجرة فانها
من تباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه فلا حد به كذا في الدرر يا زنديق وهو الذي
يبطن الكفر ويظهر الاسلام كذا في الباقاني يا قرطبان وهو الذي يرى مع زوجته او محرمه رجلا
فيدعه خاليا بها وقيل هو سبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام
بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او ياذن لهما بالدخول عليها في غيبته كذا في التبيين يا ماوى
الزواني وهو الذي ياوي اليه الزانيات او يا ماوى اللصوص يا حرام زاده بفتح الراء

فيه

وسكون اللام وفتح الدال المهملة في اخره باء لكنه معناه المولود من الوطي الحرام وقد عرفت ان المصنف
يتكلم على المصنف في لغة العجم يعني المتولد من الوطي الحرام وهو اعم من الزنا كالوطي حالة الحيض وفي النهر
لا يراد الا الولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبث اللئيم فلا حد به وانما عزر فيها لانه اذى مسلما والحق الشين
به ولا مدخل للقياس في الحد فوجب التعزير كما في الدرر اي لا يعزر بقوله يا حمار يا كلب يا قرد يا تيس
يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك يا بغا على وزن فعال بالتشديد من
البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنا وفي عرف الناس البغا هو المخنث فقول صدر الشريعة لفظ البغا في لغتهم
العوام يتفوهون به فلا يعرفون ما يقولون فيه نظر كما في الباقاني وفي مختار الصحاح بغت المراة تبغي
بغاء بالكسر والمد اي زنت فهي بغي والجمع بغايا انتهى يا موجر الذي ياخذ اجر الزواني يا ولد الحرام
يا عيار في مختار الصحاح عيار بالتشديد اي يعير جنانا وجنا من نشاطه ويسمى الكلب عيارا لجيه
وذهابه في طلب الصيد ورجل عيار كثير التطواف والحركة انتهى يا ناكس يا منكوس على وزن
فاعل ومفعول لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوحة ولفظ كس بمعنى الادمي
فمعنى القذف به سلب الادمية من المقذوف كذا في الباقاني يا سخرة بضم السين وسكون الخاء وهو
الذي يسخر به واما سخرة بضم السين وفتح الخاء وهو الذي يسخر منه الناس يا ضحكة بضم الضاد
وسكون الحاء الذي يضحك عليه الناس واما بفتح الحاء فهو الذي يضحك عليهم يا كشخان بالخاء المعجمة
قال العيني الكشخان ليس من كلام العرب ومعناه الديوث الذي لا غيرة له فانه معرب قيل هو على وزن
فعلان بكسر الفاء قاله العيني كذا نقله الباقاني عنه يا ابله في ضياء الحلوم البله الغفلة وفي الحديث
اكثر من يدخل الجنة البله في امر الدنيا اي الغافلون عن الشر فعلم انها صفة مدح وقيد بالابله احترازا
عن البليد فانه يعزر به قال في الولوالجية لو قال يا بليد يجب فيه التعزير لانه قذفه بمعصية ولانه
الحق الشين به انتهى الباقاني يا موسوس نقل الباقاني عن الظهيرية حيث قال ضبطه في الظهيرية
بكسر الواو وفي المغرب بالكسر ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له اي يلقى اليه الوسوسة وفي مختار الصحاح
الوسوسة حديث النفس وانما قيل له موسوس لانه يحدث بما في ضميره وحكى الهندواني انه يعزر في
زماننا مثل قوله يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا وقال شمس الائمة السرخسي انه لا يعزر كذا
في الزيلعي واستحسنوا التعزير اي التعارف في هذه الالفاظ كلها اذا كان المقول له فقيها هذا اذا كان
على وجه المزاح فانه يعزر ولو كان على طريق الحقارة كفر لان اهانة العالم كفر على المختار كما في الفتاوى
البديعية من الباقاني قال علي القاري في بدء الرشيد ومن قال رجل صالح القاوك عندي كلقاء الخنزير
يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية انتهى او يا علوي اذا كان منسوبا
علويا او يا عباسيا او صالحا لا يعزر لانه تلحقه الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا
احسن كذا في الهداية وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة ان كانت قادرة عليها اذا ارادها
كذا في الاختيار وللزوج ايضا ان يعزر زوجته لترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه ولم يكن بها حيض

حيض ونفاس ولتركها الصلوة ولترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته اي بيت الزوج بغير اذنه لان
منفعة الضرب بهذه الاشياء تعود الى نفسه وذكر في النهاية انه انما يضرب بما المنفعة تعود اليه الا
ترى انه ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وله ان يضرب ولده على ترك الصلوة كما في الزيلعي وفي ابراهيم الحلبي
ويؤمر الصبي بالصلوة اذا بلغ سبعا ويضرب عليها اذا بلغ عشرا به ورد الحديث عن النبي عم وكذا ان
في حجره يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلوة وكذا الزوج له ان يضرب زوجته على ترك الصلوة
او الغسل في الاصح كما ان له ان يضربها على ترك الزينة اذا ارادها والاجابة الى فراشه اذا دعاها و
الخروج بغير اذنه وان لم تنتفع عن تركها بالضرب يطلقها ولو لم يكن قادرا على مهرها ولان يلقى الله
عز وجل ومهرها في ذمته خير له من ان يطا امراة لا تصلي قال الله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر
عليها لا نسئلك رزقا والعاقبة للتقوى انتهى واقل التعزير ثلاثة اسواط كما في الكافي وواحد كما
في الخزانة قال في الهداية ذكر بعض مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام يقدره بقدر ما يعلم انه ينزجر
لانه يختلف باختلاف الناس انتهى واكثره تسعة وثلاثون سوطا عند الشيخ ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف
اكثره خمسة وسبعون سوطا في ظاهر الرواية وفي رواية عنه ايضا تسعة وسبعون والاصل فيه قوله عم
من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين معناه من اتى حدا في موضع لا يجب فيه الحد فهو من المتجاوزين فتعذر
ان يبلغ عدد التعزير عدد الحد اتفاقا من ابن الملك واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى
الحد وهو حد القذف في العبد فصرفاه اليه وذلك اربعون فنقصا منه سوطا فبقي تسعة وثلاثون وابو يوسف
اعتبر اقل الحد في الاحرار وهو ثمانون اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو
القياس وفي ظاهر الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي رضه فقلده كذا في الهداية ويجوز حبسه
ان حبس عليه التعزير بعد الضرب اي جاز للامام ان يحبسه بعد ما ضربه للتعزير لانه يجزى عن الزيادة من
حيث العدد لما روينا وقد يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب فجاز له ان يضم الحبس اليه اذا راى الامام فيه
مصلحة كذا في الزيلعي واشد الضرب التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف
كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ويضرب
قائما في ازار واحد كذا في الدرر ثم اشده حد الزنا لانه ثابت بالكتاب ثم اشده حد الشرب لانه ثبت
بقول الصحابة رضي الله عنهم على ما في الهداية وفيه نظر لانه انما ثبت حد الشرب بالسنة وهو قوله عم من
شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه من الباقاني ثم اشده حد القذف لان سببه محتمل لكونه صادقا
ولانه يجري فيه التغليظ من حيث رد الشهادة على التابيد فلا يغلظ من حيث الوصف من الباقاني
ومن حد اي حده الامام او عزره فمات اي المحدود والمعزر فدمه هدر اي لا يجب بدمه شيء على
احد لانه مامور من جهة الشرع فلا يتقيد بالسلامة كالفصاد ولانه استوفى حق الله تعالى
بامره فكان الله تعالى اماته بغير واسطة فلا يجب الضمان كما في الاختيار ولان اقامة الحد من الواجبات
والواجب لا يجامعه الضمان وقال الشافعي يجب الدية في بيت المال اذ الحد والتعزير للتاديب فاذا

العبد في صح

بيل كان خطاء من الامام وضمان خطائه فيما تقع فيه من الاحكام في بيت المال لان نفع عمله يعود الى المسلمين فيكون
الغرم في مالهم كذا في الزيلعي بخلاف تعزير الزوج زوجته حيث لا يهدر دمها بل يضمن الزوج لان تعزيره
اباها بشرط السلامة في ذات الحاجة فانه قلت يرد على هذا ما جامع امرأته فماتت من الجماع
او افضاها حيث لا يجب عليه شيء عند ابي حنيفة ومحمد وان كان الجماع مباحا ولم يتقيد بشرط السلامة
قلت انما لا يجب لاجل وجوب ضمان المهر في ابتداء ذلك فلو وجبت الدية بموتها كان فيه ايجاب ضمانين
بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز كذا ذكره الزيلعي ولو ادب المعلم الصبي فمات منه
يضمن عندنا وكذا الاب في الاصح وقال احمد وما لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب
ولا الجد ولا الوصي اذا ضربه ضربا معتادا ولو ضربه ضربا شديدا لا يضرب مثله في التأديب يضمن
باجماع الصحابة ومن الباقاني ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه يعزر وكذا المعلم اذا
ضرب الصبي ضربا فاحشا يعزر كذا في مجمع الفتاوى كان الدرر وفي الاشباه والنظائر انه صار الشافعي
حنفيا ثم عاد الى مذهبه يعزر عند البعض لانتقاله الى المذهب الادون كذا في شرعة البزازية انتهى وفيه
ايضا انه اذى غيره بقول او فعل يعزر ولو بغمز العين ولو قال الذمي يا كافر يأثم ان شق عليه كذا
في القنية انتهى والله اعلم **كتاب السرقة** سرق منه مالا يسرق بالكسر سرقا بفتحتين والاسم
السرق والسرقة بكسر الراء فيهما من الصحاح وهي اي السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية
وفي الشريعة اخذ مكلف قيد به لان الجناية لا تتحقق بدون التكليف يعني عاقل بالغ خفية
في الابتداء والانتهاء اذا كان الاخذ نهارا او في الابتداء لا غير اذا كان ليلا حتى لو دخل بالليل خفية
واخذ المال مجاهرة يقطع لان اعتبار الخفية بالليل في الانتهاء يؤدي الى عدم القطع في اكثر
السرقات الليلية لان اكثر السرقات في الليل تصير مغالبة في الانتهاء بخلاف النهار وفي المصر
لان الغوث يلحق فهو ما بين العشاء والعتمة كالنهار قال الامام الزيلعي وهو نوعان سرقة صغرى
وسرقة كبرى فالصغرى سرقة فيها عن المالك او ما يقوم مقامه في الحفظ وشرطها ان تكون
خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق واخرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق
لا يعلم انه يعلم قطع ولو كان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه جهر والكبرى للسارق
فيها عن الامام ومن يقوم مقامه في الاوفق لانه المتصدي لحفظ الطريق انتهى قدر منصوب على انه
مفعول المصدر يعني قوله اخذ مكلف وهو مضاف الى قوله عشرة دراهم مضروبة صفة دراهم جيدة
كذا في الدرر وزن كل عشرة سبعة مثاقيل كما في الزكوة او ما يبلغ عشرة دراهم قوله مضروبة احتراز
الا انه اذا سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة واكثر وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يقطع
كذا في الزيلعي وعن ابي حنيفة ان المضروبة وغير المضروبة سواء والاصح ما في المتن كذا في الباقاني قال
صاحب الدرر وشرط كونها مضروبة لانها المتعارفة وله عرفا اسم الدراهم وهو ظاهر الرواية
وهو الاصح حتى لو سرق عشرة تبرا لا تساوي عشرة مضروبة لا يجب القطع لان شروط العقوبات

بلغ قبالة

العقوبات تراعى في وجودها بالصفة الكاملة والتبر انقص من المضروبة قيمة وهذا اشتراط الجودة حتى لو
سرق عشرة زيوفا لم يقطع عند ابي يوسف وزفر رحمهما الله انتهى والمعتبر ان تكون القيمة يوم السرقة ويوم القطع
عشرة فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقص بعده ان كان النقصان في العين يقطع وان كان النقصان
في السعر لا يقطع في ظاهر الرواية ابن سماعة وعن محمد انه يقطع كذا في الباقاني وفي الخلاصة المعتبر قيمته وقت
السرقة وذكر الطحاوي والمعتبر في قيمته وقت الاخراج قال الزيلعي وتثبت القيمة بقول رجلين عدلين لهما
معرفة بالقيمة لانه من باب الحدود فلا يثبت الا بما تثبت به السرقة من حرز متعلق باخذ اي اخذ مكلف
من مال ممنوع ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او حافظا كذا في ابن الملك لا ملك له اي للسارق
فيه اي في الحرز ولا شبهة اي الملك قيد به لانه لو كان له شبهة في المسروق كما اذا سرق من بيت
المال او في الحرز كما اذا سرق من بيت اذن للناس بالدخول فيه كالحمام والرباط لا يقطع لان الحد يندرئ
بالشبهة من ابن الملك ولا بد من كون المسروق متقوما مطلقا فلا يقطع في سرقة الخمر في حق المسلم
وكذا الذمي اذا سرق من ذمي خمرا او خنزيرا لا يقطع لانه وان كان متقوما عندهم فليس بمتقوم عندنا
على الاطلاق من الباقاني وتثبت اي السرقة بما اي بالشيء الذي يثبت به الشرب وهو شهادة رجلين
بشرب الخمر او اقرار الشارب مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف كما مر فان سرق
مكلف حر او عبد لان فعل الصبي والمجنون لا يعد جناية فلا يشرع فيهما الحد ولم يشترط الحرية لان
الظاهر ان الرق في النص ولان القطع لا يتنصف فيكمل ولم يهدر صيانة لاموال الناس من الباقاني ذلك القدر
اي مقدار عشرة دراهم محرزا اي محفوظا ذلك القدر بمكان او في يد حافظ واقر اي السارق بها اي بالسرقة
مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف وقد مر في الحدود او شهد عليه اي على السارق رجلان اي اذا سرق
فشهد على اخذه رجلان اثنان قيد به لان شهادة النساء غير مقبولة في الحدود من ابن الملك وسئلهما
اي سأل الشاهدين الامام عن السرقة اي عن ماهيتها بقوله ما هي لان السرقة تطلق على تخفيف الصلوة
كما قال عم ان اسوأ الناس سرقة من سرق في صلوته وعلى الاستماع خفية كما قال الله تعالى الا من استرق
السمع من ابن الملك وعن كيفيتها بقوله وكيف هي اي السرقة لان السرقة تختلف باختلاف الاحوال فمن ادخل
يده من النقب واخذ شيئا لا يقطع من ابن الملك وعن زمانها بقوله متى هي اي السرقة لاحتمال ان يكون
في زمان الصبي وفي المحيط السؤال عن زمانها فيما اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يحتاج الى
السؤال عنه لان التقادم غير مانع عن صحة الاقرار وعن مكانها بقوله واين هي لانه لا قطع على من
سرق من دار الحرب وعن مقدارها بقوله وكم هي وعن المسروق منه بقوله ممن سرق هل هو اجنبي او قريب
من السارق او زوج وبيناها اي بين الشاهدان هذه الاشياء قطع جواب ان اي السارق يعني يمين السارق من الزند
وهو مفصل طرف الذراع في الكف كذا في الصحاح اما القطع فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما واما اليمين فلقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واما كونه من الزند فلانه عم امر بقطع السارق منه
من ابن الملك وان كانوا اي السراق جمعا اي جماعة واصاب كلا منهم اي كل واحد من السارقين قدر نصابها

نصاب السرقة وعشرة دراهم او ما يبلغ بها قطعوا اي الجميع كلهم وان وصلت لو كان وان تولى الاخذ اي اخذ
كله من الحرز بعضهم لان المعتاد بين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقون للدفع فلو امتنع الحد بمثله
لامتنع القطع في اكثر السرقات فيؤدي الى فتح باب الفساد فيجري عليهم الحد جميعا اتحدت الجناية من الجميع
ولو لم يكن لكل واحد نصاب فلا قطع كذا في الهداية ويقطع بسرقة الساج بالسين المهملة والجيم شجر يعظم جدا
ولا ينبت الا ببلاد الهند ويجلب منها كل سلعة منحوتة الجوانب الاربع من ابن ملك وبسرقة الابنوس بكسر
الهمزة وفتح الباء وضم النون شجر معروف معتبر كذا في الاختر وبسرقة الصندل بفتح الصاد المهملة وسكون
النون شجر طيب الرائحة كذا في الصحاح وبسرقة الفصوص بضم الفاء والصاد المهملتين جمع فص اي
فص الخاتم وقيد الخضر اتفاقي وبسرقة الياقوت والزبرجد بوزن السفرجل جوهر معروف من الصحاح وكذا
يقطع بسرقة المسك والادهان والورس والزعفران واللؤلؤ وغيرها وانما قطع بسرقة هذه الاشياء
لانها عزيزة محرزة لا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام فصارت كالفضة واما الزجاج المصنوع
فقيل لا قطع فيه لانه يسرع اليه الفساد وقيل يقطع لانه مال نفيس وانما الفساد بسبب النقص
في الاخير عن ابن ملك ويقطع ايضا بسرقة الاناء والباب المتخذين من صنعة الثمينة من الخشب
فان الصنعة فيهما على الاصل فالتحقا بالاموال النفيسة وانما يقطع في الباب اذا كان محرزا غير
منصوب على الجدار خارج البيت وكان خفيفا لا يثقل على الواحد حمله منه الدرر وهذا بخلاف المتخذ من
الحشيش والقصب لان الصنعة لم تغلب فيه حتى تتضاعف قيمته ولا الحرز حتى لو غلبت فيه الصنعة
كالحصير البغدادية والجرجانية والعبدانية والاواني التي تتخذ للبن والماء من الحشيش يقطع فيهما كذا
في الزيلعي لا يقطع بسرقة شيء تافه بالتاء المثناة من فوق وكسر الفاء اي حقير يوجد اي الجنس
الحقير مباحا في دارنا كالخشب والحشيش وهو ما يبس من الكلأ كذا في الصحاح والقصب والصيد سمكا او
كان طيرا او ماليا كذا في الزيلعي وكالطير بجميع انواعه حتى البط والدجاج والحمام كذا في الهداية وكالزرنيخ
بكسر الزاء المعجمة والمغرة بفتحات الميم والغين المعجمة والراء المهملة الطين الاحمر وسكون الغين فيه لغة
ايضا كذا في الصحاح والنورة بضم النون والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت اليد لا
تقطع على عهد رسول الله عم في الشيء التافه اي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه
حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد اخذه على كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر
ولهذا لم يجب القطع بسرقة ما دون النصاب ولان الحرز فيها ناقص لان الخشب يلقى على الابواب وانما
يدخل الدار للعمارة لا للاحراز كذا في الهداية ولا يقطع ما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة لقوله عم
لا قطع في ثمر ولا كثر رواه ابو داود وغيره والكثر الجمار وهو شيء ابيض يخرج من راس النخل والمراد
بالثمر ما يسارع اليه الفساد وهو الرطب ويدخل في اللحم القديد منه لانه يتوهم فيه الفساد وفي الفواكه
الرطبة العنب وكذا الرطب في المختار لانه يخاف عليه الفساد وجه بخلاف الزبيب والتمر كذا في التبيين
ولقوله عم لا قطع في الطعام قالوا معناه ما يتسارع اليه الفساد لانه يقطع في الحبوب والسكر

والسكر اجماعا من شرح المختار وبطيخ قال في شرح النقاية للحاجة اليه لدخوله في الفاكهة كما
عرفت في الايمان من الباقاني وكذا اي لا قطع بسرقة ثمر على شجر او بسرقة زرع لم يحصد لعدم الاحراز فيهما
ولا تقطع ايضا بسرقة ما يتناول فيه الانكار كالاشربة المطربة الطرب خفة تصيب الانسان لشدة
حزن او سرور كذا في الصحاح وانما لا قطع لان السارق يتأول في تناولها الاراقة ولان بعضها ليس
بمال وفي مالية بعضها اختلاف فيتحقق الشبهة عدم المالية كذا في الهداية وكالات اللهو كدف
وطبل واما اذا سرق طبل الغزاة وهو يساوي عشرة دراهم فقد قيل تقطع لانه ضرب للغزو ومباح
ما دون فيه ومختار الصدر الشهيد انه لا تقطع لانه كما يصلح للغزو يصلح للهو فتمكن الشبهة كذا في
ابن الملك وبربط هو العود ومزمار وطنبور بضم الطاء فارسي معرب كذا في مختار الصحاح لان هذه
الاشياء لا قيمة لها عندهما ولهذا لا يضمن متلفها ويجب كسرها وعند ابي حنيفة وان كان يجب الضمان
على المتلف باعتبار صلاحيتها لغير اللهو لكن باعتبار مقصوده وهو اللهو فاورث شبهة لان الاخذ
يتأول النهي عن المنكر وكفى ذلك لدرء الحد كذا في الزيلعي وكذا لا تقطع ايضا في سرقة صليب من ذهب
او فضة لانه فيه شبهة اباحة الاخذ للكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدراهم التي عليها التماثيل اي الصورة حيث تقطع
لانه لا يعد للعبادة بل للتمول فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف انه ان كان الصليب في مصلاهم
لعدم الحرز وان كان في بيت اخر تقطع لكمال المالية والحرز من الهداية ولا تقطع ايضا بسرقة شطرنج هو
بكسر الشين المعجمة ولا بسرقة نرد بفتح النون وهو الذي يلعب به لان من اخذها يتأول الكسر
نهيا عن المنكر ولا تقطع يده ايضا بسرقة باب مسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه
يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كذا في التبيين ولا بسرقة متاع المسجد لانه لا يحرز بباب المسجد ما
فيها كذا في الهداية ولا تقطع ايضا بسرقة كتب علم اي علم الفقه وفي الظهيرية لو سرق كتابا من كتب الادب
ففيه اختلاف المشايخ من الباقاني ولا بسرقة مصحف وان كانت عليه حلية وقال ابو يوسف تقطع لانه مال
متقوم يجوز بيعه وعن ابي يوسف مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها ليست
من المصحف فتعتبر بانفرادها ولنا انه ليس بمحرز للتمول واخذه يتأول القراءة فيه ولان المقصود في
المصحف القران لا الحلية والجلد والورق وهو لا يوصف بالمالية ووجوب القطع باعتبارها فصار
ذلك شبهة وهذه الاشياء اتباع ولا معتبر بالتبع كما في الزيلعي وفيه ايضا ثم سرق انية فيها خمر
او ثريد او غيره مما لا يجب فيه القطع وقيمة الاناء تبلغ نصابا فانه لا يقطع فيها لانها تبع انتهى
ولا تقطع ايضا بسرقة صبي حر ولو وصلية ان ولو كانت عليه اي على الصبي حلية لانه اي الحر ليس بمال
وما فيهما تابع لهما فلا يعتبر ولانه يتأول اسكاته من البكاء خلافا لابي يوسف فانه قال يقطع اذا كان
عليه حلي بلغ نصابا وكذا يعتبر الوجه من الجانبين في المصحف المحلى والان ولا يقطع بسرقة عبد كبير
لانه غصب لا سرقة ولا بسرقة دفتر سواء كان فيه علم شريعة او لغة او شعر لان المقصود من دفاتر هذه
الاشياء ما فيها وهو ليس بمال ولانها ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كانت اشياء

لا تقطع صح

مدروجة فهي كالطنبور من الدرر بخلاف سرقة العبد الصغير فانه يقطع عندهما لانه ليس له يد معتبرة على
نفسه وهو مال فيتحقق فيه السرقة كذا في التبيين والمراد بالصغير صغير لا يتكلم ولا يعبر عن نفسه وان كان
ينطق ويعبر عن نفسه لا يقطع اتفاقا وضع في العبد لانه في الحر الصغير لا يقطع اتفاقا قال ابن الملك وقال
ابو يوسف لا يقطع في سرقة عبد صغير كما في الكبير لان كونه مالا يقتضي القطع وكونه ادميا لا يقتضيه
والحد اذا دار بين الوجوب وعدمه لا يجب كذا في ابن الملك وبخلاف دفتر الحساب فانه يقطع لانه لا ينتفع لغير
صاحبه فيكون المقصود فيه الكاغد فيقطع اذا بلغ نصابا كذا في ابن الملك وفي المحيط اذا سرق دفاتر
الحساب انسان واستهلكها يضمن المالك قيمتها وهو ان ينظر بكم تشترى في ذلك وهو لغطه من حرق صك انسان
ضمن قيمة الصك مكتوبا على قول اكثر المشايخ ولا ينظر الى المال من الدرر ولا يقطع بسرقة كلب وفهد لانهما
يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولانه اختلف العلماء في مالية الكلب فيورث شبهة ولو كان على الكلب طوق من ذهب
او فضة لا يقطع علم به او لم يعلم لانه تبع له كالصبي الحر اذا كان عليه حلي من الزيلعي ولا يقطع بسبب خيانة و
هو ان يخون المودع على ما في يده من الشيء المأمون كذا في الدرر ولا يقطع ايضا بسبب نهب وهو الاخذ على وجه
العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية من ابن الملك ولا يقطع ايضا باختلاس وهو ان يأخذ من البيت بسرعة جهرا من
ابن الملك لما روي عن جابر انه عليه السلام قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه احمد وابو داود وغيرهما
وصححه الترمذي وما روي انه عليه السلام قطع مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده محمول على انه منسوخ بما روينا او على
انه سياسة لتكرر الفعل منها كذا في الزيلعي وكذا لا يقطع بنبش اي بسبب نبش القبور سواء كان القبر في بيت مقفول
او كان في الصحراء وفي الهداية وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح انتهى وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف فان عنده يقطع وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه سرق مالا متقوما من حرز مثله
فيقطع ولهما قوله لا قطع في المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة كذا في الهداية ولان اسم السارق لا يتناول
ولانه ليس مملوكا للميت لانقطاع ملكه بالموت ولا ملك للورثة لعدم جواز تصرفهم فيه فلم يبق له مالك معين
فلا يقطع كمال بيت المال وما رواه محمول على السياسة وقيل هو موقوف وهو غير مرفوع كذا في الاختيار ولو سرق
الكفن من تابوت في القافلة وفيه الميت لا يقطع لما بيناه كذا في الهداية قالوا وينبغي ان لا يقطع ان سرق من
بيت فيه الميت لانه يتناول بالدخول فيه للتجهيز من الباقاني ولا يقطع بسرقة مال عامة وهو مال بيت المال
لان ذلك المال للعامة وهو منهم او مال مشترك بينه وبين المسروق منه لثبوت الشبهة باعتبار انه اخذ ماله
وجه من ابن الملك او بسرقة مال مثل دينه يعني من له على اخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه من
الهداية او ازيد اي ولو كان المأخوذ ازيد من دينه يعني اذا سرق زيادة على حقه لا يقطع ايضا لانه بمقدار
حقه شريك فيه فيصير شبهة كذا في الزيلعي حالا كان الدين او مؤجلا استحسانا يعني اذا سرق من مديونه قدر دينه
من جنسه والدين حال لانه استيفاء لدينه وله ذلك من غير رضاه اذا ظفر به وان كان الدين مؤجلا لا يقطع
قياسا لانه لا يباح له اخذه فصار كاخذه من غيره ولا يقطع استحسانا لان دينه ثابت في ذمته والتأجيل
التأخير المطالبة انتهى وان كان دينه نقدا فسرق عرضا اي متاعا قطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال

هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي خلافا لابي يوسف فانه لا يقطع عنده لاختلاف العلماء فيه
فان عند ابن ابي ليلى له ان يأخذه بدينه لوجود المجانسة من حيث المالية ومن العلماء من يقول له
ان يأخذه رهنا بحقه فاورث شبهة قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال
الدعوى به حتى لو ادعاه درئ الحد عنه لوجود الظن في موضع الاجتهاد من الزيلعي وان كان دينه دنانير
فسرق دراهم او بالعكس بان كان دينه دراهم فسرق دنانير لا يقطع في القول الصحيح لان النقدين جنس
واحد حكما ولهذا كان للقاضي ان يقضي به دينه من غير رضى المطلوب وبضم احدهما الى الاخر في الزكوة
كذا في التبيين وقيل يقطع لانه لا يباح له الدنانير بخلاف الدراهم من ابن الملك ولا يقطع بما قطع به ولم يتغير يعني
لا يقطع بسرقة شيء كان قد سرقه من قبل وقطع فيه والحال انه لم يتغير عن حالته الاولى والقياس
ان يقطع وهي رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان
الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر كذا في الهداية ولان العين اذا ردها السارق صارت
كعين اخرى في حق الضمان فكذا في حق القطع وجه الاستحسان انها صارت غير متقوم في حقه الا ترى انه
لو استهلكها لا ضمان عليه وما ليس بمتقوم في حقه لا قطع عليه في سرقته وبالرد الى المالك ان عادت
الحقيقة العصمة فشبهة السقوط باقية نظرا الى اتحاد الملك والمحل من الاختيار قال صاحب الاصلاح والايضاح
واما الجواب عن الحديث فنقول قد طعن فيه الطحاوي والكرخي وعلى تقدير صحته محمول على المتغير بدليل انه
قال في المرة الثالثة فان عاد فاقتلوه انتهى وان كان المسروق قد تغير عن الحالة الاولى قطع ثانيا
كغزل نسج اي كان المسروق غزلا فسرقه فقطع فيه ثم رده الى صاحبه فنسجه ونحو ذلك ثم سرقه قطع فيه ثانيا
من الزيلعي لانه صار بالتغير عينا اخرى حتى تبدل اسمه ولو سرق عينا فقطع فيها ثم ان المسروق منه
باعها من اخرى ثم اشتراها ثم عاد فسرقها قال مشايخ العراق لا قطع لان العين قائمة لكن تبدل سبب
الملك فيها فكان شبهة سقوط العصمة قائمة وقال مشايخ خراسان يقطع لان العصمة سقطت
في حق الاول ضرورة وجوب القطع في هذه انعدمت في حق المشتري فقد وجد دليل العصمة وفقد دليل
سقوطها فبقيت معصومة فاذا عادت الى البائع عادت معصومة متقومة كما كانت من الاختيار

فصل في الحرز والاخذ منه الحرز بالكسر الموضع الحصين وجمعه احراز وهو اي الحرز قسمان قسم
بمكان كبيت ولو وصلية اي ولو كانت البيت بلا باب او كان بابه مفتوحا لان بناءه لقصد الاحراز به
فلا يبطل معنى الاحراز بفتح الباب الا انه لا يقطع الا بالاخراج لبقاء يده قبله بخلاف الحرز بالحافظ حيث
يقطع كما اخذه لزوال يده بمجرد اخذه فكانت سرقة بنفس الاخذ كذا في الكافي من الباقاني ولقصد دون
لما ذكرنا وقسم ثان بحافظ كمن هو عند ماله ولو وصلية ايضا اي ولو كان ذلك الحافظ نائما قال في الكافي
لا فرق بين ان يكون الحافظ منتبها او نائما والمتاع تحته او عنده وقيل انما يكون محرزا به في حالة نومه
اذا كان تحت جنبه وتحت رأسه فاما ان كان موضوعا بين يديه لا يكون محرزا به في حال نومه والصحيح انه
يقطع بكل حال لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا

له الا ترى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضيعا وبه
في المختصر (ومن سرق شيئا من حرز) وصاحبه عنده (يقطع) انتهى من الباقاني قال في الهداية لانه سرق مالا محرزا
باحد الحرزين انتهى (و) في الحرز بالمكان (لا يعتبر الحافظ) اي لا يعتبر الاحراز بالحافظ في الصحيح لان الحرز به فوق
بالحافظ لان الحرز ما يمنع وصول اليد الى المال وفيه ممتنع مع اختفائه فيه عن اعينهم فكان الحرز بالحافظ دونه
فيكون كالبدل عنه فلا يعتبر حال وجود الاصل حتى لو اذن له في الدخول فيه فسرق منه وصاحبه عنده لا يقطع لان
الحافظ لا يعتبر مع الحرز بالمكان وذلك قد سقط بالاذن ذكره الزيلعي (ولا قطع بسرقة السارق مال من) اي
مال المسروق منه بينهما اي بين السارق والمسروق منه قرابة ولاد كاصوله وفروعه يعني اذا سرق من بيوت اصوله
او فروعه من النسب مال غيرهم او سرق مالهم من بيوت غيرهم لا يقطع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في
المال والدخول في الحرز من ابن ملك (ولا قطع ايضا بسرقة) السارق (من بيت ذي رحم محرم منه) لانه ماذون
شرعا في دخول حرزه (ولو) وصلية اي ولو كان المسروق (مال غيره) يعني ان السرقة من ذي الرحم المحرم سواء كان المسروق
مال ذي الرحم او مال غيره لا يوجب القطع للشبهة في الحرز من الدرر هذا عندنا وعند الشافعي يقطع لان القرابة التي
البعضية وقرابة غير الولاد غير معتدة كما بين في فصل النفقة فصار كالصديق لو سرق من صديقه
ولنا انه ماذون شرعا في دخول حرزه من غير استئذان وجرت العادة بالانبساط فيه من ابن الملك (وتقطع
بسرقة ماله) اي مال ذي الرحم المحرم (من بيت غيره) لتحقق الحرز وكذا لا تقطع ايضا بسرقة من بيت محرم رضاعا
لعدم الشبهة خلافا لابي يوسف في الام يعني لو سرق من امه من الرضاع قطع وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه
يدخل عليها من غير استئذان عادة بخلاف الاخت من الرضاع لعدم هذا المعنى فيها عادة كذا في الهداية (ولا قطع بسرقة
الزوج مال زوجته او سرقة الزوجة مال زوجها) اي اذا سرق احدهما من بيت الاخر او من ماله لا تقطع عندنا
لوجود الانبساط بينهما في الحرز والمال وكذا لو سرق من معتدته المبتوتة او سرقت هي منه لا تقطع لان الخلط
بينهما قائمة وقال الشافعي تقطع من ابن الملك ولو ابانها بعد السرقة وانقطعت عدتها ثم رفع الامر الى القاضي لا
يقطع لان السرقة انعقدت غير موجبة للقطع فلا تنقلب موجبة كما اذا وهبها ثم ابانها حيث لا يكون له
الرجوع فيها من الزيلعي وفيه ايضا لو سرق رجل من اجنبية او امرأة من اجنبي ثم تزوجها قبل القطع لا تقطع لوجود
الشبهة قبل الامضاء فصار كما اذا ملك المسروق في تلك الحالة بخلاف ما اذا وهب للاجنبية ثم تزوجها حيث لا يسقط
الرجوع انتهى (ولو) وصلية (من حرز خاص لهما) ولو كان مال احدهما محرزا وممنوعا عن الاخر لوجود الانبساط بين الزوجين في الحرز
والمال عادة ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما للاخر وقال ابن ملك في شرح مجمع البحرين وفي هذا الكلام اشارة الى
مذهب مالك لانه قال مال احدهما ان كان ممنوعا عن الاخر فسرقته توجب القطع فلم يبق له دليل والا فلا ولنا
ما بيناه من ثبوت الانبساط بينهما انتهى وكذا لا تقطع لو سرق عبد من مال سيده او مال زوجة سيده او اذا كان العبد
او سرق من مال زوج سيدته اذا كان العبد لها لانه ماذون له في الدخول عادة فاختل الحرز (و) سرقة (المولى من مال مكاتبه)
اي لا قطع اذا سرق المولى من مكاتبه لان له حقا في كسبه وكذا لو سرق المكاتب من مولاه للشبهة لانه بمنزلة العبد من وجه
الملك (و) سرقة (من ختنه) بفتح الخاء المعجمة والتاء المثناة فوقه والنون كل من كان من قبل المرأة مثل الاب والاخ

والقوم وجمعه اختان هكذا في اللغة واما العامة فختن الرجل عندهم زوج ابنته كذا في مختار الصحاح و
شرح الباقاني في شرحه للمصنف الختن هو زوج كل ذي رحم محرم منه (و) السارق (من مال صهره)
هو زوج كل ذي محرم من امرأته وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما فانه يقطع عندهما لعدم الشبهة
في المال والحرز وله ان الدخول للزيارة معتاد فاورث شبهة (او سرق من مغنم) اي لا قطع لو سرق من مغنم
لما روي عن علي انه اتي برجل سرق من المغنم فدرأ عنه الحد وقال ان له فيه نصيبا من الزيلعي (او سرق من حمام)
اي لا قطع اذا سرق من الحمام نهارا لاختلال الحرز بالاذن في الدخول (وان كان ربه) اي صاحبه (عنده) وعن ابي حنيفة
انه اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام تقطع كما لو سرق من المسجد وصاحبه عنده والفرق على الظاهر ان الحمام
بني للاحراز فكان حرزا فلا يعتبر الحافظ كالبيت بخلاف المسجد لانه ما بني لاحراز الاموال فلم يكن محرزا بالمكان
فيعتبر الحافظ كالطريق والصحراء من الزيلعي (او) سرق (من بيت اذن في دخوله) كالخانات وحوانيت التجار
اذا كانت السرقة نهارا فانه لا يقطع فان سرق منها ليلا يقطع لان الاذن مختص بالنهار كذا في ابن الملك
وفي التبيين هذا اذا كانت مفتوحة الباب وان كانت مغلقة يقطع وان كان نهارا في الاصح (او سرق ضيف)
اي لا قطع لو سرق الضيف من مضيفه لان البيت في حق الضيف لم يبق حرزا لكونه ماذونا في
دخوله فصار بمنزلة اهله فيكون فعله خيانة لا سرقة كذا في الهداية (وقطع لو سرق من الحمام ليلا) لانه بني لاحراز
الاموال وانما اختل الحرزية ضرورة الاذن وهو مختص بالنهار (او سرق من المسجد متاعا وربه) اي صاحبه
(عنده) يعني ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لما بينا من ان المسجد محرز بالحافظ لان المسجد
ما بني لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا بالمكان كذا في الهداية (او ادخل) اي السارق (يده في صندوق غيره او كمه
او جيبه) لاخذ (واخذ قدر النصاب) فانه يقطع لوجود سرقته من الحرز (او سرق جوالقا) بالضم فيه متاع و
ربه اي صاحبه عنده يحفظه او صاحبه نائم عليه اي على الجوالق فيقطع لما بيناه (او سرق المؤجر من بيت
المستاجر) خلافا لهما اي اذا سرق المؤجر من بيته الذي في يد المستاجر يقطع عند ابي حنيفة وقالا لا يقطع
قيد بالمؤجر لانه لو سرق من المؤجر في بيت اخر يقطع اتفاقا لهما ان المؤجر يدخل البيت الذي اجره للمرمة
فيثبت له الاذن كما لو سرق من داره التي اعارها وله انه ممنوع من الدخول بغير اذن المستاجر لان بيت
المستاجر كالمملوك له في حق المنفعة واما الدخول للمرمة فمباح باذن المستاجر لا بغير اذنه من ابن
الملك (ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع) لان الدار حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها
في يد صاحبها معنى فتتمكن شبهة عدم الاخذ من الهداية بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى الدار اي الى صحنها
وهو وسط الدار كذا في الصحاح يعني ان كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير فاخرجه من مقصورة الى صحن
الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة كذا في الهداية او بخلاف ما لو سرق بعض اهل الحجر
وادخله حجرة اخرى كائنة فيها اي في الدار بان كانت الدار كبيرة لانها بمنزلة المحال فانه يقطع وان كانت
صغيرة بحيث لا يستغني اهل المنازل عن الانتفاع بصحن الدار بل ينتفعون به انتفاع المنازل فهي بمنزلة
واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا الماذون له بالدخول فيها اذا سرق من مقاصيرها من الزيلعي قال صدر الشريعة

اراد بهذا موضعا كمدرسة او خان فيها حجرات لسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن
فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدمه وبينهم انبساط انتهى
بخلاف ما لو اخذ شيئا من حرز فالقاه على الطريق ثم خرج فاخذه فانه يقطع عندنا
وقال زفر لا يقطع لان الالقاء لا يوجب القطع كما لو لم يأخذه والاخذ من الطريق لا يقطع كما اخذه
غيره ولنا انه لم يعترض عليه يد اخرى فاعتبر الكل فعلا واحدا ولان ذلك عادة اللصوص لانه يتعذر خروجهم
بالمتاع فيفعلون ذلك ويفعلونه ليفرغوا للدفع لو ظهر عليهم وللهرب فكان من تمام السرقة بخلاف
ما اذا القاه ولم يأخذه لانه مضيع لا سارق فلم يتم الاختيار وبخلاف ما لو اخذ شيئا من الحرز فحمله على
حمار فساقه فاخرجه من الحرز لانه يقطع لان سير الحمار مضاف اليه فيقطع اما لو دخل سارق منزلا فيه حمار فجمع الثياب
وحملها ثم خرج هو من المنزل وذهب الحمار الى منزله فخرج الحمار بعد ذلك حتى سار الى منزل السارق فلا يقطع
لانه لم يخرج شيئا وكذلك لو علق شيئا على طائر له فتركه في المنزل فطار بعد ذلك الى منزله لم يقطع كذا في جامع
المهمات في كتاب السرقة ولو دخل بيتا فاخذ متاعه وناوله رجلا اعطاه السارق اي الذي هو خارج
البيت لا يقطعان اي الآخذ والمأخوذ اليه اما الاول فلانه لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد اخرى قبل خروجه
من الحرز واما الثاني فلانه لا يوجد منه هتك الحرز لانه لم يدخل الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد منهما
فلم يقطع واحد منهما كذا حققه صاحب الهداية وكذا لا يقطع لو ادخل الخارج يده فتناول اي اخذه من
الداخل وقال ابو يوسف يقطع الداخل في الاولى وهو ما لو دخل بيتا فاخذ وناول ويقطعان في الثانية
وهي ما لو ادخل الخارج يده فتناول وعن ابي يوسف انه ان خرج الداخل يده وناولها الخارج فالقطع على
الداخل وان ادخل يده فتناول من يد الداخل فعليهما القطع من الهداية اما قطع الداخل في المسئلة الثانية فلانه
لا يقطع الهتك تم منه فصار المال مخرجا بمعاونته واما قطع الخارج فلانه اخرج المال من الحرز كذا في ابن الملك وكذا
لو نقب اي السارق بيتا وادخل يده فيه اي في البيت واخذ شيئا وخرج من النقب لا يقطع لما روي عن علي
رضه انه قال اللص اذا كان ظريفا لا يقطع قيل فكيف ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل يده ويخرج
المتاع من غير ان يدخل هو ولان هتك الحرز معتبر لايجاب القطع في الحد ويدرء كما في التبيين والشرط الاحتياط
للدرء والكمال فيه هتك الحرز بالدخول من الزيلعي او طرّ اي شق وقطع كذا في الصحاح صرة خارجة من كم غيره
قال صدر الشريعة هذا يشمل ما اذا كانت الصرة غير الكم او نفس الكم بان يجعل الدراهم في الكم ويربطها من
خارج فيبقى موضع الدراهم وهو شيء من الكم خارج من الكم فاذا طر لا يجب القطع واعلم انه اذا كانت الصرة
نفس الكم يأتي باربع صور لانه اما ان جعل الدراهم في داخل الكم والرباط من خارج او جعلها خارج الكم والرباط
من داخل وعلى التقديرين اما ان طر او حل فان طر والرباط من خارج فلا قطع وهو ما مر قبيل التقسيم وان طر و
الرباط من داخل وذلك بان ادخل يده في الكم فيقطع من موضع الدراهم فخرج الدراهم مع الطرف من الكم
فيقطع لانه اخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج قطع لانه اذا حل الرباط فبقي الدراهم في الكم فلا بد ان يدخل
يده في الكم فيأخذ الدراهم وان حل الرباط وهو داخل لا يقطع لانه ادخل يده في الكم فحل الرباط فبقي الدراهم

الدراهم خارج الكم واخذها من خارج انتهى اي في النهاية الصرة وعاء الدراهم والمراد هنا نفس الكم من الدرر خلافا
اي لابي يوسف فانه يقطع عنده في المسئلتين اما في النقب فلانه اخرج المال من الحرز كما في الصندوق واما في طر الصرة
فلوجود الحرز بالكم او بصاحبه ولنا في الاول ان هتك الحرز يشترط فيه الكمال والهتك وفي الثانية ان الحرز هو
الكم لا يعتمده وانما قصد قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق كذا في الهداية وان حلها اي حل السارق
الصرة واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا لحصول الاخذ من الحرز كما بيناه وان سرق من قطار بكسر القاف الابل
الذي شد زمام بعضها خلف بعض على نسق واحد والجمع قطر بضم القاف من اللباب جملا اي بعيرا او حملا من
ظهر دابة لا يقطع سواء كان معه سائق للسوقة وقائد لعوده او لا لان مقصود السائق والقائد السوق
والقود وقطع المسافة لا الحفظ من الدرر حتى لو كان معهما من يحفظها يقطع من الزيلعي وان شق السارق
الحمل واخذ منه اي الحمل شيئا قطع لوجود سرقة من الحرز والفسطاط بضم الفاء وكسرها هو بيت من شعر
كالبيت في الحرز ولو سرق نفس الفسطاط لا يقطع لعدم حرزه الا اذا كان غير منصوب وانما هو ملفوف عنده
فروع ويحفظه او في فسطاط فانه يقطع كذا في ابن الهمام من الباقاني فروع رجل وجبت عليه الزكوة فاخرجها من
ماله ودفعها يؤدي الى الفقير فسرقه رجل يقطع غنيا كان السارق او فقيرا لان ملكه باق من الخلاصة و
فيه ايضا السارق اذا اكل الدنانير بعد ما دخل البيت ثم خرج لم يقطع وغرم مثلها رجل نقب حائطا
بغير اذن المالك ثم غاب فدخل سارق في البيت وسرق شيئا المختار انه لا يضمن الناقب ما سرقه السارق
انتهى ما في خلاصة الفتاوى فصل في بيان كيفية القطع واثباته تقطع يمين السارق من زنده لقراءة ابن مسعود
في فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فجاز التقييد بها وقد ذكرناه انفا وفي الزيلعي ومن الناس من قال يقطع
الاصابع فقط لان البطش يقع بها وقال الخوارج يقطع اليمين من المنكب لان اليد اسم لكلها ولنا ما روي انه
عم امر بقطع يد السارق من الرسغ ولان كل من قطع من الائمة قطع من الرسغ فصار اجماعا فعلا فلا يجوز خلافه انتهى
وتحسم ان تكوى لينقطع الدم لقوله عم في السارق اقطعوه ثم احسموه اي كووه بالنار لينقطع الدم كذا
في مختار الصحاح ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف كذا في الهداية قال ابن الهمام وثمن
الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا والمنقول عن الشافعي واحمد انه يسن تعليق يده في عنقه لانه عم
امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مفوض للامام من الباقاني وتقطع رجله اليسرى ان عاد الى
السرقة لقوله عم فان عاد فاقطعوه وعليه اجماع المسلمين وان سرق ثالثا لا يقطع بل يحبس حتى يتوب
وقال الشافعي تقطع يده اليسرى في الثالثة وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله عم من سرق فاقطعوه فان عاد
فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وبه قال مالك ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم حين حاجهم علي بقوله اني لاستحيي
من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشي عليها ولم يحتج احد منهم بالمرفوع فدل على عدمه وما رواه لم يثبت
قال الطحاوي تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشيء منها اصلا ولهذا لم تقبل في الخامسة وان ذكر فيها روي
ولئن صح فهو محمول على السياسة او على النسخ من الزيلعي وطلب المسروق منه شرط قيد بالطلب لان السرقة
انما تظهر بخصومته وكذا حضوره شرط القطع لاحتمال ان يهبه المسروق منه فيسقط القطع وفي الكافي

اذا اختار المالك القطع وان قال انا ضمنته لم يقطع عندنا قاله ابن الملك ولو وصلية اي ولو كان
المسروق منه مودعا او غاصبا او صاحب الربوا او مستعيرا او مستأجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم
الشراء او مرتهنا يعني اذا سرق من هؤلاء وادعوا عند الحاكم واثبتوا السرقة بالبينة يقطع بخصومتهم
عندنا وقال زفر والشافعي لا يقطع الا بخصومة المالك لانه لا شبهة في ان الملك ثابت فلا يقطع ولنا
ان السرقة تثبت بالحجة عقيب خصومة معتبرة لان لهؤلاء حق الخصومة لاعادة ضمهم في اليد فيقطع وما
ذكره من الشبهة غير معتبرة لان الموثرة منها ما هي موجودة في الحال لا ما هي موهومة في المآل ولهذا يقطع
بالاقرار مع توهم رجوعه في الاستقبال وابن الملك المستبضع هو من يبعث متاع الغير الى بلد ليبيعه ويدفع
ثمنه الى صاحبه كذا في الاختري السوم الطلب يقال سام السلعة سوما اذا طلبها كذا في الاختري ويقطع
بطلب المالك ايضا كما يقطع بطلب هؤلاء في متعلق بطلب السرقة من هؤلاء يعني لو سرق السارق من
المودع او الغاصب وصاحب الربوا او غيرهم ممن ذكر يد حافظة يقطع بخصومتهم ويقطع ايضا بخصومة
المالك فيما سرق منهم اما خصومته ويدهم يد حافظة فلما بيناه واما خصومة المالك فيما سرق منهم فلانه
للمالك حقيقة الملك وهو اقوى من اليد الحافظة فاذا جازت بالنيابة فلان تجوز بالاصالة اولى كذا في الدرر
لا يقطع بطلب السارق والمالك لو سرق من السارق بعد القطع يعني اذا سرق رجل سرقة فقطع بها
وبقي المسروق في يده وسرقها من السارق سارق آخر لا يقطع السارق الثاني لان السرقة انما توجب القطع
اذا كانت من يد المالك او الامين والضمين ولم يوجد شيء منها هنا اذ السارق الاول ليس بمالك ولا امين ولا ضمين
فلا يقطع حتى لو اتلفها لا يضمن كما سيأتي كذا ذكره الزيلعي بخلاف ما لو سرقت منه اي من السارق الاول قبل القطع
اي قبل قطعه او سرقت بعد درء اي منع الحد بشبهة حيث يكون له ولرب المال القطع لانه في معنى
الغاصب من الدرر وفي التبيين وليس للاول ولاية الاسترداد في رواية لان يده ليست بصحيحة اذ هي ليست
بالملك ولا الامانة او الضمان ولم يوجد واحد منها وفي رواية له ذلك ليرده على المالك اذ الرد واجب عليه
ولا يتمكن الا به انتهى وان لم يطلب احد من هؤلاء لا يقطع لانه لا بد من طلب المسروق منه شرط القطع وان
اقر ان للوصل هو السارق بها اي بالسرقة ولا بد من حضوره اي حضور المسروق منه عند الاقرار اي
اقرار السارق وعند الشهادة وعند القطع لان السرقة لا تثبت بالشهادة والاقرار عند عدم الخصم ولو
كانت يده اليسرى او ابهامها اي ابهام يده اليسرى مقطوعة او شلاء الشلل فساد في اليد وقد
شلت يمينه تشل بالفتح شللا كذا في مختار الصحاح او اصبعان سوى الابهام كذلك اي مقطوعة او شلاء
لا يقطع منه اي من السارق شيء بل يحبس السارق حتى يظهر فيه سمة التائبين اما عدم القطع فيما اذا كانت
يده اليسرى مقطوعة او شلاء فلان في قطع اليمين تفويت جنس المنفعة وهو البطش واما عدم القطع
فيما اذا كان ابهامه اليسرى مقطوعة فلان قوة الاصابع قائمة به فكان ذهابه كذهاب كل اليد واما عدم القطع فيما
اذا كان اصبعان مقطوعتين من اليسرى لان قوتهما كقوة الابهام في نقصان البطش بخلاف ما اذا كانت
اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء لان فوتها لا يمنع القطع في ظاهر الرواية كذا في الدرر وكذا اي

اي لا يقطع يمين السارق لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء لانه لم يكن للسارق اذا يد ورجل من طرف
واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما من طرفين فيضع العصا تحت ابطه فيكون قائما مقام الرجل
الفائتة من صدر الشريعة ولا يضمن المأمور بقطع يمين السارق لو قطع اي المأمور اليسرى يعني لو امر الحاكم
القاطع بقطع يمين السارق فقطع يده اليسرى لا يضمن القاطع سواء قطعها عمدا او خطا عند
ابي حنيفة وعندهما يضمن ان تعمد المأمور وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا
في الاجتهاد واما الخطا في معرفة اليمين واليسار فلا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا لزفر رحمه الله انه
قطع يدا معصومة في حق العباد والخطا معفو فيضمنها قلنا انه خطا في الاجتهاد اذ ليس في النص تعيين
اليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل لانه تعمد الظلم
فلا يعفى وان كان مجتهدا فيه وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة اذ ليس في الآية تعيين اليمنى
ولابي حنيفة انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا فلا يضمن كمن شهد على غيره ببيع
ماله بمثل قيمته ثم رجع كذا في الهداية والزيلعي وهذا الخلاف فيما عين له الامام او الحاكم اليمنى واما اذا اطلق
بان قال له اقطع يده ولم يعين لا يضمن القاطع بالاتفاق لان اليد تطلق عليهما وكذا لو اخرج السارق
يساره فقال هذه يميني لانه قطعه بامره فلا يضمن قيد بالعمد لانه لو قطعه خطا لا يضمن اتفاقا وهذا
اذا كان بامر الامام لانه لو قطعه قبل ان يأمره الحاكم يجب القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا
كذا قاله ابن الملك ومن سرق شيئا ورده اي رد السارق شيئا مسروقا قبل الخصومة اي قبل خصومة المسروق منه
الى مالكه لا يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة
وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة بحصول المقصود من الهداية وكذا لا يقطع
لو نقصت قيمته اي قيمة المسروق من النصاب وهو عشرة دراهم قبل القطع اي قبل قطع يد السارق بعد القضاء
والمراد به النقصان من حيث السعر بعد القضاء قبل القطع لا من حيث نقصان العين بان كانت قيمته
يوم سرق عشرة دراهم ويوم القطع اقل فانه لا يقطع وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي لان
النصاب تم عند الاخذ وهو المعتبر فنقصانه بعد ذلك لا يوجب خللا فيه كما في النقصان في العين ولنا ان
النصاب لما كان شرطا تشترط قيامه عند الامضاء بخلاف نقصان القيمة لنقصان العين لان العين
مضمون على السارق فكمل النصاب عينا ودينا ونقصان السعر ليس بمضمون عليه لانه يكون بفتور الرغبات
ومثله لا يكون مضمونا على احد من الزيلعي وملكه اي لا يقطع ايضا لو ملك السارق المسروق بهبة مع القبض
او بيع قبل القطع بعد القضاء اي بعد قضاء القاضي يعني لو حكم الحاكم القطع فملك السارق المسروق بهبة
او غيرهما قبل القطع لا يقطع وقال الشافعي يقطع لان السرقة انتهت والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث
بعده ولنا ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع
كما لو ملكه قبل القضاء من ابن الملك وادعى اي لو ادعى السارق انه اي المسروق ملكه لا يقطع وان لم يثبت
اي وان لم يثبت وفي الزيلعي اذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة

عليه يسقط القطع عنه وقال الشافعي لا يسقط عنه الحد بمجرد الدعوى كما لم تقم بينة لانه لا يعجز عنه سارق
فيؤدي الى باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة وتتحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال لان
المقر اذا رجع صح وان كان لا يعجز عنه سارق انتهى وكذا لا يقطع لو ادعاه اي الملك احد السارقين
يعني لو اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما المسروق مالي لم يقطع واحد منهما سواء ادعى قبل القضاء او بعده
قبل الامضاء لان السرقة تثبت على الشركة ويبطل الحد عن احدهما برجوعه لانه انكر السرقة بعد الاقرار بها
فكان رجوعا في حقه واورث شبهة في حق الآخر لاتحاد السرقة بخلاف ما لو قال سرقت انا وفلان كذا وفلان ينكر
حيث يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه منه الزيلعي ولو سرقا اي اثنان وغاب احدهما اي احد السارقين
وشهد اثنان على سرقتهما قطع الآخر وهو الحاضر لان السرقة تثبت بالحجة وكان ابو حنيفة اولا يقول لا
يجب عليه القطع لان الغائب ربما يدعي شبهة عند حضوره ثم رجع وقال يقطع الزيلعي ولو اقر العبد
المأذون بسرقة قطع ورد السرقة الى المسروق منه ان كانت قائمة وان كانت هالكة لا ضمان
عليه صدقه المولى او كذبه لان القطع والضمان لا يجتمعان وكذا المحجور عند الامام يعني لو اقر عبد محجور بسرقة
نصاب معين من فلان فكذبه مولاه وقال بل ذلك النصاب مالي فالواجب عند ابي حنيفة القطع ورد
النصاب الى المسروق منه لان اقراره بالسرقة على نفسه في حق القطع صحيح فيصح في حق المال ضمنا
وعند ابي يوسف يقطع والسرقة الى المسروق منه ويجعل المال للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفع الى
المسروق منه وعند محمد لا يقطع ولا يرد بل المال للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفع وقال زفر لا
يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى الا ان يكون مأذونا له في التجارة فيصح اقراره في المال او يصدقه المولى لان
اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه ولنا صحة اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى
المالية في ضمنه فيصح اذ لا تهمة فيه لانه كان قوله يقبل في هلال رمضان لعدم التهمة ولمحمد ان اقرار المحجور
عليه في المال باطل ولهذا لا يصح اقراره بالغصب وما في يده للمولى فلا يقطع ولابي يوسف انه اقر على نفسه
بالقطع فيصح وعلى المولى بالمال لان ما في يد العبد لمولاه فلا يصح والقطع قد يجب بدون المال كما اذا قال
الثوب الذي مع عمرو سرقته من زيد فانه يقطع ولا يصدق اقراره في حق الثوب ولابي حنيفة ان
الاقرار بالقطع قد صح منه لكونه آدميا وصحته لعدم التهمة فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي
حالة البقاء والمال فيها تابع للقطع حتى يسقط عصمة المال باعتبار القطع ويستوفي القطع بعد
هلاك المال فحاصل هذا الخلاف يرجع الى ان المال اصل والقطع او كلاهما فعند ابي حنيفة القطع هو الاصل
والمال تبع وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعند ابي يوسف كلاهما اصل وعلى الطحاوي انه
الاقاويل الثلاثة مروية عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف كذا في التبيين ومن
قطع بسرقة والعين قائمة اي حال كون المسروق موجودا ردها اي رد السارق السرقة على صاحبها لقيام ملكه
فيها فان لم تكن قائمة بان كانت هالكة فلا ضمان عليه وان كان استهلكها يعني اذا قطع
السارق وكانت المسروقة قائمة في يده ترد على صاحبها لقيام ملكه فيها وان كانت هالكة لا يضمن السارق

السارق وان استهلكها فكذلك في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور وفي رواية الحسن عنه يضمن
بالاستهلاك ولا يضمن اذا هلكت قال ابن فرشته وان سرق سرقات فقطع بحلها اي قطعت يده
بكل السرقة او بعضها لا يضمن السارق شيئا منها اي تلك السرقات عند ابي حنيفة وقالا يضمن ما لم يقطع
به المسروق الذي لم يقطع السارق بذلك المسروق وفي صدر الشريعة المسروق منهم ان حضروا حتى كان القطع
للكل لا يضمن لاحد اصلا وان حضر البعض حتى قطع لاجلهم فكذا الخلاف وعندهما سقط ضمانه فقطع لاجلهم
انتهى يعني انه من سرق سرقات فخاصم واحد من اربابها او كلهم وثبتت فيقطع فيها فهو لجميعها ولا
يضمن شيئا عند ابي حنيفة وان حضروا جميعا فقطعت يده بحضورهم لا يضمن شيئا بالاتفاق ولهما
ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة ولم تظهر السرقة من الغائبين
فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان
مبنى الحد على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي من الهداية وعلى هذا الخلاف اذا سرق من
واحد نصبا فخاصم في بعضها فقطع يضمن عندهما ابن الملك **فصل** فيما يحدث السارق
في السرقة ولو سرق ثوبا فشقه في الدار بنصفين ثم اخرجه قطع وذلك مثل ان يسرق ثوبا و
يشقه نصفين قبل ان يخرجه من الدار وقيمته عشرة دراهم بعد الشق فانه يقطع عندهما وعند ابي يوسف
لا يقطع لانه احدث فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة فيملك المضمون فصار كالمشتري اذا
سرق مبيعا فيه خيار البائع ثم فسخ البيع ولهما ان الشق ليس بسبب موضوع للملك وانما هو سبب
للضمان وانما يثبت الملك ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة
كالاخذ نفسه وكما اذا سرق البائع مبيعا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا
الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع
وهذا اذا كان النقصان فاحشا وان كان يسيرا قطع اجماعا لانعدام سبب الملك لعدم اختيار تضمين كل القيمة
وترك الثوب عليه وتكلموا في الفرق بين الفاحش واليسير فقيل ان اوجب الخرق نقصان ربع القيمة فصاعدا
فهو فاحش وما دونه يسير وقيل ما لا يصلح الباقي لثوب ما فهو فاحش واليسير ما يصلح وقيل ما ينقص به نصف القيمة
فاحش وما دونه يسير والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من
المنفعة بل يتعيب به فقط وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا وان كان اتلافا فانه يضمن جميع القيمة
من غير خيار ويملك السارق الثوب ولا يقطع وحد الاتلاف ان ينقص اكثر من نصف القيمة كذا في الزيلعي لا
يقطع ان سرق شاة فذبحها في الحرز ثم اخرجها لانه سرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه من الهداية ولو
ضرب المسروق دراهم او دنانير يقطع وردها اي لو سرق ذهبا او فضة قدر ما يجب فيه القطع فصنعه
دراهم او دنانير قطع ورد الدراهم او الدنانير الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يردها
لانه لا سبيل للمسروق منه عليهما واصل هذا الخلاف في الغاصب فانه بالغصب هل يملك الدراهم والدنانير
بهذه الصنعة ام لا بناء على انها متقومة ام لا فعنده لا يملكها لانها لا تتقوم وعندهما يملكها لتقومها ثم وجوب

نفاق

القطع عنده لانه لم يملكها قبل قوله وقيل على قولهما لا يجب القطع لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار
بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه وعلى هذا الخلاف اذا اتخذه حليا او انية من الزيلعي ولو صبغه اي صبغ
السارق المسروق بعد الاخذ من الحرز وهو ثوب قيمته عشرة دراهم ثم قطع يده لا يؤخذ اي المسروق المصبوغ
بالاحمر منه اي السارق ولا يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يؤخذ منه ويعطي ما زاد
الصبغ فيه يعني يأخذ المالك منه الثوب ويضمن قيمة ما زاد الصبغ فيه لان الثوب قائم اتصل به ملك غيره
فيأخذه لكونه اصلا ويضمن قيمة الصبغ لانه تابع كما في الغصب ولهما ان الثوب حق المالك والصبغ حق
السارق فلما تعارضا رجحنا جانب الصبغ لانه قائم صورة ومعنى والثوب قائم صورة لا معنى لانه
غير مضمون اذا هلك بخلاف الغصب لان الثوب فيه على الغاصب اذا هلك فصار قائما معنى فلما استويا من
وجه الوجه رجح جانب المالك لاصالته من ابن ملك وان صبغه اي المسروق اسود ثم قطع يده اخذ منه اي
اخذ المالك المسروق المصبوغ بالاسود من السارق ولا يعطي اي المالك شيئا من قيمة الصبغ الاسود اياه عند ابي حنيفة
لان السواد نقصان عنده كما في الغصب وعكسا اي ابو يوسف ومحمد فيه اي في الصبغ الاسود لحكمهما اي مثل
حكم الامامين في الصبغ الاحمر يعني منع ابو يوسف المالك من الاخذ لان السواد زيادة عنده فيرجح جانب السارق
لما ذكرنا في الحمرة وجعل محمد الاسود كالاحمر فيأخذه ويضمن الزيادة للسارق كذا في ابن ملك قال في الهداية
وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين جميعا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده
كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا ينقطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب
انقطاع حق المالك فروع اذا اقر بالسرقة مكرها فاقراره باطل ومن المتأخرين من افتى بصحته رجل دخل
الدار وجمع المتاع في الليل وطرح في نهر كان فيها ثم خرج واخذه ان كان للماء قوة اخرجه لا يقطع
وان لم يكن للماء قوة واخرج المتاع من الدار لكنه اخرجه بتحريكه يقطع من خلاصة الفتاوى واذا اقر بسرقة
طائعا ثم قال المتاع متاعي واستودعته واخذته رهنا بدين لي عليه درئ الحد عنه وتقبل شهادة
على السرقة في حق المال وكذا شهادة النساء مع الرجال كذا في الظهيرية من الباب الثاني باب
قطع الطريق ويسمى السرقة الكبرى اما كونه سرقة فلان القاطع يأخذ المال خفية عمن اليه حفظ الطريق
وهو السلطان واما كونه كبرى فلان ضرره عام ولهذا اغلظ الحد في حقهم وشرط فيها ما شرط في السرقة
الصغرى من النصاب وكونه من الاجانب وشرط فيها ان يكون للقطاع شوكة وان يكون بعيدا
عن العمران مسيرة سفر وان يكون في دار الاسلام وان يظهر بهم الامام قبل التوبة ورد المال لربها من ابن الملك
وفي الزيلعي شرائط قطع الطريق في ظاهر الرواية ثلثة ان يكونوا من قوم لهم قوة وشوكة ينقطع بهم الطريق
وان لا يكون في مصر ولا فيما بين القرى ولا بين مصرين وان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر لان قطع
الطريق بانقطاع المارة ولا ينقطعون في هذه المواضع عن التطرق لانهم يلحقهم الغوث من جهة
الامام والمسلمين ساعة بعد ساعة فلا ينقطع المرور والاستطراق وعن ابي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلا
او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطاع الطريق وعليه الفتوى لمصلحة الناس

ان يكون وهي رفع شر المتغلبة المتلصصة انتهى فصل قطع الطريق مسلم او ذمي او حر او عبد
على مسلم او ذمي متعلق بالقطع اي قطع القطع على مسلم او ذمي حتى لو قطع الطريق على مستأمن لا يجب
عليه الحد كذا في الدرر فاخذ اي امسك القاصد قبله اي قبل قطع الطريق والمراد قبل ان يقتل نفسا
وقبل ان يأخذ مالا من المارة حبس بعد التعزير لمباشرته منكرا حتى يتوب لا بمجرد القول بل بان يظهر فيه سيما
الصلحاء من الدرر يعني واذا خرج جماعة من الممتنعين او واحد يقدر على الامتناع وقصد قطع الطريق
فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة من الهداية وان اخذ اي القاصد
مالا وحصل لكل واحد من القاطعين نصاب السرقة وهو عشرة دراهم كما مر قطع من كل واحد منهم يده
اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح الاطراف كذا في تحفة الفقهاء من الدرر وان قتل اي القاصد نفسا
فقط اي بلا اخذ مال ولو صحيحة ولو كان القتل بعصا او بحجر قتل اي القاتل حدا لا قصاصا فلا يعتبر
عفو المولى تفريع على كونه حدا ولو كان قصاصا لعفا وفي القصاص يعني لا يتوقف اي العفو للاولياء لان
انما هو يتعلق فيما هو حق العباد وهو حق الشرع لان المستحق في المغاور متوكلون على الامام امد وحقه قطع
والتعرض لم يكون خيانة على حق الله تعالى ويكون الجزاء حقه من ابن الملك وان قتل القاصد واخذ مالا
الامام قطع يده ورجله من خلاف وقتل وصلب او قتل عطف على قطع اي ان شاء الامام قطع ثم قتل
وصلب وان شاء قتل وصلب حيا من غير قطع كذا في الاصلاح والايضاح يعني ان قتلوا واخذوا المال فالامام
بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء جمع بين القتل والقطع والقتل او الصلب يعني ان شاء قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف لاخذهم المال ثم قتلهم وصلبهم للقتل وان شاء اكتفى بالقتل والصلب اي لا يقطعهم كما قال ابن
الملك وخالف محمد رحمه الله في القطع فقال يقتل ويصلب ولا يقطع وابو يوسف معه في المشهور وعن ابي يوسف
انه يصلب البتة اي سوى قتل واخذ مالا او قتل فقط في رواية لانه ادعى للشهرة والاعتبار كذا في ابن الملك
والاصل في ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين
تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم اي الذين يحاربون اولياء الله وهم المسلمون جعل محاربتهم
محاربتهما تعظيما واصل الحرب السلب والمراد به هنا قطع الطريق من تفسير القاضي فان الله تعالى ذكر في هذه
الاية اربعة اجزية توزعها على الجنايات الاربع من غير تعيين فينبغي ان يقابل الجناية المغلظة بالجزاء
الغليظ والخفيفة بالخفيفة على مقتضى الحكمة الالهية فيكون النفي المذكور في الاية المذكورة جزاء الجناية
خروجهم من غير اخذ المال والمراد من النفي هنا الحبس على ما فسره المفسرون لان المحبوس كالمنفي من جميع الارض والقطع جزاء
الجناية اخذهم المال فقط والقتل جزاء الجناية قتلهم من غير اخذ المال والقطع والقتل كلاهما جزاء الجناية قتلهم
واخذهم المال فالامام لكونه مخيرا ان شاء مال الى جهة الاتحاد ويكتفي بالقتل وان شاء مال الى جهة التعدد فيجمع بين
القطع والقتل من ابن الملك لمحمد انها جناية واحدة فلا توجب حدين ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت
لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل في الكبرى

معا حدا واحدا وان كان في العسكر حدين كذا في الهداية ويصلب حيا ويبعج اي يشق ويطعن نحو
بعج بطنه بالسكين شقه فهو مبعوج وبعيج وبابه قطع كذا في مختار الصحاح بطنه برمح حتى يموت
لان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع ويترك مصلوبا ثلاثة ايام فقط وهو الصحيح لانه اذا ترك
اكثر من ذلك تغير ويتأذى منه الناس ثم اذا تم له ثلاثة ايام ثم دفنت موته يخلى بينه وبين
اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة حتى ينقطع ويسقط ليعتبر غيره به قلنا
حصل الاعتبار بما ذكرنا والنهاية غير مطلوبة كذا في الهداية ويرد ما اخذ الى مالكه كما في السرقة الصغرى
ان كان ما اخذه باقيا والا اي وان لم يكن باقيا بل كان هالكا فلا ضمان يعني اذا قتل القاطع فلا ضمان
عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد مر كذا في الدرر ولو باشر الفعل اي القتل بعضهم اي بعض
القطاع حد الكل لكن باشر بعضهم يعني اذا باشر القتل واحد منهم اجري القتل على جماعتهم لان ذلك لو احد
يتقوى بهم فيكون القتل واقعا منهم معنى من البحر وان اخذ مالا وجرح قطع يده ورجله من خلاف وبطل الجرح
لان الحد لما وجب حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال لان القطع مع الضمان
لا يجتمعان الدرر وان جرح فقط اي لم يقتل ولم يأخذ مالا او قتل عمدا بحديدة واخذ المال فتاب قبل ان
يؤخذ فلا حد في هذه الجناية المترتبة اما سقوطه اذا جرح فقط فلان هذه الجناية ليس فيها حد فلا
يسقط حق العبد واما سقوطه في ضمن استيفاء الحد ولم يوجد فيبقى حقه من الدرر والحق للولي ان شاء
عفى وان شاء اخذ بموجب الجناية يعني للولي القصاص اذا كانت الجراحة مما فيه القصاص والارش ان كانت
مما فيه الارش في الاولى من الصورة المذكورة وهي ما اذا جرح فقط واما سقوطه اذا اخذ المال بعد ما تاب وقد
قتل عمدا واخذ المال فلقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاذا سقط ظهر حق العبد فيه
فيكون للولي القود اي قتل القاطع والعفو من الدرر وكذا اي لا حد بل الحق للولي لو كان فيهم اي في قطاع
الطريق صبي ومجنون لان هذه الجناية واحدة قامت بالكل واذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل
الباقين بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالعامد والمخطئ اذا اشتركا في القتل حيث لا يجب القود
وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون لان المباشر اصل والردء تبع ولا خلل في المباشرة
الاصل والاعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم وعلى هذا السرقة الصغرى من الزيلعي
وذو رحم محرم من المقطوع عليه اي لو كان فيهم ذو رحم محرم من المارة لا يحد بل الحق للولي لان القافلة
كالحرز فقد حصل الخلل في الحرز في حقهم فسقط الحد فيصير القتل الى الاولياء شرح المختار وكان ابو بكر الرازي
يقول هذه المسألة محمولة على ما اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفي قطاع الطريق ذو رحم محرم
من احدهم حتى لا يجب الحد باعتبار نصيب ذي الرحم المحرم ونصيبه شبهة في نصيب الباقين فلا يجب الحد عليهم
لان المأخوذ شيء واحد فاذا امتنع في حق احدهم بسبب القرابة امتنع في حق الباقين اما اذا لم يكن
المال مشتركا بينهم فانهم ان لم يأخذوا مالا الا من ذي الرحم المحرم فكذلك وان اخذوا منه ومن غيره يحدون
باعتبار المال المأخوذ من الاجنبي والصحيح يجري على اطلاقه لما ذكرنا واذا سقط الحد كان القصاص

والقصاص والتضمين الى الاولياء لانه حقهم ولم يؤخذ ما سقط من الزيلعي وقطع بعض القافلة الطريق
على البعض اي لا حد والحق للولي لان الحرز واحد فصارت القافلة كبيت واحد وقطع الطريق ليلا او
نهارا بالمصر وبين مصرين متقاربين اي لا يجب الحد لان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك
في مثل هذه الاماكن لان الغوث يلحق به غالبا فلا يمكنهم القطع فيه هكذا في التبيين قال في الدرر
لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يأخذون برد المال ايصالا للمال الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم
الجناية ولو قتلوا فالامر الى الاولياء وعن ابي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر اقل
من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطاع الطريق وقال في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع
شر المتغلبة المتلصصة ومن خنق بالخاء المعجمة لو غير مرة اي صار عادته قتل به اي بسبب ذلك
يعني سياسة لانه ذو فتنة ساع في الارض بالفساد فيقتله الامام دفعا لشره وفتنته عن العباد
وفي قوله غير مرة اشارة الى انه لا يقتل الا اذا تكرر منه وهي مسألة القتل بالمثقل وهو المراد بقوله والا اي
وان لم يصر عادته بهذا فكالقتل بالمثقل يعني اذا خنق رجل رجلا حتى قتله فعليه دية كما في القتل بالمثقل
كما لو القاه من جبل او بئر او خنقه في غير ملكه ونحو ذلك مما هو سبب للاثم وحكمه الدية على العاقلة كما يجيء تفصيله
في باب الجنايات ان شاء الله تعالى فروع رجل شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في
مصر او في غير مصر نهارا فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه وان شهر عليه عصا نهارا في مصر فقتله
المشهور عليه عمدا قتل به لان السلاح لا يلبث والعصا يلبث لكن في الليل لا يلحقه الغوث والطريق مثل الليل
بكل حال من الجامع الصغير قال الامام الزيلعي ومن السياسة ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه السرقة
اذا انكر فللامام ان يعمل فيه بالسياسة واذا غلب على ظنه انه سارق وان المال عنده عاقبه ويجوز
ذلك كما لو رآه الامام جالسا مع الفساق في مجلس شرب او كما لو رآه يمشي مع السراق وبغلبة الظن اجاز قتل
النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهرا سيفه وغلب على ظنه انه يقتله انتهى حامدا لله على وصول الكلام الى هذا
المقام وبه الاستعانة في التوفيق للاتمام وصلى على محمد سيد الانام وعلى آله الكرام **كتاب** السير وهي
جمع سيرة على وزن فعلة بكسر الفاء وهي الطريقة خيرا كانت او شرا يقال فلان محمود السيرة وفلان
مذموم السيرة بمعنى الطريقة وسمي هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سير النبي عليه السلام وطريقته في مغازيه
وسير اصحابه وما نقل عنهم في ذلك كذا في الاختيار الجهاد وهو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع من
امتنع عن القبول بالنفس والمال بدأ بالنصب على الظرفية بتقدير في اي في ابتداء الامر منا وان لم يكن منهم
فرض كفاية يعني يجب علينا ان نبدأ بالقتال وان لم يقاتلونا وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة
واجماع الامة حتى يكفر جاحدها اما الكتاب فقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
الى غير ذلك من الآيات في الامر بقتال الكفار واما السنة فقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله وقوله عليه السلام الجهاد ماض اي فرض منذ بعثني الله تعالى الى يوم القيامة حتى تقاتل عصابة من
امتي الدجال وعليه اجماع الامة من الاختيار وكونه فرضا على الكفاية لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل

وقت أي تنفسه وإنما شرع لإعلاء كلمة الله تعالى وإعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد كذا في الزيلعي ثم بين
المصنف معنى فرضيته على الكفاية بقوله إذا قام به بعض سقط عن الكل كصلاة الجنازة ورد السلام وإن تركه
أي الجهاد الكل أي جميع الناس أثموا لأنه وجب على الكل فيأثمون بتركه ولا يجب الجهاد على صبي لسقوط التكليف عنه
ولا على امرأة لاشتغالها بخدمة الزوج وحق العبد مقدم على حق الشرع ولا على عبد لاشتغاله بخدمة المولى
ولا على أعمى ولا مقعد ولا على أقطع أي مقطوع اليدين لعجزهم وفيهم نزل قوله تعالى ليس على الأعمى حرج ولا
على الأعرج حرج ولا على المريض حرج الآية كذا في ابن ملك فإن هجم أي غلب العدو ففرض عين يعني إذا غلب
الكفار على بلد من بلاد الإسلام يصير الجهاد فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد كذا في الدرر وإنما
يصير فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا أي اخرجوا إلى الجهاد شبابا وشيوخا وركبانا ومشاة
كذا قال ابن فرشته فتخرج المرأة بلا إذن الزوج ويخرج العبد بلا إذن المولى لأن المقصود لا يحصل إلا بإقامة
الكل فيجب على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الأعيان كالصلاة والصيام بخلاف ما قبل النفير
لأن بغيرهم كفاية فلا ضرورة إلى إبطال حقهما وكذا الولد يخرج بغير إذن والديه وفي غير النفير العام
لا يخرج إلا بإذنهما زيلعي قال في الذخيرة إن الجهاد إذا جاء النفير إنما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
وهم يقدرون على الجهاد فأما من وراءهم ببعد من العدو فإن كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة
العدو أو قادرين إلا أنهم لا يجاهدون لكسل بهم وتهاونوا افترض على من يليهم فرض عين ثم ثم من يليهم كذلك
حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا وغربا وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازة و
التجهيز منها الاصلاء والابتغاء وكره الجعل بضم الجيم هو ما يجعل للعامل في عمله والمراد ما يجعل الإمام على
أرباب الأموال كسبا بلا طلب النفس يتقوى به الغزاة فإنه مكروه إن كان فيء أي إن وجد شيء في بيت المال
الفيء الخراج والغنيمة يقال أفاء الله عليه مال الكفار أي جعله فيئا كذا في الصحاح وإلا أي وإن لم يوجد
فيه شيء فلا يكره الجعل في الدرر قال ابن ملك في شرح المجمع ولا بأس بالجعل وهو أن يأخذ الإمام من المسلمين
مالا فيعطي الغزاة لدفع الحاجة أي لحاجتهم إلى الطعام وآلات الجهاد وليس لهم شيء ولا كفاية من
بيت المال فيتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى وقد صح أن النبي عم أخذ دروع صفوان عند الحاجة بغير
رضاه وعمر رضه أخذ فرس القاعد وأعطى الغازي انتهى وإذا حاصرناهم بدأ بالشروع في كيفية القتال
أي إذا حاصرنا الكفار ندعوهم إلى الإسلام لما روي عن ابن عباس أن النبي عم ما قاتل قوما حتى دعاهم إلى
الإسلام فإن أسلموا فإن جاءوا كففنا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال عم أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا إله إلا الله الحديث وإلا فإلى أداء الجزية أي وإن لم يقبلوا الإسلام ندعوهم إلى أداء الجزية
لما روي أنه عم إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أمره في حديث فيه طول رواه أحمد ومسلم والترمذي
وصححه كذا في الزيلعي إن كانوا أي الكفار من أهلها أي من أهل الجزية كأهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان
من العجم وأما من لا يقبل منه كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب فلا ندعوهم إلى أداء الجزية لعدم الفائدة
إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام زيلعي ويبين الإمام لهم أي للكفار قدرها أي مقدار الجزية ووقت وجوب الجزية

الجزية فإن قبلوا ذلك فلهم أي فللكفار ما لنا وعليهم أي على الكفار الذين قبلوا الجزية ما علينا قال
صاحب الغرر هذا الحكم ليس على عمومه لأنه لا يصح في حق العبادات بل المراد أنا كما نتعرض لدمائهم و
أموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها إذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم
كما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض ويؤيده قول علي رضه إنما بذلوا الجزية ليكون
دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا انتهى ومثله في صدر الشريعة وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة بفتح
الدال وكذا في الدعوة إلى الطعام فيقال كنا في دعوة فلان والدعوة بالكسر في النسب كذا في الصحاح لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قيل إنه بدعة لما روي عنه عم أنه بعث عليا في سرية وقال
لا تقاتلوهم حتى تدعوهم فإن قتلهم قبل الدعوة أثم للنهي عنه ونقل الزيلعي عن المحيط قالوا تقديم الدعوة
إلى الإسلام على القتال كان في ابتداء الإسلام حين لم ينتشر الإسلام ولم يستفض وأما بعد ما انتشر واستفاض
وعرف كل مشرك إلى ماذا يدعى فلا يجب تقديم الدعوة قبل القتال لقيام ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل
مشرك وهذا صحيح ظاهر والدليل ما روي عن ابن عون أنه قال كتبت إلى نافع أسأله عن الدعاء قبل
القتال فكتب إلي إنما كان ذلك في أول الإسلام وعن أنس كان رسول الله عم إذا غزا قوما لم يغر حتى يصبح فإن
سمع أذانا أمسك وإن لم يسمع أغار بعد ما يصبح رواه أحمد والبخاري والإغارة لا تكون بعد الإعلام
فإذا كان ذلك في زمنه عم لانتشار الإسلام فما ظنك في زماننا وقد اشتهر وبلغ المشرق والمغرب وندب
دعوة من بلغته يعني يستحب أن يدعو من بلغته الدعوة مبالغة في الإنذار ولا يجب ذلك لأنه صح أن النبي عم
أغار على بني المصطلق وهم غارون والغارة لا تكون مع الدعوة كذا في الهداية فإن أبوا أي الكفار
عن قبول الجزية نستعين بالله تعالى ونقاتلهم ونحاربهم بنصب المجانيق جمع منجنيق وهو الذي يرمى به
الحجر كذا في الأختري والتحريق بالنار لما روي أنه عم نصب المنجنيق على الطائف وحرق
رسول الله بويرة وكان فيها النخل وهي بضم الباء الموحدة موضع من ... المراد بالتحريق بالنار
حرق دورهم وأمتعتهم ونحو ذلك والتغريق بسبب الماء على دورهم وبساتينهم وقطع أشجارهم
وإفساد الزرع بإرسال الدواب فيها وإلحاق الثمار ونحو ذلك ورميهم بالنبال والحجارة لأن في
ذلك كله إلحاق الغيظ بهم وكبتهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا كذا في الهداية وإن
تترسوا بأسارى المسلمين أي بهذه الحيل يعني يجوز رميهم وإن جعلوا أتراسا لهم بأسارى المسلمين لأن
بلاد الحرب لا تخلو عن أسارى المسلمين وتجارهم فلو امتنع القتال لانسد باب الجهاد ابن الملك
ولأن دفع الضرر العام يجوز مع الضرر الخاص ولكن نقصد بالرمي الكفار لأن التمييز بالنية ممكن
وهو معنى قوله ونقصدهم أي الكفار بالرمي دون المسلمين وقال الحسن بن زياد إذا علم أن فيهم مسلما
وأنه يتلف بذلك لا يحل لأن الإقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر جائز ألا ترى أن للإمام أن
لا يقتل الأسارى لمنفعة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم أولى من التوجه ونحن نقول أمرنا بقتالهم
فلو اعتبرنا هذا المعنى أدى إلى سد باب الجهاد ولأن حصونهم ومدائنهم لا تخلو عن مسلم فكان أولى

الا ترى انه يجوز لنا ان نفعل بهم ذلك وان كان فيهم من لا يجوز لنا قتله كنسائهم وصبيانهم والرهبان
والشيوخ ونقصدها بالرمي الكفار لان التمييز بالنية ممكن وان لم يكن فعلا والتكليف بحسب الطاقة وما
اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة وقال الشافعي تجب فيه الدية والكفارة كذا في الزيلعي ويكره اخراج
النساء والمصاحف في سرية بفتح الباء على قياس وفصيح قال ابو حنيفة اقل السرية مائتان وقيل اربع
مائة وقال الحسن بن زياد اقل السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة آلاف وفي المبسوط السرية عدد قليل
يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار لا يؤمن عليها اي على السرية والجملة صفة سرية فربما تقع
في ايدي الكفار فيكون سببا للاستخفاف بها وهو لا يجوز وهو المراد بقوله عم لا تسافروا
بالقرآن الى ارض العدو وكذا فيه تعريض المرأة على الضياع والفضاح فيكره اخراجها كذا في الزيلعي
لا يكره اخراجهما في عسكر يؤمن عليه اي على العسكر يعني لا بأس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين
اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق كذا في الهداية ولا يكره دخول
مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا اي الكفار يوفون العهد يعني لو دخل المسلم الى الكفار بامان فلا
بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا ممن يوفون العهد لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في
العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي ومعالجة المرضى فاما الشواب فمقامهن في
البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا
يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان كانوا لا بد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن
زوجها ولا العبد الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو للضرورة كذا في الهداية ونهي عن الغدر اي الخيانة
ونقض العهد والغلول وهو سرقة في المغنم لما روي انه عم نهى عنهما وكلاهما هو الخيانة وان الغلول في المغنم خاصة
والغدر يشمل نقض العهد كذا في الدرر ونهي ايضا عن المثلة اي عن قطع اعضاء الكفار لورود النهي عنها
والمثلة المروية عن النبي عم في قصة العرنيين نسخت بالنهي المتأخر هو قوله عم لا تغلوا ولا تغدروا
ولا تمثلوا كذا في ابن الملك ونقل صدر الشريعة عن الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد وقال عم الحرب خدعة
فيشتبه على الناس التفرقة بين غدر وخدعة فاقول ما دام الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نخبرهم انا لا نحاربهم
في هذا اليوم حتى امنوا فنحاربهم فيه ونذهب الى صوب آخر حتى غفلوا فنأتيهم بياتا ونحو ذلك بخلاف ما اذا
اجري بيننا وبينهم قرار على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا يجوز المحاربة لان هذا استيمان
وعهد فالمحاربة نقض العهد وليس هذا من خداع الحرب بل خداع في حال السلم فيكون غدرا والغلول
السرقة من المغنم والمثلة اسم من مثل يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اي نكل به معناه جعله نكالا وعبرة
لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه ويقال مثل بالقتيل اي قطع انفه وفي المثلة تغيير خلق الله
تعالى فيحرم انتهى وفي شرح المختار المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه ابلغ في كبتهم وقهرهم
قال الزيلعي وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار ونهي ايضا عن قتل امرأة وعن قتل غير مكلف كالصبيان
رواه احمد والبخاري ومسلم وجماعة اخرى او نهي ايضا عن قتل شيخ فان لقوله عم لا تقتلوا شيخا فانيا

فانيا الحديث رواه ابو داود كذا في الزيلعي وقيل الاعمى والمقعد لعدم تحقق الحرب منهما او عن قبل
او قطع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف لما ذكرنا الا ان يكون احدهم هؤلاء قادرا على القتال او يكون احدهم
ذا رأي في الحرب او يكون احدهم ذا مال يحث به اي يحرض بماله غيره على القتال او يكون احدهم
ملكا فيقتل لان في قتله كسر شوكتهم وازالة ضررهم عن المسلمين وقد صح ان رسول الله عم قتل دريد بن الصمة
وكان ابن مائة وعشرين سنة وقيل ابن مائة وخمسين سنة لانه كان صاحب رأي وهو اعمى من الزيلعي و
كذا المجنون لا يقتل لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره غير ان الصبي والمجنون يقتلان ما داما
يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقوبة لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن ويفيق
فهو في حال افاقته كالصحيح من الهداية ونهي عن قتل اب كافر اي لا يجوز للابن ان يقتل اباه الكافر ابتداء
لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداية بالقتل من المعروف ولانه تسبب لحيوته فلا يكون هو
سببا لافنائه من الدرر بل يأبى الابن بقتله اي الاب غيره اي غير الابن يعني اذا ادركه في الصف وغيره
لا يقتل بل يمنع عنه حتى يقتله غيره لقوله عم لحنظلة حين استأذنه بقتل ابيه دعه يقتله غيره
ولان المقصود يحصل بغيره من غير ارتكاب المحظور وان لم يكن به من يقتله لا يمكنه من الرجوع حتى يعود
حربا على المسلمين لكنه يلجئه الى مكان ليتمسك به حتى يجيء غيره فيقتله من الزيلعي الا ان قصد الاب
قتله اي الابن ولا يمكنه دفعه الا بالقتل فلا بأس بقتله اي بقتل الابن الاب لان هذا دفع عن نفسه
وانشاء لجنايته وهو له ان يدفع اباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر اولى وكذا اذا كان يؤدي جناية
الا ترى انه لو كان للابن ماء يكفي لاحدهما فللابن ان يشربه وان كان يموت عطشا ولهذا الحبس في نفقة
ولده دون دينه لانه يمنع النفقة قصد اتلافه فكان الحبس فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا لو قتله
لا يجب عليه شيء لعدم العاصم ولا يكره قتل اخيه وخاله وعمه المشركين لانهم ليسوا كالاول الا ترى انه لا يجب
عليه نفقتهم مع اختلاف الدين بخلاف الابن الباغي حيث لا يجوز له قتله لانه يجب احياؤه بالانفاق عليه لكونه
الدين فلا يباشر القتل وكذلك يجوز له قتل ابنه الكافر لانه لا يجب عليه احياؤه ولهذا لا يجب عليه نفقة ابنه
المحارب من الزيلعي ويجوز للامام صلحهم اي اهل الحرب شروع في جواز المصالحة وعدمها فيجوز امانه يعني يصالح الامام
اهل الحرب ان كان اي الصلح مصلحة لنا اي خيرا للمسلمين لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي
مالوا للصلح وصالح رسول الله عم اهل مكة عشر سنين على ان توضع الحرب بينهم وكان في ذلك نظر للمسلمين
لمواطأة كانت بينهم وبين اهل خيبر ولان الصلح جهاد في المعنى اذا كان فيه مصلحة اذ المقصود من الجهاد دفع
الشر ولا يقتصر الحكم على المدة المذكورة بل يجوز اكثر منه اذا تعين فيه الخيرية لاطلاق النص كما اذا لم
يكن خيرا حيث لا يجوز لقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون ولانه اذا لم يحصل فيه دفع شرهم كان
الصلح تركا للجهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير عذر من الزيلعي ويجوز للامام ان يصالح اهل
الحرب بمال يأخذه اي لاجل الصلح ان كانت لنا اي للمسلمين به اي المال حاجة لانه اذا جاز بغير مال فبالمال
اولى وان لم يكن لهم حاجة لا يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وهو اي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح

اهذ مال

كالجزية اي يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا ان كان اي اخذ المال قبل النزول اي نزول
المسلمين بساحتهم اي بملكة الكفار بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية كذا في الهداية وفي شرح المختار واما
اخذه قبل محاصرتهم بان ارسل اليهم رسولا فهو كالجزية ولا خمس لانه مال اهل الحرب حصل لنا بغير قتال واما
ما اخذه بعد محاصرتهم فيخمس كالغنيمة ويقسم الباقي لانه بقوة الجيش انتهى وكالفيء لو بعده اي المال المأخوذ
بالصلح كالغنيمة لو كان بعد النزول والمحاصرة يعني اذا حاصرهم المسلمون واخذوا منهم مالا يكون
غنيمة لانه اخذ منهم بالقهر كذا في ابن الملك ودفع المال ليصالحوا الا يجوز يعني ولو حاصر الكفار
المسلمين وطلبوا الصلح بان يأخذوا منهم من المسلمين لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة
بالمسلمين وفي الخبر ليس للمؤمن ان يذل نفسه كذا في الزيلعي الا لخوف الهلاك باي طريق امكن ويجب
يصالح المرتدون وكذا الباغون لان اسلام المرتدين مرجو وكذا الرجوع الى الحق من الباغي فجاز تأخير
قتالهم طمعا فيه اذا كان فيه مصلحة بدون اخذ مال قال في صدر الشريعة يجوز لنا ان نصالح المرتد ولا
نعجل في قتله لان اسلامه مرجو لكن لا نأخذ منه شيئا لانه يكون جزية ولا يكون اخذ الجزية من المرتد لكن
لو اخذنا لا نرده عليه لانه مال غير معصوم انتهى وان اخذ منهم في الصلح المال لا يرد عليهم لان اموالهم غير معصومة
فجاز اخذها ابتداء بغير رضاهم ولان في الرد معونة لهم على القتال كذا في الدرر وفي جامع الصغير
رجل ارتد والعياذ بالله تعالى ولحق بدار الحرب فللقاضي ان يقضي بعتق امهات اولاده ومعتق مدبريه فيثبت
واذا قضى بذلك يحل ديونه ويقسم ماله بين ورثته لانه باللحاق بدار الحرب صار كالميت لكنه غير
مستقر فاذا اتصل القضاء بعتق امهات اولاده ومدبريه استقر فثبت احكامه فلو جاء مسلما بعد ذلك
فما كان من تمام ماله في يد ورثته له ان يأخذه منهم لان الوارث خلفه لاستغنائه عنه فاذا جاء مسلما
احتاج اليه وما ازاله الوارث عن ملكه لا سبيل له عليه ولا على امهات اولاده ومدبريه لان القاضي قضى
بعتقهن في وقت كان القضاء جائزا فنفذ قضاؤه ولو جاء مسلما قبل ان يقضي بذلك فكأنه لم يزل
مسلما الا قلنا مرتد لحق بدار الحرب بماله ثم ظهر على ذلك المال فهو فيء لانه ملك الحربي انتهى وفيه ايضا
رجل وامرأة ارتدا والعياذ بالله تعالى ولحقا بدار الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد
لولدها ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فيء لان المرتدة تسبى والولد يتبع الام في الرق والحرية ويجبر الولد
الاول على الاسلام لانه تبع لوالديه ولا يجبر ولد الولد لانه لا يتبع الجد انتهى ثم شرع في النبذ اي لو صالحهم
الامام ثم رأى نقض الصلح اصلح نبذ اليهم اي ارسل اليهم خبر النقض قال في الايضاح النبذ القاء الخبر
اليهم بنقض العهد انتهى وانما ارسل اليهم خبر النقض لما روي انه عليه السلام نقض الموادعة التي بينه وبين اهل
مكة لانها كانت معقودة بوصف المصلحة ولما تبدلت المصلحة كان نبذ اليهم جهادا ولا بد من اعلامهم
لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي فاطرح اليهم عهدهم على طريق قصد بان تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا
مكشوفا بانك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد
لئلا يكون من قبلك شائبة وخيانة اصلا من تفسير ابي السعود افندي فدل على انه لا يحل قتالهم قبل النبذ

النبذ ولانه لو قاتل بلا نبذ لكان نقضا للعهد ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء
لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه
بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لانه بذلك ينتفي الغدر من الهداية وان بدأ اهل الحرب
بخيانة قوتل بلا نبذ لو كان البدء باتفاقهم اي باتفاق الكفار وكان باذن ملكهم قوله الجميع بلا نبذ
اي قوتلوا بلا نقض عهد لانه نقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم قيد باتفاقهم لانه جماعة منهم
لو دخلوا دارنا وقطعوا طريقنا بغير اذن ملكهم ولا منعة لهم لا يكون نقضا للعهد من ابن الملك وفي
الهداية وان بدؤوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم لانهم ناقضون للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا
دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا
المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم فقتلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان
باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى انتهى ولا يباع منهم اي من اهل الحرب سلاح ولا يباع ايضا
خيل لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من
ذلك وكذا الكراع لما بينا من الهداية ولا يباع بعد صلح لانه اصل السلاح يعني يكره بيع السلاح والكراع
من اهل الحرب قبل الموادعة وبعدها ولو كان البيع بعد الصلح لانه على شرف النقض والانقضاء وكذا
الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا ولا فرق بين ان يكون مسلما او كافرا لما ذكرنا ثم ما يمنع
المسلم يمنع المستأمن منهم ايضا ان يدخل به دارهم لما ذكرنا وان خرج هو بشيء مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا
اسلم العبد وان باع شيئا مما ذكرنا بجنسه لا يمنع من الدخول به الا اذا كان خيرا منه وان باعه بدارهم
اشترى غيره يمنع مطلقا ولا يمنع من ادخال الطعام والقماش والثياب ان يمنع لان فيه تقويتهم الا انا
تركناه بما روي انه عليه السلام امر ثمامة ان يمير اهل مكة من الزيلعي ولا يجهز اليهم اي الى اهل الحرب لما ذكرنا وصح امان
رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او مدينة عطف على قوله كافرا او اهل حصن وهو عطف
عليه ايضا وحرم قتلهم اي قتل هؤلاء والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم اي اقلهم وهو الواحد من الهداية قال في شرح المختار وشرط صحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا يخاف
منه الكفار انتهى والجارية امان ام هانئ رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما رواه البخاري ومسلم واحمد
ويشترط ان يكون العاقد حرا لان الرقيق ليس من اهل الجهاد فلا يخاف منه فلم يحصل الامن منه حتى يتعدى الى غيره كذا في
الزيلعي فان كان فيه شر اي الامان كما هو مفهوم من الهداية وكتب المذهب والسياق ضرر نبذ اي نقض الامام
ذلك الامان اليهم رعاية لمصالح المسلمين وادب اي عزر معطي الامان كذا في الدرر يعني اذا كان في امانه وفي ترك
الامام ينبذ اليهم ويؤدب الامام ذلك الواحد من ابن الملك وهذا اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك
لم يؤدب فان غيبة جهله عذر له في دفع العقوبة كذا في الباقاني ولغا اي بطل امان ذمي لانه متهم بهم وكذا الا ذمي
لا يلي المسلم الا اذا امره امير العسكر ان يؤمنهم فيجوز امانه لزوال ذلك المعنى بامر المسلم ذكره الزيلعي ولغا اي بطل ايضا
امان اسير مسلم في ايديهم وامان تاجر مسلم عندهم اي عند الكفار لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما

ولانه امان يكون منه الخوف من الزيلعي وكذا اي يبطل ايضا امان من اي الذي اسلم وهو في دارهم ولم يهاجر الينا يعني لم يخرج الى
دار الاسلام لانه مقهور تحت ايديهم او اي يبطل امان مجنون لانه قوله غير معتبر كما في الطلاق والعتاق او اي يبطل امان صبي و
عبد غير ماذونين بالصيغة المثنية صفة للصبي والعبد بالقتال عند ابي حنيفة وعند محمد يجوز امانهما اي امان الصبي والعبد وابو يوسف
معه اي مع محمد في رواية اي في رواية الكرخي ومع ابي حنيفة في رواية الطحاوي يعني لو امن الصبي وهو لا يعقل
لا يصح امانه كالمجنون وان كان يعقل الامان وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان ماذونا في القتال فالاصح انه يصح
بالاتفاق من الهداية قال الزيلعي والمختلط العقل الذي يعقل الاسلام ويصفه بمنزلة الصبي الذي يعقل انتهى ولا
يجوز امان العبد عند ابي حنيفة الا ان ياذن المولى في القتال وقال محمد يصح وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام امان العبد
امان رواه ابو موسى الاشعري ولابي حنيفة انه محجور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلا يلاقي الامان
محله بخلاف الماذون له في القتال لان الخوف منه متحقق كذا في الهداية فروع عبد حربي اذا دخل دارنا بامان
مالكه بامانه ثم اسلم عندنا فانه يباع ويبعث ثمنه الى مولاه حربي دخل دارنا فقال انا رسول ملك الحرب
ان كان له يعلم امان الرسل فان كان معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم يكون آمنا حتى يؤدي الرسالة ويرجع وان لم يكن معه كتاب يكون فيئا
لجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة وقالا يكون لمن اخذه فيخمس وفيها في الخانية رجل حر مسلم وقع في ايدي الكفرة
وعزموا على القتل فقيل له مد عنقك فمد عنقه للقتل ان كان يخاف لو لم يمد عنقه يقتل باجتهاد من القتلة
الالية فلا باس وان كان يعلم لو لم يمد عنقه لا يقتل كره له ان يمد عنقه انتهى

باب في بيان احكام الغنائم

وقسمتها اي كل بلدة من بلاد الكفرة فتح الامام عنوة اي قهرا وغلبة وانتصابه على التمييز فهو مخير فيه
ان شاء قسمه بين المسلمين الغانمين بعد اخراج الخمس فيكون ملكا لهم كما فعل رسول الله بخيبر ووضع عليه العشر
اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتي كذا في الدرر او اقر الامام اهله اي اهل كل بلدة عليه اي على تلك البلدة
ووضع الجزية عليهم اي على رؤس ذلك الاهل ووضع الخراج على ارضيهم اي ارضي ذلك الاهل كما فعل عمر رضي الله عنه حين
فتح سواد العراق حيث من على اهلها وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول اولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدمها ليكون ذخيرة لهم
في العاقبة الزمان من الدرر وقتل اي الامام الاسارى ان شاء كما قتل رسول الله بني قريظة فانه قتل
مقاتليهم واسترق ذراريهم ولانه فيه قطع مادة الفساد او استرقهم اي جعل الامام الاسارى ارقاء لانه
دفع شرهم مع استنفاع المسلمين بهم او تركهم اي الامام ترك الاسارى احرارا ليكونوا ذمة للمسلمين لتصح
ص ملكا لهم
عليهم الجزية كما فعل عمر رضي الله عنه الا مشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وكذا المرتدون على ما
يجيء ولا يسلم اسلامهم اي اسلام الاسارى لا يمنع اي الامام استرقاقهم ما لم يكن الاسلام قبل الاخذ اي قبل اخذ الامام
الاسارى بل يمنع قتلهم ووضع الجزية عليهم يعني ليس للامام فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله ووضع الجزية
عليه بعد اسلامه لا يجوز كذا في الزيلعي وقال في الهداية فان اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا
للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد انتهى ولا يجوز ردهم اي رد الاسارى
الى دارهم اي دار الحرب لئلا يعودوا حربا للكفرة من ابن الملك ولا يجوز المن على الاسارى ايضا وهو ان يطلقهم مجانا بغير

اخذ شيء منهم عليهم ولا يجوز الفداء بالمال اي لا يعطي الامام الكفار اسارهم ليأخذ بدلهم مالا منهم او اسارى عند
ابي حنيفة من ابن الملك وقيل وهو رواية عن محمد لا باس به عند الحاجة اليه يعني اذا احتاج اليه المسلمون كما في اسارى
بدر ويجوز الفداء بالاسارى اي باسارى المسلمين عندهما جاز له ان يفدي اسارهم باسارى المسلمين لان فيه تخليص المسلم
ثم بدل الكافر وذلك اولى من قتل الكافر والانتفاع به فيقيد باسارى المسلمين لان المفادات بالمال غير جائزة اتفاقا
من ابن الملك ولابي حنيفة ان في عود الاسارى اليهم تقوية لهم لانه يعود حربا علينا ودفع شر حربه خير من استنقاذ الا
سير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم مضاف الينا هداية
هذا عندنا وقال الشافعي المن والفداء جائز لقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء ولانه فعل رسول الله عليه السلام
على بعض اسارى بدر ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقهر لا يثبت حق
الاستغنام فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه من الاية والحديث منسوخ بما تلونا من الهداية ويجوز
ان تذبح مواش شق نقلها اي نقل المواشي الى دار الاسلام لان ذبح الحيوان لغرض صحيح جائز وتحرق تلك المواشي
بعد الذبح يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها
اما الذبح فلانه جائز للمصلحة والحاق الغيظ بهم اقوى المصالح واما الحرق فلئلا ينتفع بها الكفار فصار كتخريب
البنيان وقطع الاشجار ولا يحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربها كذا في الدرر ولا تعقر اي المواشي
وهو قطع عرقوبها لانه مثلة وقال مالك تعقر مواشيهم اي يضرب قوائمهم بالسيف لئلا يعود الى الكفار فينتفعوا
بها من ابن الملك ولانه كرهها الصحابة فالاولى لانه ذبحها لا لاكلها منهي عنه مواشي جمع ماشية وهي
الدواب والحيوانات كذا في الاختيار وتحرق سلاح اي كل اهل الحرب شق نقله الى دار الاسلام يعني ويجوز ان تحرق
الاسلحة والامتعة ايضا وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه كيلا ينتفعوا بها اما الاسارى فيحرسون
الى دار الاسلام فان عجزوا قتل الرجال وترك النساء والصبيان في ارض مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا لانا لا
نقتلهم للنهي ولو تركوا في العمران عادوا حربا علينا فان النساء يحصل منهن النسل والصبيان يكبرون فيصيرون
حربا علينا فيتعين ما قلناه ولهذا قالوا اذا وجد المسلمون في دار الحرب حيات وعقارب ينزعون حمة العقرب
وانياب الحية دفعا للضرر عنهم ولا يقتلونها لئلا ينقطع نسلهم وفيه منفعة الكفار وقد امرنا
بضده من الاختيار ولا تقسم غنيمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي لا باس بقسمتها في دار
الحرب لما روي ان النبي عليه السلام قسم غنائم خيبر بخيبر وغنائم اوطاس بها ولنا ان سبب الملك هو الاستيلاء التام وهو
انما يوجد بالاحراز بدار الاسلام لانه قبله احتمال استرداده من ايدي الغانمين وما رواه محمول انه عليه السلام فتح
البلاد وصارت دار الاسلام ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا لم تصر دار الاسلام قال الامام الزيلعي وهذا بناء
على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل مسائل منها اذا
لحقهم مدد قبل الاحراز بدار الاسلام لا يشاركوهم عنده وعندنا يشاركوهم ومنها ان واحدا من الغانمين لو وطئ
امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبه عنده وصارت ام ولد له وعندنا لا يثبت لعدم الملك ويجب العقر
وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين ومنها جواز بيعه فعنده يجوز وعندنا لا ومنها ما اذا مات واحد قبل

لا احراز بالدار يورث نصيبه عنده وعندنا لا يورث ومنها ما لو اتلف واحد من الغزاة شيئا من الغنيمة لا يضمن عندنا و
عنده يضمن ومنها ما لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا وعنده يصح انتهى الا للايداع
اى لاجل ان يودعها عند الغانمين بان لم يجد ما يحمل عليه الغنائم فيقسمها بينهم قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم
ويقسمها بينهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو جبر
دابة شخص انفقت المدة في المفازة او استاجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة اخرى
باجر المثل ولا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا انفقت دابته في المفازة ومع رفقته
دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه ولو كان في بيت المال او في الغنيمة
حمولة حمل عليها لان الكل مالهم كذا في الزيلعي ثم ترد الى الغنيمة عليهم كما ذكرنا ولا تباع الغنيمة قبل القسمة لقوله عم لا يحل
لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يبتاع مغنما حتى يقسم ولا ان يلبس ثوبا من فئ المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه
او لا ان يركب دابة من فئ المسلمين حتى اذا اعجفها ردها رواه احمد وابو داود ولانه قبل الاحراز بالدار لم تملكه و
بعد الاحراز بها نصيبه مجهول فلا يمكنه ان يبيع من الزيلعي والمقاتل والردء بكسر الراء وسكون الدال المهملتين وهو
المعين يقال ارداه اى اعانه كذا في المغرب وفلان ردء فلان اى معينه سواء في الغنيمة اى في النصيب لاستوائهما
في السبب وهو مجاوزة الدرب الغازي بنية القتال وعندنا على قصد القتال السبب هو شهود الحرب يعني هذا اذا لم
يقاتل لمرض او غيره لا يستوي في ابن الملك ولان الردء ارهاب العدو ويحصل بالردء قبل المقاتل او لانه فقد شاركوا
المقاتلة في السبب فيشاركونهم في الاستحقاق من الاختيار وكذا اى يشارك المقاتل في الاستحقاق مدد اى جماعة للمدد
لحقهم اى لحق المدد العسكر في دار الحرب قبل احرازها اى اخراج الغنيمة بدارنا اى بدار الاسلام يعني واذا لحقهم المدد في دار
الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها ولو بعد القتال وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال
لقوله عم الغنيمة لمن شهد الوقعة فمن لم يحضرها لا يستحق الا لنا ان السبب مجاوزة الدرب بقصد القتال وقد وجد منهم
من ابن الملك ولا حق فيها اى في الغنيمة لسوقي وهو الذي يخرج مع العسكر للبيع والشراء لم يقاتل يعني لا حق لاهل
سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وفي قول الشافعي يسهم لهم لانهم شهدوا الوقعة ولان الجهاد قد وجد منهم
معنى بتكثير السواد فصاروا كالمقاتلين ولنا ان سبب الاستحقاق المجاوزة على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا
التجارة لا اعزاز الدين وارهاب العدو فان قاتلوا استحقوا السهم لانهم بالمباشرة ظهر انهم قصدوا القتال والتجارة
تبع له فلا يضره كالحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص اجره كذا في الزيلعي ولا حق ايضا لمن مات في دار الحرب
قبل الاحراز اى قبل ان يخرج الغنيمة الى دار الاسلام ولو مات بعد الاحراز يورث نصيبه يعني من مات من الغانمين في
دار الحرب قبل احراز الغنيمة فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث
يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعي من مات بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام
الملك فيه وقد بيناه من الهداية وينتفع منها اى من الغنيمة في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس
ان احتيج بان لم يجد وكلا حاصل لو قاتلوا بسلاح الغنيمة لصيانة سلاحهم لا يجوز من ابن الملك اشتراط الحاجة في السير الصغير
حتى لو كان بلا حاجة يكره لانه مال مشترك بين الجماعة فلم يحل الانتفاع به للبعض بلا حاجة كما في الثياب والدواب

ما ملك صح

والدواب ولم يشترط طعامه في السير الكبير الاطلاق قوله عم في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان
الحكم يدور على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب فان الغازي يتعذر عليه حمل الطعام والعلف لدوابه
في دار الحرب لمدة الذهاب والمكث بخلاف السلاح والدواب لانه يستصحبها فانعدم دليل الحاجة وقد يحتاج
اليها بان تموت دابته وينقطع سيفه فاعتبرنا حقيقة الحاجة فيستعمل ثم يرد الى المغنم عند الاستغناء
كذا في البحر نقلا عن الكافي وينتفع من الغنيمة ايضا بالعلف والحطب والدهن والطيب مطلقا سواء احتيج اليه
اولا وقيل ان احتيج اليه هذا على رواية السير الصغير كما مر في شرح المختار ويجوز للعسكر ان يعلفوا في دار الحرب وياكلوا
الطعام ويدهنوا بالدهن ويقاتلوا بالسلاح ويركبوا الدواب ويلبسوا الثياب اذا احتاجوا الى ذلك
لما روي عن عمر رضه ان جيشا غنموا في زمان رسول الله عم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منه الخمس وعن ابن عمر رضه
ان الطعام يوم خيبر لم يخمس وكان الرجل اذا احتاج الى شيء ذهب فاخذه وكتب عمر الى امير الجيش ان دع العسكر
فليأكلوا وليعلفوا ولا يبيعوا بذهب ولا فضة فمن باع بذهب او فضة ففيه الخمس انتهى ولا ينتفع بالبيع
بهذه الاشياء في دار الحرب لانه لا يملك بالاخذ وانما يباح له التناول للضرورة والمباح له لا يملك البيع وان
باعه احدهم رد الثمن الى المغنم من الزيلعي اصلا سواء احتيج اليها او لا قبل القسمة ولا ينتفع بالتمول كما في الهداية
ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه وانما اباحه وصار
كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة في
ذلك انتهى ولا ينتفع ايضا بهذه الاشياء بعد الخروج اى اذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا الدواب
من الغنيمة ولا ان ياكلوا منها لزوال الحاجة بالخروج الى دار الاسلام هكذا ذكره الزيلعي ويرد ما فضل الى الغنيمة
اى الذي فضل في يده من الذي كان اخذه قبل الخروج من دار الحرب لينتفع به رده الى الغنيمة بعد الخروج الى دار الاسلام
لزوال حاجته والاباحة باعتبارها من الزيلعي وان انتفع به بعد ما فضل بعد الاحراز رد قيمته الى المغنم ان لم تقسم
وان قسمت اى الغنيمة قبل الرد اى رد ما فضل تصدق اى الآخذ به اى بما فضل لو كان غنيا يعني تصدق بعينه
ان كان قائما وبقيمته ان كان هالكا والفقير ينتفع بالعين وبالقيمة ولا شيء عليه ان هلك لانه لما تعذر الرد صار في حكم
اللقطة كذا في التبيين وان اخذ الغازي شيئا من المباحات التي لا تكون في يد احد ان كان لها قيمة في دار الحرب
او دار الاسلام كالطير والسمك والكنز والمعدن والحطب يكون ذلك غنيمة ويجب فيه الخمس وان لم يكن له قيمة
فهي لمن اخذها ولا خمس فيها لانه بمنزلة الماء والكلأ والتراب ان لم يكن له قيمة وان اخذ في دار الحرب ما له قيمة
كالخشب ونحوه وعمل منه الانية ونحوها فانه يرد الى الغنيمة اذا لم تكن الصنعة متقومة لانه مال متقوم
في نفسه بعد العمل وان لم يكن للماخوذ قيمة فعمل منه شيئا كان العمل له لانه صار مالا بعمله فلا يكون غنيمة [illegible]
قاضيخان ومن اسلم منهم اى من اهل الحرب قبل اخذه اى اسلم في دار الحرب حرز نفسه وطفله اى احرز ولم يقل
عصم لانه اسلم في دار الحرب ولم يخرج الى دار الاسلام لا يكون معصوما بحقيقة ويكون محرزا من الاسترقاق والاستعباد
يعني من اسلم من اهل الحرب في دار الحرب حرز باسلامه نفسه واولاده الصغار لوجود العاصم وهو الاسلام فلا يجوز
قتله ولا استرقاقه لانهما جزاء الكفر ابتداء واولاده الصغار تبعا له فيحكم باسلامه اذا اسلم قبل ان يؤخذ

المسلمون دار اسلم بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه فلا يرتفع بالاسلام الحقيقة الملك وكذا لو
اسلم بعد ظ اخذ اولاده الصغار وماله ولم يوجد جهو حتى اسلم الحربي بكلامه نفعه تحت انعقاد السبب عبد وترك حربي
واحرز ايضا كل مال هو اى لمن معه فى منع ذلك المسلم فى دار الحرب لقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم وقوله عم الصحيح بالصحيح ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم و
دماءهم ولانه بيده الحقيقة يسبقت اليه يد الظاهر فكانت اولى قيد الزيلعي او عبد وديعة عند مسلم او ذمي يعني
احرز من اسلم منهم فى دار الحرب كل ماله الاتى وضعه امانة عند مسلم او عند ذمي لانه يد المودع كيد المودع
لانه عامل له فى الحفظ قيد بعند مسلم او ذمي لانه وديعة فى يد حربي فئ عند ابي حنيفة كذا فى ابن ملك وعقاره اى
عقار من اسلم فى دار الحرب اذا ظهر عليهم فئ اى غنيمة عند ابي حنيفة لان عقاره ليس فى يده حقيقة لان الدار فى
يد السلطان واهل الدار والعقار تبع له وبعد تبديل الغانمين على الدار بطلوا ايدى اهلها فكان يدهم اقوى فى
مده فيصير غنيمة ووافق محمد ابا حنيفة فى رواية وقيل فيه خلاف محمد يعني وجعل محمد عقار من اسلم فيما له فى رواية
اخرى كالمنقول بناء على ان اليد حقيقة يثبت على العقار عنده فيكون معصومة كذا فى ابن الملك وخلاف
ابى يوسف فى قوله الاول يعنى ان لابى يوسف قولين اولا وثانيا فى قوله الاول يوافق محمدا فى جعل عقار من اسلم
وفى قوله الثانى يوافق ابا حنيفة فى جعل عقاره للغنيمة والصحيح فى قوله الاول لابى يوسف هكذا فى مجمع البحرين وولده
مبتدا اى ولد من اسلم فيها الكبير صفة الولد وزوجته اى زوجة من اسلم فيها وحملها بفتح الحاء اى ما كان
فى بطن الزوجة وعبده المقاتل وماله اى مال من اسلم فيها الحاصل مع حربي ملتبسا بغصب او وديعة فئ اى غنيمة
وهو خبر المبتدا اما ولده الكبير فلانه حربي واما الزوجة فلانها حربية غير تابعة له فتسترق واما الحمل فلانه
جزء منها فيتبعها فى الرق واما عبده المقاتل فلانه ملحق باهل الحرب واما ماله مع حربي فلان يد الحربي
ليست محترمة كذا فهم الزيلعي هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يكون فيئا لهما انه نفسه لما عصمت بالاسلام يعصم ماله
تبعا له ولان المال انما يعصم اذا كان فى يد المالك وهنا لم يوجد فصار مستولى عليه مالا مباحا وله ان
الوديعة ان يد المودع كيد المودع ولو كانت فى يده حقيقة لم يكن فيئا فكذا اذا كانت فى يده حكما
وله ان يد الحربي ليست معصومة لانها لا يدفع اغتنام المسلم عن ماله فكذا اعني هذه الوديعة فبرب الملك
لشرح الوقاية وكذا اى فئ ماله اى مال من اسلم فيها مع مسلم او ذمي بغصب عند ابي حنيفة خلافا لهما على ما بيناه
وقيل ابو يوسف مع الامام يعني ان ابا يوسف مع ابي حنيفة فى رواية ومع محمد فى رواية ولو ان مسلما او ذميا دخل
دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهر المسلمون على الدار فحكمه حكم من اسلم فى دارهم فى جميع ما ذكرنا الا فى حربي
فى يد حربي فى رواية ابي يوسف لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك قبل نزول وفى رواية ابي حفص
يكون فيئا لما ذكرنا وقالوا رواية ابي سليمن اصح كذا فى الزيلعي **فصل** فى بيان كيفية القسمة وتقسيم الغنيمة يجب
على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه ويقسم اربعة الاخماس على الغانمين المنصوصة الواردة
فيه وعليه اجماع المسلمين منح الزيلعي للراجل سهم بالاجماع وللفارس سهمان عند ابي حنيفة وعندهما للفارس ثلاثة اسهم
له اى للغازي سهم ولفرسه سهمان وهو قول الشافعي لما روى ان عمر رضه ان النبي عم اسهم للفارس ثلاثة اسهم

اسهم وللراجل سهما ولان الفرس يحتاج الى خدمه فصار له مؤنته ولابى حنيفة ان الفرس تابع فلا يستحق
الفرس لانه آلة كسلاح تركناه بالنص والنصوص مختلفة فروى انه اعطى للفارس ثلاثة وروى سهمين
وهو ما روى عن المقداد ان النبي عم اسهم للراجل سهما وللفرس سهما وروى محمد بن يعقوب بن مجمع رحمهم الله عن ابيه
عن جده انه قال شهدت خيبر مع رسول الله عم وكانت غنيمة خيبر على ثمانية عشر سهما وكانت الخيل
ثلثمائة فرس والراجل الف وثمانمائة فاعطى للراجل سهما وللفرس سهما فلما اختلفت النصوص فابو حنيفة
اثبت المتفق عليه وحمل الباقى على النفل ولان الانتفاع بالفارس اعظم من الفرس لانه يمكن الفارس ان يقاتل بانفراده
ولا يتأتى للفرس بانفراده فلا يجوز ان يستحق الفرس اكثر منه ضعفا ولانه لا يجوز تفضيل البهيمة على الادمي وقد
روى نافع عن ابن عمر رضه ان النبي عم مثل مذهب ابي حنيفة فتعارضت روايتاه فكان ما وافق غيره اولى
من الاختيار ولا يسهم لاكثر من فرس واحد عندهما وعند ابي يوسف يسهم لفرسين لما روى ان النبي عم اسهم لفرسين
ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الاخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسين فلم يسهم النبي عم الا لفرس واحد ولان القتال
لا يتحقق بفرسين دفعة واحدة فلا يكونان سبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم لثلاثة
افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع وهو راجل سهمين كذا فى الهداية والبراذين جمع البرذون وهو
فرس العجم كالعتاق بكسر العين جمع عتيق وهو الفرس العربي يعني فرس جواد وانما استويا لان فى البرذون قوة الحمل
والصبر وفى العتيق قوة الطلب والفر فلكل منهما جنس منفعة وفيه خلاف زفر ولا سهم للبغل كالبغل
ولا سهم لراحلة ولا لبغل قال فى الصحاح بالكسر الناقة التى تصلح لان يرحل وقيل الراحلة المركب من الابل ذكرا كان
او انثى انتهى وانما لا سهم لهما لانه لا يقاتل عليهما كذا فى الزيلعي والعبرة مبتدأ لكونه اى لكون
الغازي فارسا او راجلا حاصل عند المجاوزة خبره اى العبرة لكونه فارسا او راجلا عند مجاوزة الدرب وهو فصل
بين دار الاسلام ودار الحرب على قصد القتال حتى لو دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه يعني مات وهلك وقاتل راجلا
استحق سهم الفارس ولو دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم الراجل فينبغي اى يليق للامام ان يعرض اى يجمع الامام وفى
الصحاح عرض الجند اذا امرهم عليه ونظر حالهم النهي للجيش اى العسكر عند دخوله اى دخول الجيش دار الحرب ليعلم الامام
الفارس من الراجل فاذا كان الامر كذلك من جاوز الدرب راجلا فاشترى فرسا فله سهم راجل ومن جاوز فارسا فنفق
اى هلك فرسه فله سهم فارس لانه جاوز الدرب على قصد القتال قال فى الزيلعي ولو دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم
الراجل وعن ابي حنيفة انه يستحق سهم الفارس لوجود القتال منه فارسا حقيقة وهو قول … انتهى ولو باعه
اى باع فرسه قبل القتال او باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرس وان باعه فى حال القتال سقط سهم الفرس
فى الاصح كما فى الكافى والباقى او وهبه اى وهب الفارس الفرس او اجره او رهنه فلا فرق فى الموضوع بهذه لا يعطى
سهم راجل فى ظاهر الرواية عن الامام لان اقدامه على هذه التصرفات دليل على انه لم يقصد بالمجاوزة الجهاد عنه
فى رواية لو باع فرسه او رهنه او اجره بعد المجاوزة يستحق سهم الفارس كذا فى ابن الملك وكذا لو كان الفرس مريضا او كان
مهرا اى الضعيف هو ولد الفرس والجمع امهار ومهار ومهارة والانثى مهرة والجمع مهر …
والفرس المهرة … مختار الصحاح لا يقاتل عليه اى على المهر فله سهم راجل يعنى … ان يكون الفرس صالحا للقتال

بان يكون صحيحا كبيرا حتى لو دخل بفرس مريض لا يستحق سهم الفرس لانه لم يقصد به القتال ولو دخل بفرس مغصوب او مستعار
او مستاجر له سهمه دون المالك فقاتل راجلا يستحق سهم الفرسان في رواية اعتبارا للمجاوزة وفي رواية يستحق
سهم الرجالة لانه لم يصمم على القتال فارسا حيث دخل على هذا الفرس مع علمه انه لصاحبه اي
وقت ... وانه بهذه الاجارة ينتقض كذا في الزيلعي ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم
الفرسان بالاتفاق من الهداية ولا يسهم لمملوك لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمكاتب كالعبد
العبد لقيام الرق والصبي والمرأة لانهما عاجزان عن القتال والذمي لانه ليس من اهل الجهاد وعبادة والذمي ليس من اهلها
بل يرضخ لهم اي لهؤلاء المذكورين بحسب ما يرى الامام لما روي انه عم كان لا يسهم للنساء ولا للصبيان ولا للعبيد
وكان يرضخ لهم من الهداية الرضخ بالمعجمتين في اللغة اعطاء القليل يقال رضخت له اي اعطيته شيئا قليلا كذا
في الاختيار والمراد هنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال وكانت
المرأة تداوي الجرحى وتقوم لمصالحهم فيكون رضخها بما يليق بحالها او دل الذمي على الطريق لانه في دلالة
منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم ليسوا ... دون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمي فانه يزاد
على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد
اذ ما ياخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ من الدرر ... او داوت المرأة
الجرحى وتقوم في مصالح المرضى لعجزها عن حقيقة القتال فيكون رضخها بما يليق بحالها او دل الذمي على ...
اي على عيوب الكفار وعوراتهم او دل على الطريق وان لم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين واذا رضخ له لدلالة يجوز
ان يزيده على السهم اذا كان منفعة عظيمة لان ذلك ليس من عمل الجهاد واذا رضخ له لقتاله يجب ان لا يبلغ به نصيب المسلم
لمرتبته فيه من ابن ملك قال صاحب مجمع البحرين وجعلناه بغير خمس قال ابن ملك في شرحه اي ما يرضخه الامام لهؤلاء
من غير الخمس عندنا وعند الشافعي من الخمس لانا ما رضخ للغانمين فلا يعطى من سهم غيرهم ولنا انهم يستحقون ذلك بالقتال
فكانوا من الغانمين انتهى والخمس الغنيمة لليتامى والمساكين وابن السبيل فالخمس يقسم على ثلثة اسهم سهم لرسول الله عم
في حياته وبعده يصرف سهمه الى الخليفة وسهم لذوي القربى يستوي فيه غنيهم وفقيرهم يقسم بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني عبد المطلب دون بني نوفل وبني عبد شمس وعثمان وجبير بن مطعم
كانوا في القرابة كبني هاشم لانه عم لم يعطهم شيئا والباقي للفرق الثالث لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ولانه عم قسمها على خمسة اسهم
ولم ينسخ بعده ولنا ما روي عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله عم على خمسة اسهم ثم قسمه ابو بكر
وعمر وعثمان رضي الله عنهم على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وكان ذلك بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم احد
فحل محل الاجماع وتبين ان قسمة النبي عم لم يكن بطريق الحتم والوجوب بل بطريق الجواز لانه لم يجز مخالفة
النبي عم ويؤيده ما روي عنه عم انه قال سهم ذوي الارحام لهم في حال حياتي وليس لهم بعد مماتي كذا في الباقي
يقدم منهم اي من الفقراء والمساكين وابن السبيل ذوو القربى الفقراء على اصناف الثلثة يعني تقدم فقراء ذوي
القربى ومساكينهم وابناء سبيل ذوي القربى على غيرهم من الايتام والمساكين وابناء السبيل كذا قاله ابن الملك في شرح المجمع

شرح الوقاية ولا حق فيه اي في الخمس لاغنيائهم اي لاغنياء ذوي القربى فما روي في الاخبار ان ما سهم لذوي القربى
فانهم كانوا يستحقون في زمن النبي عم بالنصرة وبعده بالفقر لما روي ان جبير بن مطعم وعثمان بن عفان جاءا الى النبي
عم وقالا يا رسول الله انا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ارايت بني المطلب اعطيتهم ومنعتنا فانما هم
ونحن منك بمنزلة فقال عم انهم لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وهذا يدل على ان الاستحقاق لغير القرابة وانما يكون
لنصرته ... ولما روي انه عم اعطى بني المطلب وحرم بني امية مع ان امية اقرب لان امية بن عبد شمس كان اخا هاشم
لابيه وامه والمطلب كان اخاه لابيه فلو كان الاستحقاق بالقرابة لكان بنو امية اولى وبهذا تبين ان المراد من القربى
النصرة لا قرب النسب انتهى وذكر الله تعالى في الخمس بقوله فان لله خمسه للتبرك باسمه في افتتاح الكلام لان الكل له
وهو غير محتاج الى شيء وسلف فسروه بما ذكرنا فيدفع ما ذكره ابو العالية بانه سهم لله تعالى ثابت يصرف
الى بيت الكعبة ان كانت الغنيمة قريبة والا فالى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس من البلاد وسهم النبي عم
سقط بموته اي بموت النبي عم لانه عم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وعند الشافعي يصرف الى الخليفة
كما مر وعنه يصرف الى مصالح الدين وهو قول احمد ... كالصفي اي كسقوط الصفي
بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء وهو شيء نفيس كان رسول الله عم يصطفيه لنفسه من الغنيمة اي يختار من اشياء
الغنيمة كما اصطفى ذا الفقار من غنائم ... وصفية من غنائم خيبر وان دخل دار الحرب من لا منعة له اي لا قوة ولا
شوكة بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذ والمعنى انه دخل دار الحرب واحد او اثنان او ثلثة مغيرين بلا اذن الامام
فاخذوا شيئا لا يخمس لان ما اخذوه يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة كذا في الهداية وان كان الدخول باذنه
اي الامام او كانت لهم اي للداخلين منعة اي قوة وان لم ياذن الامام خمس ما اخذوه منهم لانه ماخوذ من دار الحرب
قهرا وكان غنيمة فيخمس ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم لكان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين
لانه لا يجب عليه نصرتهم من الهداية **فصل** في التنفيل وللامام اي ندب للامام ان ينفل التنفيل اعطاء
الغزاة شيئا زائدا على سهمهم حثا على القتال وفي الصحاح النفل بالتحريك الغنيمة والجمع الانفال تقول منه نفله
تنفيلا اي اعطاه نفلا قبل احراز الغنيمة وقيل ان تضع الحرب اوزارها اي الاثقال التي لا تقوم
الا بها كالسلاح والكراع وقيل اثامها والمعنى حتى تضع الحرب اهلها ... عن معاصيهم وهو كناية عن انقضاء
الحرب وهذا في قتال الغزاة فيقول الامام هذه الغنيمة التنفيل من قتل قتيلا اي مقتولا باعتبار ما يؤول اليه كما
في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا فله سلبه اي متاع القتيل وهي تفسير السلب عن قريب او يقول الامام لاصحاب
شيئا فله ربعه مثلا او يقول الامام للسرية وهي قطعة من الجيش كذا في الصحاح جعلت لكم الربع بعد الخمس اي بعد
ما رفع الخمس عنه قال في شرح المختار ويجوز التنفيل لما روي انه عم نفل يوم بدر فقال من قتل قتيلا فله سلبه
وعن مالك انه قال ذلك يوم خيبر ولما فيه من التحريض على القتال المندوب اليه بقوله تعالى يا ايها النبي حرض
المؤمنين على القتال ولان الشجعان يرغبون في النفل فيخاطرون بانفسهم ويقدمون على القتال ولهذا قلنا
انها تجوز قبل الاحراز لانها حينئذ يفيد التحريض والحث على القتال اما اذا احرزت فقد استقر حق الغانمين
فيها فلا يجوز التنفيل انتهى وفي التبيين وقوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهر الا انه لو نفل بربع الكل جاز ...

ونحو ذلك لتفاوت الاثر انه لو نفل بشرط بالكل جاز فهذا اولى وفي الدرر ويستحق الامام النفل الحاصل في قوله
من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل الامام قتيلا لانه ليس بمتهم بالقضاء وانما هو متهم باستحقاق الغنيمة ولهذا كان
يستحق الغنيمة سهما وخمسا فلا يتهم لا فرق اي لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته فلي سلبه لانه خص نفسه فصار
متهما ولا يستحق الامام النفل ايضا اذا قال من قتل منكم لانه منهم فيتهم انتهى ثم استحقاق السلب انما يكون
اذا كان القتيل مباح القتل حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال
وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي يستحق سلبه لانه مباح الدم ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم
والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم لانه بنيتهم صالحة للقتال او هم يقاتلون برايهم
كذا في التبيين ولا ينفل اي لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ بان يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم
بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال حق الكل ونقل الزيلعي عن السير الكبير اذا قال الامام للعسكر
ما اصبتم فهو لكم بعد الخمس ولم تفل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك
بتخصيص البعض بشيء وفيه ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس فلا يجوز ولا ينفل ايضا بعد
الاحراز اي بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لانه حق الغير تأكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ
فيه ابطال حق الغير الا من الخمس اي يجوز التنفيل بعد الاحراز من الخمس للفقير لان الخمس للمحتاج كما في النهاية
والسلب يخمس للكل اي لجميع الجند ان لم ينفل الامام به للقاتل فالقاتل وغيره فيه سواء وقال الشافعي
للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولنا انه مأخوذ بقوة
الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص كذا في الهداية وهو اي السلب مركبه اي مركب المقتول
وما عليه اي على المركب من السرج والآلة وثيابه اي ثياب المقتول وسلاحه وكذا خاتمه وسواره ومنطقته في
الصحيح كذا في الحقائق وما معه اي مع المقتول من المال لا اي ليس المال الذي حصل مع غلامه اي غلام المقتول على
دابة اخرى ولا ما كان على فرس اخر بسبب وهو غنيمة لجميع الجيش نقل الزيلعي عن المحيط لو قال الامير من قتل قتيلا
فله فرسه فقتله راجلا ومع غلامه فرس قائم بجنبه بين الصفين يكون فرسه للقاتل لان مقصود
الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا وهذا متمكن منه بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه لانه لا يتمكن الا
بالاعراض عن القتال وحكم التنفيل من الامام قطع حق الغير من العسكر المجاهدين دار الحرب بقصد القتال
لا الملك واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم كذا في الهداية وهذا عند الشيخين خلافا
لمحمد فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف
وقد قيل على هذا الاختلاف كذا في الهداية لهما انه لا يثبت الملك الا بالقهر ولا يتم القهر الا بالاحراز بالدار
كما في الغنيمة فلو قال الامام هذا تفريع على هذا الخلاف من اصاب جارية فهي له اي للمصيب فاصابها
رجل مسلم واستبرأها بحيضة لا يحل لمن اصابها الوطي اي وطي الجارية بعد الاستبراء ولا يحل البيع ايضا
قبل الاحراز بدار الاسلام عندهما خلافا لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما كما قدمنا

باب

في بيان احكام استيلاء الكفار بعضهم على بعض لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم

علينا وهو من الشيئين استيلاء بعضهم على بعض واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال
اذا سبى الترك اي كفار الترك كما في ابن الملك بالضم جيل اي جماعة وصنف من الناس كما في مختار الصحاح والجمع اتراك
كما في القاموس على ما نبه فان جمع الترك فقد ... الروم اي نصارى الروم كذا في ابن الملك وهو جمع رومي
كذا في الباقاني واخذوا اي الترك اموالهم اي اموال الروم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو
السبب الذي الكلام فيه لان استولى على كافر اخر او على ماله في دار الحرب لان الكافر بمباشرته سبب الملك كالاحتطاب
والاصطياد والشراء ونحو ذلك فكذا بهذا السبب ... لان الدنيا لهم والكفار يستحلون دما بعض
واموالهم عند بعض فيثبت الملك فوجب ان يملكوهم بالاستيلاء كما يملك المسلم كذا في الزيلعي ونحن نملك
ما وجدناه من ذلك اي من الذي سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم اذا غلبنا عليهم اي على كفار الترك
لانهم ملكوهم فصار كسائر اموالهم يملك هذا الا كما في التبيين وان غلبوا اي الكفار على اموالنا واحرزوها
اي اموالنا بدارهم اي بدار الحرب ملكوها اي الكفار هذه الاموال وقال الشافعي لا يملكونها وهذا الخلاف مبني على
ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فيصير اموالنا معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين
عندنا فلا يصير معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك كما في ابن الملك وكذا اي يملكونها عندنا لو ند اي
نفر وذهب منا اي من دارنا اليهم اي الى دارهم بعير لتحقق الاستيلاء والبعير بالتعيين اتفاقي وانما المقصود الدابة
فان ظهرنا اي غلبنا عليهم اي على الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم فمن وجد منا ملكه في الغنائم
بعد الاستيلاء اخذه سواء كان مثليا او قيميا قبل القسمة اي قبل قسمة الامام الغنائم مجانا اي اخذه بلا شيء و
بعدها اي لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم ان كان ما وجده مثليا المثلي ما يدخل تحت الكيل والعدد والوزن
كما يجيء في كتاب الغصب ان شاء الله تعالى لا يأخذه اذ لا فائدة في اخذه لوجود مثله في الاخوف وان كان قيميا القيمي ما
المثلي اخذه بالقيمة ان شاء لما روي عن ابن عباس انه قال ان المشركين احرزوا ناقة رجل من المسلمين بدارهم
ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها اي المالك القديم فقال عم ان وجدتها قبل القسمة فهي لك بغير شيء وان وجدتها
بعد القسمة فهي لك بالقيمة ان شئت من الزيلعي والمراد بالقيمة قيمتها الغنيمة يوم الغنائم كما في عامة المعتبرات
فعلى هذا من حمل القيمة على قيمة الكفار فقد اخطأ تأمل هكذا فهم من الدرر وان اشتراه اي ما اخذه العدو في دار
الحرب منهم اي من العدو تاجر ما واخرجه الى دار الاسلام وهو اي اشتراه من العدو وهي يأخذه المالك القديم بالثمن
الذي اشتراه به التاجر من العدو اي التاجر ما اشتراه به اي بالثمن ان شاء وان شاء تركه ولا يأخذه منه مجانا
لانه تضرر التاجر اي يتضرر التاجر بأخذه مجانا كما في الهداية وان اشتراه بعرض فبقيمة العوض اي يأخذه المالك
القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمته نفسه كذا في التبيين وان وهب له فبقيمته اي وهب
للتاجر من ترك الاموال حتى يأخذه مالكه الا ومنه بالقيمة لانه ملكه الخاص فلا يزول عنه الا بقيمته كما في ابن الملك
ومثله اي مثل القيمي المثلي في شرائه بثمن او عوض يعني لو اشترى التاجر مثليا بثمن او عرض يأخذه
المالك القديم بذلك الثمن او العوض ان شاء وان اشتراه اي التاجر مثليا بجنسه اي بجنس المثلي او وهب
اي المثلي له اي للتاجر واخرجه الى دار الاسلام لا يأخذه لانه غير مفيد وفي البحر وغيره ولو اشتراه بمثله

قدرا ووصفا فانه لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه
قدرا او اردى منه وصفا فان له ان يأخذه لانه يفيد فلو اشتراه بمثليه نسيئة فليس للمالك ان يأخذه ولو اشتراه
بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى وان كان اي ما اشتراه التاجر عبدا ففقئت عينه اي
عين العبد في يد التاجر واخذ التاجر ارشها اي دية عين العبد يأخذه المالك القديم بكل الثمن الذي اخذه
التاجر به من العدو ان شاء اي لا يحط شيء من الثمن ولا يأخذ المالك الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه
اخذه بمثله وهو لا يفيد كذا في الهداية وان اسروه اي الكفار عبدا اخر من يد التاجر فاشتراه تاجر آخر يعني
اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بالف
درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان الاسر لم يرد على ملكه بل يأخذه اي العبد
المشتري الاول منه اي من المشتري الثاني بثمنه اي الذي اخذه الثاني به من العدو ثم يأخذه المالك القديم
منه اي من المشتري الاول بالثمنين اي الثمن الذي اشتراه به الاول من العدو والذي اشتراه به الثاني من العدو
لان العبد قام على المشتري الاول بالثمنين احدهما بالثمن الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني فكم ط
منه شيئا حقه كذا في الدرر وليس له اي للمالك القديم اخذه اي اخذ العبد من المشتري الثاني قبل اخذ الاول
من الثاني لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه ولا يملكون اي الكفار بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم حرنا
ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على ملك مباح والحر معصوم بنفسه
فلا يكون محلا وكذا المكاتب واخواته لثبوت الحرية فيهم من وجه ابن الملك ولان المحل للملك هو المال
وهو لا يسومكم ونحن نملك عليهم اذا ظفرنا بعونه تعالى كل ذلك اي حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم
لان احرار الكفار قد اسقط الشرع عصمتهم جزاء لكفرهم وجعلهم ارقاء لنا ابن الملك ولا يملكون
اي الكفار عبدا او امة ابق اي هرب كما في الصحاح اليهم اي الى الكفار عند ابي حنيفة لانه لما انفصل من دار الاسلام
ظهرت يده على نفسه فلم يبق محلا للملك فيأخذه اي العبد الآبق اليهم مالكه بعد القسمة مجانا ايضا كما يأخذه
مالكه قبل القسمة لكن يعوض عنه اي عن العبد المقوم من بيت المال لمن اصاب العبد حصته عند الامام يعني
ان وجد العبد مغنوما بعد القسمة يعوض من كان في يده من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين
وتعذر اجتماعهم وليس على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه بزعمه لانه يدعي على انه ملكه كذا في التبيين
وعندهما هو العبد الآبق اليهم كالعبد المأسور فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد
زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله ان الآبق لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه
فظهرت يده على نفسه فصار معصوما فلم يبق محلا للملك قيد بالآبق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام
فاخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه بالاخذ اتفاقا كذا في ابن الملك وفي شرح الوقاية لا نص في رواية الخلاف
فيما اذا اخذوه قهرا او قيدوه والا فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق
اليهم فاخذوه قهرا لكان اولى تدبر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اخرجه رجل شراء او هبة يأخذه المالك بغير شيء
عنده او بقيمته عندهما وكذا لو كان مغنوما فوجده مولاه قبل القسمة واما بعدها فيؤدي عوضه من بيت المال

المال اتفاقا كذا في ابن الملك وان ابق اي العبد بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله فاشترى رجل منهم
ذلك كله اي كل ما ذكرنا من العبد والفرس والمتاع واخرجه اي اخرج المشتري الكل وعندهم اخذ المالك ما سوى العبد
بالثمن لانهم ملكوه ويأخذ العبد مجانا لانهم لم يملكوه لما مر هذا عند ابي حنيفة وعندهما اخذ العبد بالثمن ايضا
اي كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء على المذكور وان اشترى حربي مستأمن يعني اذا دخل الحربي دارنا
بامان واشترى عبدا مسلما وادخله اي ادخل الحربي المستأمن ذلك العبد في دارهم اي في دار الحرب عتق
عند ابي حنيفة ويعتق العبد بالاسلام اتفاقا لانه اذا كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما في النهاية الكنز فعلى هذا
لو اطلقه لكان اولى تدبر خلافا لهما اي لا يعتق عندهما لانه تجب عليه ازالة عن ملكه بان يجبر على ذلك ولا يجبر فيبقى
على ما لم اي تبقى في يده عبدا ولابي حنيفة ان خلاص المسلم عن رق الكافر واجب فيحكم وقد تعذر جبره
على ذلك فاقمنا تباين الدارين مقام الاعتاق كما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب فانا نقيم مضي
ثلث حيض مقام التفريق ثم الاختيار قيد بكون الحربي ملكه في دارنا لان العبد المسلم اذا اسر واحرزه الحربي
دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا وان اسلم عبد كافر لهم اي لاهل الحرب ثمة اي في دار الحرب فجاءنا
مسلما اي خرج العبد الى دار الاسلام او ظهرنا اي غلبنا بعونه تعالى عليهم اي على الكفار وخرج العبد الى عسكرنا
مسلما فهو اي العبد حر كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حاصر الطائف خرج جماعة من عبيدهم اليه مسلمين ثم جاء مواليهم
وطلبوهم منه النبي عليه السلام ان يرد عليهم فقال عليه السلام هم عتقاء الله كذا في شرح الوقاية لابن الشيخ

باب المستأمن

هو من دخل دار غيره بامان مسلما كان او حربيا كذا في الدرر قال الباقاني قال في القاموس استأمن اليه دخل في امانه
انتهى اذا دخل تاجرنا اليهم اي دخل المسلم الى دار الحرب بامان لا يحل له اي للتاجر المسلم المستأمن ان يتعرض لشيء من
مالهم اي مال الكفار او دمهم لتضمنه عدم الغدر فان غدر بهم التاجر واخذ شيئا بلا اذنهم واخرجه الى دارهم
يبطل بنوع التعرض به ملكه بالاستيلاء ملكا محظورا اي خبيثا يعني يكون ملكا خبيثا لحصوله بسبب الغدر فاوجب ذلك
خبثا فيه فيتصدق اي التاجر المستأمن به اي بذلك الشيء الذي اخرجه تنزها عنه وان غدر بهم اي بالتاجر
ملكهم اي ملك الكفار فاخذ اي الملك ماله اي مال المستأمن او حبسه اي حبس الملك التاجر او فعل ذلك اي اخذ ماله
وحبسه غيره اي غير ملك الكفار بعلمه اي بعلم الملك ولم ينهه حل له اي للتاجر المستأمن التعرض بمالهم ودمهم لانهم
نقضوا العهد فيباح لهم التعرض كالاسير والمتلصص فيجوز له اخذ اموالهم وقتل نفوسهم وليس له ان يستبيح
فروجهم فان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده
او مدبرته ولم يطأهن اهل الحرب لانهم لا يملكونها بالاستيلاء بخلاف غيرهن اذا وطئوها يكون شبهة في حقهن
فتجب عليهن العدة فلا يجوز له ان يطأهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف امته المأسورة حيث لا يجوز له ان يطأها
وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها فصارت من جملة اموالهم كذا في التبيين وان اداناه اي المستأمن جعله مديونا
ثمة اي في دار الحرب حربي فاقرضه او اشترى منه شيئا بالدين اي بالنسيئة او اداناه
اي التاجر حربيا اي باعه شيئا بالدين وفي مختار الصحاح اداناه فلان باعه الى اجل انتهى او غصب احدهما
الآخر واخرجا اي التاجر والحربي الينا اي الى دار الاسلام وتحاكما عندنا حاكم لا نقضي

لواحد منهما على صاحبه شيء اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا
ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم في المستقبل واما
الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولي عليه لمصادفته مالا غير معصوم من الدرر وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم
دون الغصب لانه التزم احكام الاسلام حيث كان الا انه لو خرجا ليس يحكم عليهما بالدين فكذا هذا
واجيب عنه بانه اذا امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم القضاء تحقيقا للتسوية بينهما من الزيلعي وكذا لا
يقضى بشيء لو فعل ذلك حربيان اي لو اداناه او غصب احدهما من الآخر في دارهم وخرجا اي الحربيان مستأمنين
الينا الى دار الاسلام حال كونهما مستأمنين وان خرجا اي الاثنان المذكوران الى دار الاسلام حال كونهما
مسلمين قضي بينهما كما يقضى بالدين لانها وقعت صحيحة لوقوع المداينة بتراضيهما ولثبوت احكام الولاية
حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام لا يقضى بالغصب لان الغصب ملكه على ما بيناه من ورود
الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد لانه ملك الحربي بالغصب صحيح لا خبث فيه بخلاف المستأمن المسلم
اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد لخبث في ملكه لانه ملكه بالخيانة ولا يقضى عليه به كذا في الزيلعي
ولو اسلم الحربي بعد ما غصبه اي غصب شيئا من المسلم ثم خرجا اي المسلم والحربي حال كونهما مسلمين الى
دارنا يفتى بالرد اي رد المسلم المغصوب ديانة يعني اذا دخل المسلم بامان فغصب حربيا ثم خرجا الينا
امر برد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد فلانه فسد الملك لما
يقارنه من المحرم وهو نقض العهد من الهداية وان قتل احد المسلمين المستأمنين الآخر اي في دار الحرب يعني
اذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا كان قتله او خطأ فعليه اي على القاتل
الدية في ماله اي مال القاتل وعليه الكفارة ايضا اي كما تجب الدية في الخطأ دون العمد لانها لا تجب
علينا في العمد اما الكفارة والدية في الخطأ فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله ولان العصمة الثابتة بالدار لا تبطل بالدخول العارض بالامان وانما تجب في ماله لان
العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين فالوجوب عليهم على اعتبار تركها كذا في
الزيلعي وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة دون الامام وجماعة المسلمين ولم
يوجد ذلك في دار الحرب كذا في الهداية وعن ابي يوسف ان القصاص يجب عليه لانه بدخوله دار الحرب
لا يبطل عصمته والمستأمن من اهل دار الاسلام حيث كان والقصاص حق الولي ينفرد باستيفائه من غير حاجة
فيه الى الامام فيستوفيه قلنا لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد لا يقاوم القاتل ظاهرا من الزيلعي
وان كانا اي المسلمان اسيرين فقتل احدهما صاحبه فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة
وعندهما الاسيران كالمستأمنين اي تجب عليه الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر
كما لا تبطل بعارض الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لما قلنا ولابي حنيفة ان بالاسر
صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا
وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا من الهداية ولا شيء في

ولا شيء في قتل المسلم ثمة اي في دار الحرب مسلما اسلم ولم يهاجر الينا لانه غير متقوم لعدم الاحراز بالدار كذا في الزيلعي
سوى الكفارة في الخطأ بالاتفاق عند ائمتنا وعند الائمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عمدا وتجب الدية بقتله
خطأ. **فصل** في بيان ما يتعلق من احكام المستأمن لا يمكن من التمكين مستأمن حربي لان يقيم في دارنا سنة
لئلا يصير عينا علينا وعونا لهم ويقول الامام له اي للحربي المستأمن ان اقمت سنة نضع عليك الجزية اي مال
يوضع على الذمي والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق او جزية لانه يصير عينا لهم ليطلع
على عورات المسلمين وينهي الخبر الى ديارهم وعونا علينا فتلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة
لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية
فتكون الاقامة لمصلحة الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه كذا في الهداية
فان اقام بعده اي بعد قول الامام ان اقمت سنة وضعت عليك الجزية سنة صار ذميا لانه صار ملتزما للجزية باقامته
سنة بعد تقدم الامام اليه وفي التبيين فان مكث سنة فهو ذمي لالتزامه الجزية فتعتبر المدة من وقت
التقدم اليه لا من وقت دخوله دار الاسلام وللامام ان يعين له قدرا من ذلك اي اقل كالشهر والشهرين فاذا
اقام بعدها ذلك صار ذميا ولا يترك ان يرجع الى دار الحرب اي لا يعطى له مكنة وقدرة من العود اليه اي الى دار الحرب
لانه اذا صار ذميا يمنع لان في عوده ضررا بالمسلمين لعوده حربا عليهم ويتوالد في دار الحرب و
قطع الجزية كذا في التبيين وكذا اي يصير ذميا لو قال اي قال الامام له اي للحربي المستأمن ان اقمت شهرا
ونحو ذلك نضع عليك الجزية فاقام الحربي المدة التي قدرها الامام او اشترى اي الحربي المستأمن ارضا
ووضع عليه اي على الحربي المستأمن خراجها اي خراج الارض وعليه اي على ذلك الحربي الجزية سنة من حين وضع
الخراج يعني اذا دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض
بمنزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها
للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر
المدة من وقت وجوبه من الهداية او نكحت المستأمنة ذميا لانها التزمت المقام تبعا للزوج لا اي لا
يكون ذميا لو نكح هو اي المستأمن الحربي ذمية لعدم التزامه المقام في دارنا يعني اذا دخل حربي
بامان فتزوج ذمية لم يصر الحربي ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام كذا
في الهداية بخلاف الصورة الاولى وحيث تكون ذمية فان رجع الى داره حل دمه لصيرورته حربيا لانه
ابطل امانه وان كان له اي للمستأمن الراجع الى داره وديعة عند مسلم وعند ذمي او كان له دين عليهما اي على المسلم
والذمي فاسر اي الحربي المذكور او ظهر عليهم اي غلب المسلمون على دار الحرب التي هو فيها سقط دينه اي دين كل
منهما ولا يصير فيئا لان الدين ليس بمال حقيقة ولا يتصور الاستيلاء لانه بالاسر صار مملوكا فيبطل مالكيته الدين
فاذا لم يبق مملوكا له صار ملكا لمن عليه لان يده اسبق اليه من يد غيره واذا ملك الدين يسقط عن ذمته لان
الملك وصارت وديعته اي الحربي الراجع عند احدهما فيئا اي غنيمة للغزاة تبعا لنفسه فصار كما اذا كان
في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق كما لو كان له رهن

فعندابي يوسف يأخذه المرتهن بدينه وقال محمد يباع ويوفي بثمنه الدين والفاضل لبيت المال
كذا في الزيلعي وان قتل على صيغة المجهول اي ذلك الرجل ولم يظهر عليهم اي على اهل الحرب او مات الرجل حتف انفه
فهما اي الوديعة والدين لكان من ورثته اي لورثة الرجل لانه حكم لاسلامه باق في ماله لعدم بطلانه فيرد على ورثته
لانهم قائمون مقامه بخلاف المسئلة الاولى لانه نفسه لما كانت مغنومة تبعها ماله لانه ما في يد مودعه كيده
وهنا لم تصر نفسه مغنومة فكذا ماله فكانه مات والمال في يده كذا في الزيلعي فان جاء الينا حربي بامان وله اي للحربي
المستامن زوجة هناك اي في دار الحرب وولد صغير وكبير ومال عند مسلم او ذمي او حربي والحال في دار الحرب
فاسلم اي الحربي هنا في دار الاسلام ثم ظهر عليهم اي غلب المسلمون على اهل الحرب فالكل من الزوجة والولد
والمال فيئ اي غنيمة اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون وليسوا باتباع وكذا ما في بطنها لو
كانت حاملا لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يكون مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان
في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين
فيبقى الكل فيئا وغنيمة كذا في الهداية وكذا في العيني في هذه المسئلة وصغار دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه لانهما
اجتمعا في دار واحدة ذكره الزيلعي وان اسلم اي الحربي ثمة اي في دار الحرب ثم جاء الينا ثم ظهر عليهم اي على
اهل الحرب فطفله اي ولده الصغير حر مسلم تبعا لابيه ووديعته عند مسلم او عند ذمي كان له اي للذي
اسلم ثمة لانه بيدهما كيده وغيره اي ما سوى الطفل والوديعة من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعة التي عند حربي فيء لعدم التبعية
وعدم العصمة وفي بعض النسخ وان اسلم ثمة اي في دار الحرب وله اي للذي اسلم ثمة هناك اي في دار الحرب
وارث مسلم فقتله اي الذي اسلم عمدا او خطا فلا شيء عليه اي على القاتل الا الكفارة في الخطا ولا شيء
في العمد والدية على وجه واذا قتل مسلم العفو مسلما لا ولي له اي المسلم المقتول خطا او قتل مستامنا اسلم هنا
اي في دار الاسلام فللامام اخذ الدية اي حق الاخذ له لانه لا وارث له لا انه يملك كما توهم بل يوضع لبيت المال
من عاقلة القاتل يعني من قتل مسلما خطا لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية على عاقلته
للامام لانه قتل نفسا معصومة خطا فيعتبر بسائر النفوس المعصومة في قتل الخطا كذا في الزيلعي وفي العمد له اي
للامام ان يقتص منه او له ان ياخذ الدية ان شاء بطريق الصلح اي ينظر الامام فايهما اي الاصلح فعل وليس له
اي للامام العفو مجانا اي بلا بدل لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلم بغير عوض كذا في الزيلعي
وفي الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافر
اصلي وان لم تتصل بدار الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب وبالعكس اي تصير دار الاسلام
دار الحرب بامور ثلثة الاول بقوله باجراء احكام الشرك فيها والثاني بقوله وباتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون
بينهما مصر للمسلمين والثالث بقوله ولا يبقى فيها مسلم او ذمي آمنا بالامان الاول على نفسه هذا عند ابي حنيفة
وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار او لا وبقي فيها مسلم
او ذمي آمنا بالامان الاول او لا انتهى

باب في بيان العشر والخراج وبيان مصارفهما

العشر لغة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من نماء الارض وسمي به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحد

وحد ارضها او لا لانه حينئذ انضبط فقال ارض العرب عشرية وهي ارض العرب ما بين العذيب
بضم العين وفتح الذال المعجمة تصغير عذب بئر اربعة اميال من القادسية وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين
الصخر كذا روي بسكون الجيم وفسر الجانب فقد صحفه لانه وقع في امالي ابي يوسف الصخر مع الحجر كما في الكفاية
الى اقصى حجر باليمن بمهرة بفتح الميم وسكون الهاء بدل من قوله باليمن وهي في الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنسب اليها
الابل المهرية فسمي ذلك المقام به هذا طولها اما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورمل عالج
وهي مسما موضع الى حد الشام اي الى مشارق الشام وفي هذا بيان حد ارض العرب لان النبي عم والخلفاء
الراشدين لم ياخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في ارضهم كما لا يثبت في رقابهم
وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام
او السيف كذا في الهداية وكذا عشرية البصرة اي ارض البصرة باجماع الصحابة وكان القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة
خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال الكرخي ارض الحجاز
وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشرية وكذا كل ما اي الارض التي اسلم اهله تذكير الضمير باعتبار
لفظ ما او فتح على صيغة المجهول عنوة اي قهرا وقسم بين الغانمين لانه اللائق بالمسلمين ووضع العشر عليهم
لانه عبادة حتى يصرف مصارف الصدقة وان يشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة
الخارج وبخلاف الخراج كذا في الزيلعي وارض السواد اي سواد العراق سمي به لخضرة اشجاره وزرعه كذا
في ابن الملك خراجية لان عمر رضه حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بمحضر من الصحابة ووضع على مصر حين
فتحها عمرو بن العاص واجمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام كذا في الزيلعي وفي جامع الصغير وكل ارض
فتحت عنوة بالقتال فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج واستدلاله بسواد العراق وما لم يصل اليها ماء
الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشرية لقوله عم ما سقته السماء ففيه العشر وماء العين بمعنى ماء السماء
انتهى وهي اي ارض السواد ما بين العذيب الى عقبة حلوان بضم الحاء اسم بلد وهو حد الطول كذا قاله ابن الملك
ومن الثعلبية بفتح الثاء المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية كذا في المغرب ومن العلث
بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية وهي اول العراق الى عبادان
بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وهذا حد العرض كذا قاله ابن الملك وقال صاحب الدرر وخراجية
سواد العراق اي عراق العرب وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن الثعلبية وقيل من العلث
الى عبادان طولا انتهى وكذا اي خراجية كل ما اي ارض فتح عنوة اي قهرا واقر اهله اي اهل الارض عليه
اي على الارض وتذكير الضمير باعتبار لفظ ما يعني اذا فتحت الارض عنوة واقر الامام اهلها عليها او صولحوا
اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لانه اللائق بالكفار ابتداء الخراج
سوى مكة فانها عشرية والنبي عم فتح عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج وارض السواد مملوكة
لاهلها اي السواد عندنا وقال الشافعي ليس مملوكة لهم وانما وقف على المسلمين واهلها مستأجرون
لها لان عمر استطاب قلوب الغانمين فاجرها لكن في التبيين زيد وجوه فليطالع يجوز بيعهم اي بايع ارض

السواد لهما اي لاهل السواد وتصرفهم فيها لانها مملوكة لهم ولم يتعرض لكون الاراضي العشرية مملوكة لكن اذا
كانت الخراجية مملوكة فكون العشرية مملوكة اولى فالحاصل ان الامام اذا فتح بلدا قهرا له ان يقر اهلها ويضع عليهم
الخراج فاذا اقرهم عليها بقيت مملوكة لهم فيجوز تصرفهم فيها ببيع وشراء واجارة وغير ذلك كسائر الاملاك
في الاملاك كذا في شرح المختار وان احيى اي المسلم مواتا اي جعل الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها
احد يعتبر قربه اي قرب ما احياه فان كانت الى الخراج اقرب فهو خراجية وان كانت الى العشر اقرب فهو عشرية
كذا في التبيين عند ابي يوسف لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها
الانتفاع به من ابن الملك ويعتبر ماؤه اي ماء ما احياه وتذكير الضمير باعتبار المكان عند محمد فان احياها بماء
الخراج كالانهار التي حفرتها الاعاجم فهي خراجية والا فعشرية قال ابن فرشته في شرح المجمع عند محمد
الموات بماء يجيء به فان كان احياها بماء البئر حفرها او عين استخرجها او بماء السماء او بالانهار العظام
التي لم يملكها احد كان عشريا وان احياها بماء حفرها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد فخراجيا لان سبب النماء
والحيوة هو الماء فاعتبار سببها يكون اولى قال في التبيين وهذا التفصيل في حق المسلم واما الكافر فيجب عليه
الخراج مطلقا وسيحون نهر بالهند وجيحون نهر بالبلخ كذا في الاختري ودجلة نهر بغداد وفرات نهر كوفة
خراجي عند ابي يوسف وعشري عند محمد كذا في الدرر وارض الجبال التي لا يصل اليها الماء عشرية من فتاوى قاضيخان
والخراج اي خراج الارض نوعان احدهما خراج مقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءا شائعا من الخارج كالربع والخمس
ونحوه فيتعلق بالخارج اي بالحاصل كالعشر كتعلقه لانه يوضع موضع الخراج لانه خراج حقيقة كذا
في الاختيار والثاني خراج وظيفة وهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة من ابن الملك
ولانه اي خراج وظيفة على ما وضعه عمر رضه على السواد اي سواد العراق لكل جريب قيده صاحب الدرر بقوله
يبلغه الماء صالح للزراعة صفة جريب وهو ستون ذراعا في ستين بذراع ملك كسرى وهو سبع قبضات
وذراع العامة ست قبضات واصبع قائمة وعند الحساب اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات
مضمومة بطون بعضها الى بعض كذا في صدر الشريعة وانما قيد بالصالح لانه اذا لم يصلح للزراعة لا يجب شيء
صاع من بر او صاع من شعير والصاع عند الفقهاء امنان ودرهم وهو ثمانية اذ درهما كذا في الزيلعي ويعطى الدراهم من اجود النقود
ولجريب الرطبة بالفتح وسكون الطاء الغضة خاصة ما دام رطبا فيجب خمسة دراهم وقال الشافعي ستة دراهم والجريب
الجريب الكرم وهو شجر العنب ولجريب النخل جمع نخلة كثير ثمرة المتصل صفة الكرم والنخل وافراده لاجل كلمة
او وهو الذي اتصل بعضها ببعض بحيث يكون كل الارض مشغولة لها ولا يبقى فرجة بينها عشرة دراهم
وعند الشافعي ثمانية دراهم لانه المنقول عن عمر رضه فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان
فمسحا سواد العراق فبلغت ستة وثلثين الف الف جريب ووضعا على نحو ما قلنا بمحضر من الصحابة من
غير نكير فكان اجماعا من الزيلعي والجريب لما سواه مما لم يوظف فيه عمر كارض زعفران وبستان وهو
كل ارض يحوطها حائط فيها اشجار متفرقة واعناب ونخيل ويمكن الزراعة بما بين الاشجار فان كانت
الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم كذا في فتاوى قاضيخان والكافي ما تطيق اي يوضع عليه بحسب

بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر فانه ما وظفه بحسب الطاقة ونصف الخارج غاية الطاقة يعني ان نهاية
الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان النصف عين الانصاف من ابن الملك فلو فاته ونصف
الخارج غاية الطاقة لا يزاد عليه لما قلنا وان لم تطق الارض ما وظف مما ذكرنا على جريب من الاصناف المذكورة
نقص اي نقص الامام عنها ما لا تطيقه ولا يزاد على وظيفة عمر رضه وان طاقت اي ولو طاقت
الارض عند ابي يوسف وهو المختار على اصطلاح المصنف في الديباجة لقول عمر رضه لعامليه لعلكما حملتما الارض
ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهو دال على جواز النقص عند عدم الاطاقة
وعلى عدم الزيادة جواز الزيادة عند الطاقة للزيادة لانه مراد عمر رضه انه ينقصه عند عدم الطاقة لا يضع
فلولا انه يجوز لما قصد ذلك واخباره بانها تطيق اكثر من ذلك ولم يزد فلو كان جائزا لزاد الزيادة كذا في
الزيلعي خلافا لمحمد يعني اذا اراد الامام ان يوظف الخراج على ارض ابتداء وزاد على وظيفة عمر رضه فعند محمد يجوز
لان الوظيفة مقدرة بالطاقة ولانه انشاء حكم باجتهاده وليس فيه نقض حكم وعند ابي يوسف لا يجوز وهو رواية
عن ابي حنيفة لان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة فيه واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا كذا في
التبيين ولا خراج ان انقطع عن ارضه اي ارض الخراج الماء او غلب عليها اي على الارض لانه فات التمكن من الزراعة
وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن احترازها كالغرق والحرق وشدة البرد
وقيدنا بسماوية لا يمكن احترازها لانه اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قردة وسباع ونحوهما
او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج في الاصح كما في التنوير وفي الخلاصة في كتاب الاجارة رجل استأجر ارضا
ليزرعها فزرعها فاصابت الزرع آفة فهلك وغرقت الارض ولم ينبت فعليه الاجر تاما ولو غرقت
قبل ان يزرعها فلا اجر عليه وفي التبيين قالوا الاصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة ما يمكنه
ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلام ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب
بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج
وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه ويجب الخراج ان عطلها اي ارض الخراج مالكها صاحب الارض بان لم يزرعها قصدا لان
التقصير من جهته واما عجز المالك عن الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك
ويمسك الباقي له وان اجرها اخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفسه من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب
صاحب الارض وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يتقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج كذا في ابن الملك ولا يتغير
خراجها ان اسلم مالكها لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم من الدرر
او شراها اي ارض الخراجية مسلم من اهل الخارج يبقى الخراج على حاله لان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا
يؤدون خراجها كذا في الدرر وان بقي من السنة مقدار ما يتمكن فيه من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البايع
في الزيلعي ولا عشر في خارج ارض الخراج يعني لا يجمع بينهما عندنا وقال الشافعي يجب فيه العشر مع الخراج لانهما حقان
مختلفان ذاتا ومحلا وسببا ومصرفا فان الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة
والخراج يجب في الذمة والعشر في الخارج ويجب الخراج بالتمكن والعشر بحقيقة الخارج ويصرف الخارج في

مصالح المسلمين والعشر للفقراء فوجب اخذهما لان في الآخر ولنا قوله عم لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم
ولانه احد من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما فصار اجماعا وكفى به قدوة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة
واقر اهلها عليها والعشر في ارض اسلم اهلها عليها طوعا او قسمت بين الغانمين والوصفان لا يجتمعان في
ارض واحدة من الزيلعي ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج في سنة وان استغلها صاحبها مرات لان عمر رضه
لم يوظف مكررا بخلاف العشر فانه يتكرر بتكرر الخارج لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخارج من الهداية
بخلاف خراج المقاسمة فانه يتكرر بتكرر الخارج قال صاحب الدرر ويجب العشر في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان
والمجانين لو كانت عشرية والخراج لو خراجية لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج
الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب انتهى وفي الاختيار من ادى العشر والخراج الى مستحقه بنفسه
فللامام اخذه منه ثانيا لانه حق الاخذ له ولو لم يطلب الامام الخراج يتصدق به على الفقراء لانه اذا لم
يطلبه تعذر الاداء اليه فبقي في رقبته فيتصدق ليخرج عن العهدة **وفصل** في بيان احكام الجزية وهي اسم
لما يؤخذ من اهل الذمة كذا في الصحاح وانما سميت لانها تجزي عن الدم اي تقضي وتكفي عن القتل اذا
وضعت الجزية بتراض وصلح لا تتغير فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق فلا يتعدى بالتغير كما وضع على
بني نجران الحلل كما روي عن ابن عباس انه قال صالح رسول الله عم اهل نجران على الفي حلة النصف
في صفر والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين
من كل صنف من اصناف السلاح يغزون بها ضامنون لها حتى يردوها عليهم الحديث رواه ابو داود من الزيلعي
ونجران بلد باليمن واهله نصارى والحلة ازار ورداء وان فتحت بلدة عنوة اي قهرا يعني غلب الامام على الكفار
وفتح او اقر اهلها اي اهل تلك البلدة عليها اي على تلك البلدة توضع اي الجزية على الظاهر الغنى اي ظاهر
غناه بان يملك عشرة آلاف درهم فصاعدا كذا في الدرر في السنة اي في كل سنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه
في كل شهر اربعة دراهم وتوضع اي على المتوسط بان يملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها اي نصف ثمانية و
اربعين درهما وهو اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان وتوضع على الفقير القادر على الكسب
يعني لا يملك المائتين ولكن من اهل الكسب ربعها وهو اثنا عشر درهما يؤخذ في كل شهر درهم لان الجزية
تؤخذ من المقاتل والفقير يقاتل بنفسه لا بغيره والوسط الحال يقاتل بنفسه وبشيء من ماله والمكثر يقاتل بنفسه
وغلمانه واعوانه قال قاضيخان في فتاواه اختلفوا في معرفة الفقير والمكثر والوسط الحال قال بعضهم الفقير
هو المحترف والوسط الحال الذي له ضياع ويعمل بنفسه والغني الذي له ضياع واموال يعمل باعوانه دون نفسه
وقال الكرخي الفقير هو الذي يملك مائتي درهم او اقل والوسط هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة آلاف درهم والمكثر
هو الذي يملك فوق عشرة آلاف درهم وعن ابي جعفر بن ابي سلام انه قال يعتبر فيه عرف الناس ان كان الناس
يعدونه غنيا فهو غني وان كان يعدونه فقيرا فهو فقير وعن ابي يوسف انه قال يعتبر فيه الحرف البزاز و
الصراف غني مكثر والقاضي والقصار والصباغ والخياط واشباه ذلك فهو فقير وعن علي وعبد الله بن
عمر انهما قالا اربعة آلاف وما دونه في نفقته لا يكون غنيا والاعتماد في هذا على قول الكرخي انتهى وتوضع في الجزية

الجزية على كتابي وهو نسبة الى كتاب منزل من السماء والمعنى على الذي يعتقد كتابا من الكتب المنزلة كاليهودي
فانه يعتقد التورية والنصراني فانه يعتقد الانجيل والصابي فانه يعتقد الزبور ونبيه وتوضع على مجوسي
هو واحد المجوس كذا في الباقاني وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبي عم وضع الجزية على المجوس وروي
عن عمر رضه انه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان النبي عم اخذها من مجوس هجر رواه احمد و
البخاري وجماعة آخر كذا في التبيين وتوضع على وثني اي عابد وثن وهو ما كان منقوشا في حائط ولا
شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب بالا نقش له ولا صورة ولكنه يعبد كذا في المنح وغيره
عجمي صفته وثني حال العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم فصاحة في العربية وان كان عربيا
وفي مختار الصحاح العجم ضد العرب الواحد عجمي والعجم ضد العرب وهو في لسانه عجمة لانها لا تتكلم والعجماء البهيمة
وفي الحديث جرح العجماء جبار وانما سميت عجماء لانها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم ومستعجم
والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه وان كان من العرب انتهى لا توضع الجزية على وثني عربي لان النبي عم بعث
منهم فظهرت المعجزة لديهم فكفرهم يكون افحش من ابن الملك وكذا لا توضع الجزية ايضا على مرتد لانه كفر بربه
بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدي فلا يقبل منهما اي من الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف زيادة
في العقوبة في حقهم ويسترق انثاهما اي انثى الوثني العربي والمرتد وطفلهما لانه عم كان يسترق ذراري
مشركي العرب وابو بكر رضه استرق نسوان بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين ومن لم يسلم من رجالهم من البالغين
قتل ولم يسترق لما ذكر وكفر المرتد اغلظ من مشركي العرب ولهذا تجبر نساء المرتدين على الاسلام دون ذراري
عبدة الاوثان ونسائهم كذا في التبيين وفي فتاوى قاضيخان ويؤخذ الجزية من كل كافر سوى مشركي العرب واما
الصابئون قال ابو حنيفة يؤخذ منهم الجزية وقالا لا قالوا انما قال ذلك ابو حنيفة لانه وقع في رواية
انهم من اهل الكتاب وفي رواية انهم ليسوا من اهل الكتاب وقال بعض المشايخ انهم قوم اخذوا البعض دينهم من
التورية والبعض من الانجيل وقال بعضهم اخذوا البعض دينهم من التورية والبعض من الزبور ولا جزية على
صبي ومجنون ومعتوه كما في الكنز الكتب فعلى هذا لو قال غير مكلف لكان اشمل ولا على امرأة لانها
وجبت بدلا عن القتل وعن القتال وهما لا يقتلان لعدم الاهلية واراد بالمرأة غير امرأة بني تغلب فانها
توضع عليها ولا على مملوك قنا كان او مدبرا او ام ولد او امة ولا على مكاتب ولا شيخ كبير ولا زمن ولا
اعمى ومقعد لما بينا من انهم لا يقتلون ولا يقاتلون وعن ابي يوسف انه يجب على هؤلاء اذا كان لهم مال
لانهم يقتلون في الجملة اذا كانوا اصحاب الرأي كذا في الهداية ولا على فقير لا يكتسب لان عثمان رضه لم يوظفها على فقير
غير معتمل وكان ذلك بمحضر من الصحابة كذا في ابن الملك في شرح الوقاية ولا على راهب وهو الذي انقطع عن
الناس للعبادة وخرج عن اهلية الحرب فلا يجب بدلها وهو الجزية كذا في ابن ملك في شرح المجمع البحرين
لا يخالط الناس وذكر محمد عن ابي حنيفة انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف
وفي الاختيار ولو ادرك الصبي وافاق المجنون او عتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع
عليهم وبعد وضع الجزية لا توضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع لان الامام يجري في تعرف حالهم

في كل وقت ولم يكونوا اهل الوضع بخلاف العقوبة الا اذا صار بعد الوضع حيث توضع عليه لانه الفقير
اهل للجزية وقد سقطت عنه للعجز وقد زال انتهى وفيه ايضا ولو مرض الذمي جميع السنة لا جزية عليه
لانها تجب على الصحيح المعتمل ولو مرض اكثر السنة سقطت ايضا اقامة للاكثر مقام الكل وكذلك لو مرض
نصف السنة لانها عقوبة فيترجح المسقط وتجب الجزية في اول الحول لانها وجبت لاسقاط القتل فتجب الا
انها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة و
بمضي شهر منها كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول وتؤخذ قسطا اي حصة كل شهر فيه اي في
هذا الشهر لانه زمان وجوبه وتسقط اي الجزية بالاسلام او الموت عندنا ولو بعد مضي السنة يعني لو اسلم وعليه
جزية سقطت عنه وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعي فيهما لانها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى
وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عم
ليس على المسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا سميت الجزية وهي والجزاء واحد وعقوبة
الكفر تسقط بالاسلام وتتداخل اي الجزية بالتكرر يعني اذا مرت على الذمي سنون ولم يؤخذ منها الجزية
سقطت عنه تلك الاعوام وتؤخذ منه جزية السنة التي هو فيها عند الامام خلافا لهما اي فانه تؤخذ
لجميع ما مضى لان مضي المدة لا تأثير له في اسقاط الواجب كالديون وللامام ان الجزية انما عقوبة على الكفر والاصل
في العقوبات التداخل كالحدود ولانها للزجر والزجر عن الكفر الماضي محال ذكره في الاختيار بخلاف خراج الارض فانه
لا يتداخل فيه اتفاقا لانه مؤنة الارض على الخلاف ولا يجوز احداث بيعة بكسر الباء معبد النصارى
ولا احداث كنيسة وهي معبد اليهود وصومعة اي حجرة وجمعها صوامع ويقال الصوامع منار الرهبان كذا
في الاختيار او احداث بيت نار في دارنا اي في دار الاسلام لقوله عم لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد
احداثها اي لا تحدث الكنائس كنيسة ولا بيعة ولا تحدث المجوس بيت نار وقوله لا خصاء هو نهي
عن التبتل كما يفعله الرهبان وكأنه خصاء كذا في الاختيار وتعاد المنهدمة من غير زيادة على البناء الاول
من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس في …
واذا انهدمت القديمة اعادوها لانهم اقروا عليها والبناء لا يتأبد ولا بد من خرابه فلما اقرهم عليها
فقد التزم لهم اعادتها وليس لهم ان يحولوها لانه احداث لا اعادة ومن عنى نقل الى مكان آخر لانه احداث في ذلك الموضع
حقيقة والصومعة بمنزلة الكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة كالكنيسة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه
تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها شعائر الاسلام فلا تعارض باظهار
ما يخالفها ولهذا يمنعون من بيع الخمر والخنازير وضرب الناقوس خارج الكنيسة في الامصار قلنا ولا يمنعون من
ذلك في قرية تقام فيها الجمع والحدود وان كان فيها عدد كثير لان شعائر الاسلام فيها غير ظاهرة ثم الشيخ
قال في الاختيار وهذا في القرى التي كان اهلها ذمة اما قرى المسلمين فلا يجوز ذلك واما ارض العرب فيمنعون من ذلك
في القرى لقوله عم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وفي فتاوى قاضيخان الذمي اذا اشترى دارا في المصر ينبغي
ان يباع منه فلو اشتراها يجبر على بيعها من المسلم وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك فحينئذ

في بحجة عبا البيع ويميز الذمي في زيه عن المسلمين وجوبا في زيه بكسر الزاي المعجمة اي اللباس والهيئة يعني يميز في الرداء
والعمامة والثياب واكل الحجة … ونحو ذلك كذا في الاختيار ويميز ايضا في مركبه بكسر الجيم اي ما يركب
ولا يركب الخيل الا ان يكون غزو وكذا لا يركب الا لحاجة لاستعانة الامام بهم في الدين عن المسلمين في مجمع البحرين ولا
يركب الخيل الا على سرج وقيل يمنع عنه مطلقا اي من الركوب سواء كان على اكاف او على سرج في الاصح الا لضرورة
كذهاب المريض منهم الى موضع يحتاج اليه فيركب على سرج كهيئة الاكاف انتهى ولا يحمل السلاح اي لا يستعمله ولا يحمله
فان فيه عزة ويظهر اي الذمي الكستيج فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف والشعر يشده
الذمي على وسطه فهو غير الزنار فانه من الابريسم كذا في الدرر وقال فخر الاسلام في تفسير الكستيج هي علامة الكفر وهي كلمة فارسية
معربة وحقيقته العجز والذل بلغة العجم كذا في العيني ويركب الذمي سرجا كالاكاف وهي جمع كاف وهو البردعة كذا في الباقاني
وقالوا الاحق ان لا يترك الذمي ان يركب الا لضرورة واختار المتأخرون انه لا يركب اصلا كما نقلناه وحاصله انه
لا يركب الا لضرورة وحينئذ اذا ركب للضرورة على الصفة التي تقدمت ينزل في المجامع اي في مجامع المسلمين لعدم الضرورة
في ركوبه عند فان لزمت الضرورة اتخذ واسرجها بالصفة التي تقدمت كما في الهداية ولا يلبس الذمي ما اي اللباس
الذي يختص اهل العلم والزهد والشرف تعظيما لهؤلاء قال ابن الهمام يمنعون من لبس الثياب الفاخرة حريرا كان او غيره
كالصوف الرفيع والجوخ الرفيع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع هذه في هذه الديار كذا في الباقاني ويميز
اثناه اذا التقى الذمي في الطريق والحمام يعني يجب ان يميزه ويحرم ان تشاء المسلمين حال المشي في الطريق بان يمشي
هو في ناحية الطريق لا في وسطه ويميز في الحمام بان يكون مئزره على خلاف مئزر المسلمين وتعلق الخلاخل
بارجلهن في الطريق والحمام ويجعل على داره اي الذمي علامة كيلا يستغفر اي لئلا يدعو السائل بالرحمة والمغفرة
له اي للذمي عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا يعني يجب ان تكون على دورهم علامات يتميز بها عن دور
كيلا يقف عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة ابن الملك حتى لا يبدأ بالسلام اي لا يسلمه المسلم اولا كذا في
ابن الملك ويضيق عليه الطريق يعني اذا التقى المسلم والكافر يجعله المسلم في الطريق الضيق من الطرق
ابن الملك ويؤدي الجزية بنفسه قائما والآخذ قاعد ويأخذ بجمع الجزية من الذمي قاعدا وفي فتاوى قاضيخان ولو بعث
الجزية على يد نائبه او غلامه لا يقبل منه ما لم يأت بنفسه ويقوم بين يدي الطالب والطالب قاعد
انتهى وتؤخذ الجزية من الذمي بتلبيبه … ويهز اي يحرك … الفرس
فالهز اي حركة فتحرك وبابه … مختار الصحاح ويقال له اي للذمي اد الجزية يا ذمي او يا عدو الله
اذلالا له واستخفافا بها بدل ذمة … المستحق ولا نعانيه يا كافر لما نقل صاحب القنية عن الحلواني انه
قال لو قال لليهودي او للمجوسي يا كافر وشق عليه ذلك يأثم وانما فعل ذلك لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون اي حقيرون من الباقاني وفي الاختيار ولا تجزي فيها النيابة لانها عقوبة وفي خراج
تجوز النيابة لانها مؤنة تنقيص المال وتنعطف المال الحاصل به وبنائبه وتجوز تعجيل الجزية لسنتين
واكثر كالخراج فلو عجل سنتين ثم اسلم رد خراج سنة واحدة لانه ادى قبل الوجوب ولا يرد خراج
السنة الاولى اذا مات او اسلم بعد دخولها لانه اداها بعد الوجوب انتهى ولا ينقص عهده

٢٥٠

اي عقد الذمة بالاباء عن الجزية يعني لا يخرج عن حكم الذمي بالامتناع عن اداء الجزية لانه يدفع عنه فبالالتزام الجزية وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا ينتقض وفي رواية مذكورة في واقعات
حسام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء الجزية ينتقض العهد والقياس من الباغي او بزناه
اي لا ينتقض عهد الذمي بزناه بامرأة مسلمة فيقام الحد او قتله اي ولا ينتقض عهده بقتل الذمي رجلا
مسلما او سبه اي لا ينتقض العهد بسب الذمي النبي عم وقال الشافعي سب النبي عم يكون نقضا
لانه ينقض ايمانه فكذلك ينقض امانه اذ عقد الذمة خلف عنه ولنا ان يهوديا قال للرسول عليه السلام
السام عليك فقال اصحابه نقتله قال لا رواه البخاري واحمد فلم ينقض عهده ولم يقتله فيكون حجة عليه
وعلى مالك في وجوب القتل بسب النبي عم قاله الزيلعي وهذا اذا سبه كافر واما اذا سبه او واحدا من الانبياء
صلوات الله عليهم مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء كان بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا
من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لانه حد يتعلق بحق العبد
فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف لا يسقط بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى
ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي عم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من كرمه الله تعالى والباري تعالى منزه
عن جميع المعائب قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون
المالكي اجمع العلماء على ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في فتاوى البزازية من الدرر
بل ينقض عهد الذمي عندنا باللحاق بدار الحرب وبالغلبة على موضع لمحاربتنا لانهم صاروا بذلك حربا
علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عهد الذمة دفع الفتنة بترك القتال ذكره الزيلعي ويصير
الموصوف بما ذكر كالمرتد في حل قتله ودفع ماله لورثته لانه التحق بالاموات لتباين الدارين لكن لو اخذ ذلك الذمي
يسترق ولا يجبر على قبول الذمة والمرتد يقتل لانه يجبر على ارتداده والى عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتي وفي
التبيين ان المال الذي لحق به دار الحرب يكون فيئا وليس لورثته ان ياخذوه كالمرتد بخلاف ما رجع الى دار
الاسلام بعد ما لحق بدار الحرب واخذ شيئا من ماله ولحق به دار الحرب حيث يكون لورثته ان ياخذوه لانه حق
التحق بدار الحرب ملكوه فلم يملك التقدم ان ياخذ ماله مجانا او بعوض على ما بيناه ويؤخذ من بني تغلب وهم
قوم من نصارى العرب سكنوا بقرب الروم رجالهم ونسائهم ضعف الزكوة اي ضعف زكوتنا وهو نصف العشر
لان الزكوة ربع العشر ونصف مصارف الجزية لان عمر صالحهم على ضعف الزكوة بمحضر من الصحابة من غير نكير فلزم ذلك
على نسائهم ايضا لانهن اهل لوجوب المال عليهن بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي
لانه جزية في الحقيقة على ما قال عمر رضه هذه جزية فسموها ما شئتم ولنا ما ذكرناه واصل ذلك ان بني تغلب
قوم ذو شوكة من نصارى العرب فطلب عمر منهم الجزية فابوا وطلبوا ان ياخذ منهم كالزكوة من المسلمين
فابى عمر ان لحقوا بالروم فصالحوا على ان يضعف عليهم مثل زكوة المسلمين بمحضر من الصحابة كذا في الزيلعي لا يؤخذ من
صبيانهم اي صبيان بني تغلب لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا
المضاعف كذا في الهداية ويؤخذ من مواليهم اي موالي بني تغلب يعني عتقاؤهم الجزية والخراج اي خراج الارض كمولى

٤٥١

٢٥١

كمولى قريش يعني معتق التغلبي ومعتق القرشي واحد فتوضع الجزية وخراج الارض على معتقهما وقال زفر
ومولاه كمولى القرشي في حق عدم التبعية لكن لا نهما تبعا لمولاهما في الجزية والخراج حتى يوضعان
عليهما وان كان القرشي والتغلبي لا يضعف عليهما وقال زفر يضعف على مولى التغلبي لانه يلحق بمولاه لقوله عم مولى
القوم منهم ولهذا حرمت الزكوة على مولى الهاشمي ولنا انه لو لحق بالمولى كان تخفيفا او التضعيف تخفيف لانه
ليس فيه وصف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف الا ترى ان الجزية توضع على مولى المسلم اذا كان كافرا ولو
لحق به لما وضع عليه بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق مولى الهاشمي في حقها بالهاشمي في
الحديث في الصدقة وهو ما روي عن ابي رافع مولى رسول الله عم قال النبي عم لم يحل لي الصدقة فان مولى القوم لانت مولانا
ومولى القوم منهم وما ورد على حل القياس لا يلحق به ما ليس في معناه وليس هذا في معناه لانه كان لاظهار فضيلة
قرابته عم وفضيلته فمن نسبه الهاشمي الا ترى ان مولى الغني لا يلحق باصله في حرمة الصدقة اذ لا يوازي الهاشمي في
استحقاق هذه الكرامة او لان الغني اهل لان ياخذ الصدقة وانما منعه منه غناه ولم يوجد في حق المولى ذلك المعنى
فجاز الاخذ ونصرف الجزية والخراج وما اخذ من بني تغلب واخذوا في هذا المحل وما بعده يعني الوارد من احطبه
اي اخرج دابي اهلها اي اهل الارض عنها اي عن الارض وما اهداه اهل الحرب للامام او ما اخذ منهم اي من
اهل الحرب بلا قتال يأخذ بالصلح في مصالح المسلمين متعلق بتصرف كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة
من خروج البلدان من الملك وكبناء القناطر جمع قنطرة وهي ما يبنى على الماء للعبور وكبناء الجسور وهي جمع جسر
وهو اعم من القنطرة لانه قد يكون من الخشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون الا بالحجر قال ابن الملك
القنطرة ما لا يرفع انتهى وفيه اشارة الى انه يصرف الى بناء المسجد والبقعة عليها لانه من المصالح وتدخل
فيه الصرف على اقامة شعائره ووظائف الامامة والاذان ونحوهما وكفاية العلماء والمدرسين و
المفتين والقضاة والعمال وهم الذين يعينون على الزكوة والعشور وكذرق المقاتلة وذراريهم الضمير يرجع الى المقاتلة
اي ذراري المقاتلة على ما ذكره ابن ملك في شرح المجمع وغيره او يرجع الى جميع ما ذكر اي ذراري كل واحد
منهم اما سد الثغور وبناء القناطر فمصلحة عامة واما ارزاق من ذكر فلانهم يعملون للمسلمين فيجب كفايتهم
عليهم واما المقاتلون فلنصرة الاسلام والمسلمين واعزاز كلمة الدين وليكون كلمة الله هي العليا فيجب على الامام و
المسلمين كفاياتهم وكفاية ذريتهم اذ لو لم يكونوا كذلك اشتغلوا بالاكتساب لكفايتهم فلا يتجملون للقتال والقضاة
والباقون فقد حبسوا انفسهم لمصالح المسلمين لفصل خصوماتهم وبناء محاكماتهم وتعليم احكام الشرع تغنيهم من الاحتياج
ومن مات من المذكورين في نصف السنة حرم اي فلا يجب له من العطاء لانه نوع صلة يعطى بمقدار الكفاية فلا يملك
قبل القبض وقيد بقوله في نصف السنة لانه اذا مات في اخر السنة يستحب صرفه الى قريبه ولو عجل له كفاية سنة
ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل لا كذا في التبيين امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة
لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار
كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها ارض موقوفة على
المسجد يصرف الى غلتها وقت الادراك فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية

لا يسترد منه حصته بما بقي من سنته ونظيره موت القاضي وقد أخذ الرزق ويحل للإمام كمن ما بقي من السنة إن كان فقيرا
وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس في فوائد صاحب المحيط المؤذن والإمام إن كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى
ماتا فإنه لا يسقط في الأصح وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لأنه كالأجرة كذا في الدرر

باب المرتد

هو في اللغة الراجع وفي الشرع هو الراجع عن دين الإسلام وركن الردة إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان وشرط صحتها
العقل والطوع من ارتد أي خرج عن دينه العياذ بالله تعالى فهو مفعول مطلق مكسور العين يعرض أي يعرض الإمام
أو القاضي كل يوم من أيام التأجيل رجاء العود إليه عليه أي على المرتد الإسلام استحبابا وليس بواجب لأنه كافر
بلغته الدعوة فيستحب تجديدها كذا في ابن الملك وتكشف شبهته أي المرتد التي عرضت في الإسلام إن كانت
للمرتد شبهة لأنه في عرض الإسلام ودفع شره بأحسن الأمرين أي الإسلام والقتل وأحسنهما الإسلام كذا في الهداية فإن
استمهل أي إن طلب المرتد المهلة بعد العرض للتفكر حبس ثلاثة أيام لأنها مدة ضربت لإبلاء الأعذار وفيه
إشارة إلى أنه لو لم يستمهل يقتل من ساعته في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يستحب أن يمهله ثلاثة أيام
استمهل أو لا كذا في الهداية وقال الشافعي إمهاله واجب لأنه لا يحل للإمام أن يقتله قبل أن يمضي عليه ثلاثة أيام لأن
ارتداد المسلم عن شبهة ظاهرا فلا بد من مهلة يمكنه التأمل فيها فقدرناه بالثلاث ولنا قوله تعالى اقتلوا
المشركين مطلقا ولا فرق فيه بين الحر والعبد لإطلاق الدلائل فإن ارتد وتاب ثم ارتد ثم تاب تقبل توبته
وعن أبي يوسف أنه إذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الإسلام عليه لأنه يستخف بالدين كذا ذكره الزيلعي فإن
تاب بعد الإتيان بكلمتي الشهادة فيها ونعمت وإلا أي وإن لم يتب في ثلاثة أيام قتل لقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه رواه أحمد والبخاري وغيرهما من الدرر وفي المبسوط وإن ارتد ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب وبه قال أكثر
أهل العلم لقوله تعالى فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم انتهى باختصار وكيفية توبته أن يتبرأ
بعد الإتيان بالشهادتين عن كل دين سوى الإسلام وبالتبري عما انتقل إليه لحصول المقصود والأول هو الأولى لأن المرتد لا
دين له كذا في الزيلعي وأما إسلام اليهودي والنصراني فمشروط بالتبري من اليهودية والنصرانية بعد الإتيان بالشهادتين
وبدون التبري لا يكونان مسلمين وفي فتاوى قاضيخان قالوا اليهودي والنصراني إذا أتى واحد منهم بالشهادتين لا إله إلا الله و
أن محمدا عبده ورسوله لا يحكم بإسلامه حتى يتبرأ من دينه إن كان نصرانيا يتبرأ من النصرانية وإن كان
يهوديا يتبرأ من اليهودية ومع ذلك يقول دخلت في دين الإسلام لأن اليهود يقرون برسالة النبي عليه السلام
إلا أنهم يقولون كان رسولا إلى العرب لا إلى بني إسرائيل فلا يكونان مسلمين ما لم يقرا برسالته عليه السلام وبوحدانية الله تعالى حتى
يتبرأ عن دينه ويقر أنه دخل في الإسلام ولو قال اليهودي والنصراني لا إله إلا الله محمد رسول الله تبرأت
عن اليهودية ولم يقل مع ذلك دخلت في الإسلام لا يحكم بإسلامه حتى لو مات لا يصلى عليه لاحتمال أن يكون تبرأ عن
اليهودية ودخل في النصرانية فإن قال مع ذلك دخلت في الإسلام فحينئذ يحكم بإسلامه إلا أن المجوسي إذا قال أسلمت وأنا
مسلم يحكم بإسلامه لأنهم لا يدعون لأنفسهم وصف الإسلام لأنه شتيمة فيما بينهم انتهى وقتله أي قتل المرتد قبل العرض
أي قبل عرض الإسلام على المرتد ترك ندب أي ترك مستحب لا وجوب فلهذا قال لا ضمان ولا دية على القاتل فيه أي
في القتل قبل العرض لأن الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم كذا في الدرر وفي شرح الطحاوي وإذا

352

وإذا قتل بغير إذن الإمام أو بعد الاستتابة فلا شيء عليه ويزول ملكه أي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا إلى أن
يتبين حاله لأنه ميت حكما والميت يزول الملك عن الحي وهذا عند الإمام وهو الصحيح فإن أسلم عاد ملكه
إليه كما كان وعندهما لا يزول ملكه والدلائل من الطرفين مذكورة في الزيلعي وإن مات المرتد أو قتل على ردته
أو لحق بدار الحرب وحكم به أي حكم القاضي بلحاقه في دار الحرب عتق مدبروه من ثلث ماله ولم يذكر حكم
مكاتبه ودين المرتد يعتق مولاه للمرتد لأنه المعتق وعتق أيضا أمهات أولاده أي المرتد وحلت ديونه
المؤجلة لأن اللحاق كالموت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون كذا في الدرر فيلزم أداؤه في الحال
وكسب إسلامه أي ما حصل من المرتد حال كونه مسلما حاصل لوارثه المسلم اتفاقا ولا يكون فيئا عندنا
وكسب ردته أي ما حصل بسعيه حال كونه مرتدا فيء أي غنيمة للمسلمين توضع في بيت المال عند الإمام وعندهما
فلوارثه المسلم كما كسب إسلامه وعند الأئمة الثلاثة كلاهما فيء لأن المسلم لا يرث الكافر لا سيما المرتد فإنه لا يرث
أحدا فوجب أن لا يرثه أحد كالرقيق ولنا أنه كان مسلما مالكا لماله فإذا تم هلاكه يخلفه وارثه في ماله كما
لو مات مسلما ولهما أن ملكه في الكسبين بعد الردة باق لما ذكرنا فينتقل إلى ورثته بموته فيستند إلى
قبيل ردته فيكون توريث المسلم من المسلم وله أن إسناد التوريث إلى أول الردة في كسب الإسلام ممكن لوجوده
عندها ولا يمكن إسناد التوريث في كسب الردة لعدمه عندها ومن شرط الاستناد أن يكون موجودا عنده
فلو ثبت فيه حكم التوريث لثبت مقتصرا على الحال وهو كافر عند ذلك والمسلم لا يرث الكافر كذا
في التبيين ويقضى دين إسلامه أي دين المرتد حال إسلامه من كسب إسلامه ويقضى دين ردته
من كسبها أي من كسبه حال ردته وفي الهداية قال رضي الله عنه هذه رواية عن أبي حنيفة وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام
فإن لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الأول أن المستحق بالسببين مختلف وحصول
كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم
بالغنم وجه الثاني أن كسب الإسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث
فيقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان أهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه إلا إذا
تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي إذا مات ولا وارث له يكون للجماعة المسلمين ولو كان
دين عليه يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث أن كسب الإسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان
قضاء الدين منه أولى إلا إذا تعذر بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام تقديما لحقه وقالا تقضى
ديونه من الكسبين لأنهما جميعا ملكه حتى يجري الإرث فيهما انتهى ويتوقف بيعه أي بيع المرتد وشراؤه وإجارته
وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته أي تصرفه حال ارتداده فإن أسلم أي المرتد ورجع عن
صحت هذه العقود والتصرفات وإن مات أو قتل قبل الرجوع أو قتل وحكم بلحاقه أي حكم القاضي بلحاق المرتد إلى دار الحرب
بطلت أي هذه التصرفات عنده بناء على أن الأصل عنده أن الردة تزيل الملك فلا إقامة وقالا أي أبو يوسف
ومحمد لا يتوقف تصرفه أي ملك المرتد عن ماله لأنه مكلف محتاج إلى أن يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص
وله أنه حربي مقهور تحت أيدينا حتى يقتل ولا قتل إلا بالحرب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته غير أنه مدعو

الى الاسلام بل راجيا عليه و يترجى عوده اليه فتنقضا في فروض العادة ثم علم ان تصرفات المرتد
على اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده
المأذون لانه لا تستند على الولاية ولا يعتمد حقيقة الملك حتى صحت هذه التصرفات من العبد مع قصور ولايته
وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة والارث لانها تعتمد الملة ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة
والتصرف على ولده الصغير ومال ولده لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم و
مختلف في توقفه وهو ما بيناه بدليله كما في التبيين وتقضى ديونه اي المرتد مطلقا اي غير مقيد بكونه
و ردته او سواء اسلم او لم يسلم الا انه اي الشأن لو نفذ كما ينفذ من الصحيح يعني تصرفه تصرفا عاما في كل الاحوال لان
الظاهر عوده الى الاسلام بازالة شبهته فلا يكون بمعنى المشرف على الهلاك وعند محمد ينفذ كما ينفذ من المريض
ويعتبر من الثلث لان الغالب انه لا يترك ما انتقل اليه ولكن ظاهر حاله التلف من زمن الملك في كل كسبه
اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت الملك فيهما وكل منهما اي كل الكسبين لانه لم يتعلق بهما حق الدائن
لوارثه المسلم لان ملكه في الكسبين بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى قبيل ردته اذ الردة
سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم في الحالين الا ما بين تفصيل فلذا قال ومحمد اعتبر كونه اي الوارث
المسلم وارثا عند اللحاق اي لحاق المرتد بدار الحرب لانه السبب وابو يوسف اعتبر كونه وارثا عند الحكم اي حكم القاضي
به اي باللحاق لانه يصير موتا بالقضاء وتصح تصرفاته اي المرتد لو اسلم وما علق على ردته ولا يبطل ولا يتوقف غير
التسليم والمفاوضة فانها موقوفة بالاتفاق لانها تعتمد المساواة لكن اختلف في كيفية نفاذ تصرفاته فانه تصرفه
كتصرف الصحيح عند ابي يوسف فيعتبر من كل ماله كما بيناه وكتصرف المريض عند محمد فيعتبر من ثلثه لانه يفضي الى القتل
ظاهرا ويصح اتفاقا استيلاده اي المرتد كما اذا ولدت امته منه وادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام
ولد له ويصح ايضا طلاقه اي المرتد لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وفي فتاوى قاضيخان
رجل ارتد مرارا وجدد الاسلام في كل مرة وجدد النكاح على قول ابي حنيفة يحل له امرأته من غير اصابة الزوج الثاني لانه عنده الردة لا يكون
طلاقا وابي الزوج الكلام يكون طلاقا وعلى قول ابي يوسف ردته واباؤه لا يكون طلاقا وعند محمد كلاهما طلاق وردة المرأة و
اباؤها لا يكون طلاقا وتقع الفرقة عند عامة العلماء بردتها وعند البعض لا تقع انتهى وفي الخلاصة ان ردة احد الزوجين
توجب البينونة بينهما في الحال بدون قضاء القاضي ثم بعد ذلك ينظر ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بغير طلاق عند ابي حنيفة
وابي يوسف ولا تجبر المرأة على ان ترجع الى الحبة تتزوجها وعليه المهر كاملا بعد الدخول ونصف المهر والمتعة قبل الدخول وعليها
العدة ان كانت بعد الدخول انتهى وفيها ايضا نقلا عن المنتقى حيث قال بانت وهي امرأته بهذا الكلام ويبطل اتفاقا
نكاحه اي نكاح المرتد وتبطل ذبيحته اي المرتد وكذا صيده بالكلب والبازي والرمي وشهادته وارثه لانها تعتمد
الملة ولا ملة له وتتوقف مفاوضته اي المرتد وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسألة مستدرك لانها فهمت بالبحث
ثم قوله ولا يتوقف غير المفاوضة مامر وترثه اي المرتد امرأته المسلمة ان مات المرتد او قتل في حال ارتداده او قضي عليه
وهي اي والحال ان المرأة في العدة لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله
وان عاد اي المرتد الى دار الاسلام مسلما بعد الحكم اي حكم الحاكم بلحاقه بدار الحرب فهو ما وجده اي الذي وجده باقيا

وجده باقيا في يد وارثه بعينه لان الوارث خلف عنه في الملك واذا وجد الاصل بطل الخلف ولكنه انما يعود الى
ملكه بقضاء او برضا وقيد بما وجده لان الوارث لو ازالته عن ملكه لا يضمنه لانه صار له بقضاء القاضي وكذا
امهات اولاده ومدبروه لا يعودون الى ملكه لانهم عتقوا بقضاء القاضي والعتق لا ينفسخ بعد وجوده اذ لا يقبل الفسخ
وقضي بفسخ البيع لا يبطل قضاؤه بعوده مسلما فانه ذكر ان الملك ولا ينقض عتق مدبره ولم ولده لان
القاضي قضى بعتقهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه كما نقلناه وان عاد اي المرتد الى دارنا مسلما قبله اي قبل
قضاء القاضي بلحاقه فكأنه اي كان المرتد لم يرتد ولم يزل مسلما فلم يخرج عن ملكه شيء فيكون مدبره وام ولده
على ملكه وما كان عليه من الدين فهو الى اجله كما كان وما وجده من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضا
و يضمن ما اتلفه والمرأة اذا ارتدت لا تقتل عندنا حرة كانت او امة خلافا للشافعي كذا في الدرر
بل تحبس اي المرأة المرتدة ان ابت ولو صغيرة فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع
حتى تتوب اي تسلم او تموت ودليل الشافعي قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء
ولنا قوله عليه السلام لا تقتل المرتدة وتضرب كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام ولو قتلها قاتل لا شيء
عليه للشبهة عن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت والامة
التي ارتدت تجبر على الاسلام مولاها اي سواء الامة المرتدة يعني اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى
وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الحبس والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه
اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها علم وطئها وقد صرح الاسبيجابي بانه لا يطأها كما في البحر وفي الفتح ولا
يسترق الحرة المرتدة ما دامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ تسترق اذا سبيت وتجبر على
الاسلام وبطلت عصمتها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها او اربعا سواها في عدتها لانه لا عدة عليها كالحربية
ولو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت من الزوج لكن يسترق الولد تبعا لها ويجبر على
الاسلام وعن الامام في النوادر لا تسترق في دار الاسلام وينفذ جميع تصرفاتها اي المرأة المرتدة في مالها كالبيع والهبة و
غيرهما هذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما كما في القهستاني
وجميع كسبها اي كسب المرتدة في الاسلام او في الردة لورثتها المسلم اذا ماتت او لحقت بدارهم لانه لا حراب منها
فلم يوجد سبب الفيء ويرثها اي يرث المرأة المرتدة زوجها اي المرتدة يعني يرث الزوج المسلم المرتدة
ان ارتدت اي المرأة مريضة وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت ابطال حقه فيرد عليها
قصدها كما في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول زفر لا اي لا يرثها زوجها ان ارتدت صحيحة لان
الزوجية قد انقطعت بالارتداد وهي لا تقتل ولم يتعلق حقه بمالها ووقف ملكها اي فانها المرتدة بعين فقط
اي لا يجب عليه الحد في القعود ولد له للشبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت في دارنا وسائر احكامها اي المرتدة
كاحكام الرجل فيما ذكر فان ولدت امته اي امة المرتد فادعاه اي الولد ثبت نسبه اي الولد وثبتت موتيتها
اي الامة يعني كونها ام ولد للمرتد لانه بمنزلة استيلاده اتفاقا والولد حر يرثه اي الولد المرتد مطلقا اي سواء كان
بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر اذا كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين دينا لكان

مسلما تبعا له او المسلم يرث المرتد وكذا ان كانت الامة نصرانية وولدته لاقل من ستة اشهر
لانه تيقن بوجوده في البطن قبل فيكون مسلما يرث المرتد الا انه ولدته اي الامة النصرانية الولد
لاكثر من نصف حول منذ ارتد لانه العلوق كان من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام
لانه يجبر في الاسلام بخلاف الام فان لم يسلم فانه كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث من المرتد كذا في الدرر وان لحق
بدار الحرب بماله الذي معه فظهر عليه اي على المرتد فهو اي ماله فيء اي غنيمة ليس لورثته سبيل عليه لانه ملكهم غنيمة
ثم ان تب منه فان لحق ثم رجع الى دار الاسلام فذهب به اي دار الحرب فظهر عليه
اي على المرتد فهو لوارثه ... وجده قبل القسمة بين الغانمين بلا شيء لانه لما لحق ولا بدار الحرب ملكه الورثة فلما كان
القديم انه باخذ ماله قبل الغنيمة بغير شيء وبعدها بالعوض اذا رجع قبل الحكم به ولحق فاما ولحق به ثانيا فلا
سبيل لورثته على ذلك الملك لانهم لم يملكوه قبل حكم الحاكم بلحاقه من الزيلعي وان لحق اي المرتد بدار الحرب وبه عبدا
في دار الاسلام فقضي على بناء مفعول اي قضي القاضي بعبده اي عبد المرتد لابنه متعلق بقضي اي لابن المرتد فكاتبه
اي العبد الابن ثم جاء المرتد اي المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له اي للجائي المسلم لانه لا وجه الى ابطال الكتابة
لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاقه فجعل الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد
في عقد الكتابة ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه في الهداية فان الوجا المرتد الذي اسلم قبل اداء بدل
الكتابة واما لو جاء بعده لا يكون له بل لابنه ومن قتله مرتد خطأ فقتل على بناء مفعول اي المرتد القاتل على
ردته او لحق المرتد بدار الحرب فديته اي دية المقتول في كسب الاسلام اي المرتد خاصة لان العواقل لا يعقل المرتد
لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في حال الاسلام فقط وذاك مال المكتسب في الردة لتوقف تصرفه وفي الدرر
وكان دية هذا المقتول في كسبه اي المرتد مطلقا اي في الاسلام وفي الردة جميعا لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا
يجري الارث فيهما عندهما كذا من الزيلعي ومن قطعت يده اي يد مسلم شهد اوقد لو كان خطا فهي على العاقلة فالا ... اي
المقطوع يده العياذ بالله ومات على ذنه منه اي من القطع او لحق المقطوع يده بدار الحرب فقضى بلحاقه ثم جاء مسلما و
مات منه اي من القطع فنصف اي فعلى القاطع نصف ديته لورثته اي لورثة المقطوع يده في مال القاطع
يعني الحكم في المستقبل ضمان دية اليد فقط في ماله لا في مال العاقلة لانها لا تعقل العمد اما الاول وهو ما ارتد بعد
قطعت يده ومات من القطع فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم
اسلم ومات من ذلك حيث كان يضمن شيئا واما الثاني وهو ما اذا لحق بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي بلحاقه
فلانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية وكذا عدم حياته حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى
وان اذا لم يقض القاضي بلحاقه حتى جاء مسلما فهو على الخلاف الذي نقوله ولو اسلم بدون لحاقه اي بلا قضاء بلحاقه
ثم مات من القطع فتمام الدية اي فيضمن القاطع تمام الدية عند الشيخين والائمة الثلثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت
السراية وعند محمد وزفر يضمن نصفها اي نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الى الضمان
كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة
كذا في الهداية مكاتب ارتد ولحق اي المكاتب المرتد بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ على صفة المجهول بماله الصحيح ماله وقتل

والى المسلم وقيل فبدل الكتابة لمولاه اي المكاتب المرتد والباقي بعد اداء الكتابة لورثته اي لورثة المكاتب
لو اسلم بدا الملك للمولى عن قربته بالردة نجزانه صار مسلما وبابانه دم العبد لا يزول الملك ... عنه كذا
في الزيلعي زوج وامرأته ارتدا فلحقا بدار الحرب فولدت المرأة ثم ولد للمولود فظهر عليهم اي على الزوجين والولد وولد الولد
جميعا من الدرر فالولدان اي ولدهما وولد ولدهما فيء اي غنيمة يعني اذا ارتد الرجل والمرأة العياذ بالله
ولحقا بدار الحرب فحبلت المرأة بدار الحرب فولدت ولدا وولد لولدها ولد فظهر عليهم فالولد وولد الولد
ولدهما كذا في التبيين ونقلت هذه المسئلة بدليلها في الجامع الصغير ويجبر الولد اي ولدهما على الاسلام
تبعا لابويه لا ولده اي لا يجبر ولد الولد على الاسلام وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد واسلام الصبي العاقل
صحيح فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر وكذا ارتداده يعني ارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه عنده ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي ليس باسلام
وارتداده ليس بارتداد ما لم يبلغ حد البلوغ قيد بالعاقل لانه لو لم يعقل لا يصح منه شيء اتفاقا كذا في ابن
والمراد بالصبي العاقل ان يعلم وهو الذي يبلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي عن النبي عليه السلام عرض الاسلام على علي وهو ابن
سنين فاجاب اليه وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب وقيل اول من اسلم من الرجال
ابو بكر رضي الله عنه ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي والطاهر اول من اسلم ورقة بن نوفل وشهد بذلك ما ذكره
البخاري من حديث ... وتجبر الصبي اذا ارتد على الاسلام لما فيه نفع له ولا يقتل اي الصبي بل ينتظر الى بلوغه
الشبهة في صحة ردته ولان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي فروع حربي في دار الحرب ولم يعلم الشرائع
من الصوم والصلوة ونحوهما ثم دخل دار الاسلام او مات لم يجب عليه قضاء الصوم والصلوة فيما مات ...
عليه اذا مات ولو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع يلزمه القضاء ذكره محمد في صلوة الاصل من فتاوى قاضيخان
ومنها ايضا في الفصل الذي يكون كفرا من المسلم وما لا يكون اذا لقن الرجل كلمة الكفر فانه يصير كافرا وان كان
على وجه اللعب وكذا اذا امر الرجل المرأة ان ترتد وتبين من زوجها فانه يصير كافرا هكذا روي عن ابي يوسف
وعن ابي حنيفة امر الرجل ويكفر كان الآمر كافرا والكافر المأمور ولم يكفر انتهى وفيها ايضا والزوج المرتدة ان يتزوج
باختها واربع سواها اذا لحقت بدار الحرب لانها ماتت فان خرجت الى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا تفسد
نكاح اختها انتهى رجل ارتد العياذ بالله تعالى وعليه قضاء صلوات او صيامات تركها في الاسلام ثم اسلم بعد ذلك
قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلوة والصيام معصية تبقى بعد الردة وما ادى من الصلوات والصيامات
في اسلامه ثم ارتد تبطل طاعته لكن لا يجب عليه قضاؤها بعد الاسلام من فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة ارتد ثم اسلم و
هو حج مرة فعليه ان يحج ثانيا وليس عليه اعادة الصلوات والزكوات والصيامات لانه بالردة صار كانه لم
يزل كان كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه سائر العبادات انتهى

باب في بيان احكام البغاة

جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد ... وفي الفتح البغي في اللغة الطلب قال الله تعالى نبغ كذا اي نطلبه قال الله تعالى حكاية
ذلك ما كنا نبغ ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم والبغي في عرف الفقهاء هم الخارجون عن الامام
الحق بغير حق والامام يصير اماما بالمبايعة من الاشراف والاعيان وبنفاذ احكامه واما منه حدوده ...

ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج
الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم كذا في شرح العقائد فان بويع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن
قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فالانعزال ان كان له قهر وغلبة والا ينعزل واذا خرج قوم مسلمون عن طاعة
الامام اي خليفة الامام وتغلبوا اي قوم مسلمون على بلد دعاهم اي الامام الى العود الى طاعته وهذه الدعوة
بواجبة فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلونهم عليه كالمرتدين بحاربهم
بعد بلوغ الدعوة وكشف الامام شبهتهم التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعة الامام لان عليا رضي بعث
ابن عباس الى اهل حروراء فدعاهم الى التوبة وناظرهم قبل قتالهم ولانه يرجى توبتهم من الزيلعي ولانه اهون الامرين
ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بالقتال حتى يبدؤوه فان بدؤوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم من الهداية
وبداهم اي الامام بالقتال قبل ان يبدؤوا بالقتال لو تحيزوا اي تجمعوا واجتمعوا اي مكانا مجتمعين في ذلك المكان
على ما نقله الامام خواهر زاده وقيل اي قال القدوري لا يبدأ بقتالهم ما لم يبدؤوا اي البغاة بالقتال
فان بدؤوا قاتلهم حتى يفرق جمعهم كما مر وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدؤوا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل
المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع في
هذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم من الهداية
فان كان لهم اي للبغاة فئة اي جماعة يلحقون بهم جهز على صيغة المبني للمفعول اي سرع على جريحهم اي
على قتل مجروح اهل البغي قال في مختار الصحاح جهز على الجريح اي سرع قتله وتممه واتبع على البناء
للمفعول موليهم للقتل والاسر لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتل وكذا فر ولى منهم وموليهم المنهزم
مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولى تولية اذا اعرض يعني اتبع اهل العدل من ولى منهم وفر وهرب
حتى تقتل لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتل كذا في ابن الملك ولم يذكر حكم الاسير قال في الاختيار
واما الاسير فان رأى الامام قتله لانه بغيه لم يزل وان رأى ان يخلي عنه فعل فانه كان اذا اخذ اسيرا
استحلفه انه لا يعين عليه وخلاه وان رأى ان يحبسه حتى يتوب اهل البغي فعل وهو الاحسن لانه يؤمن شره
من غير قتل انتهى والا اي وان لم يكن لهم جماعة فلا يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لانه شرهم مندفع بدونه
فلا قتل لكونهم مسلمين ولا يسبى ذريتهم اي البغاة وحريمهم ونساؤهم لانهم مسلمون والاسلام يمنع
الاسترقاق ابتداء ولا تقسم مالهم اي البغاة بل يحبس اموالهم حتى يتوبوا فيرد مالهم بعد التوبة عليهم
وكذا اسيرهم لا يقتل اذا لم يكن له فئة لقول علي يوم الجمل لا يقتل اسير ولا يكشف ستر اي لا يسبى
نساؤهم وذراريهم ولا يؤخذ مالهم كذا في ابن الملك ولانهم مسلمون فتكون اموالهم هي وانفسهم معصومة
بالعصمتين لكونهم في دار الاسلام من الزيلعي وجاز استعمال سلاحهم اي البغاة وخيلهم عند الحاجة اليهما يعني يقاتلون
المسلمون بسلاح البغاة ان احتاجوا اليه فلو كان الامام غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم
وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه

لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة
وقسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي الباغي اولى
من الهداية وان قتل باغ مثله يعني لو قتل باغ باغيا مثله في عسكرهم عمدا فظهر اي غلب الامام عليهم
اي على البغاة لا يجب شيء من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل
في دار الحرب كما في الهداية وفي البحر يغسل قتيل اهل العدل اما يصنع بالشهداء لانهم شهداء واما قتيل
اهل البغي فلا يصلى ولكن يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح وان غلبوا اي البغاة على اهل مصر فقتل
بعض اهله اي اهل المصر بعضا آخر منه اي من المصر عمدا قتل القاتل قصاصا اي قتل مثله اذا ظهر على
البغاة المقتول اي لو غلب الامام على المصر يعني اذا غلب البغاة على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا
ثم ظهر على المصر فانه يقتص منه وهذا اذا لم يجر على اهل المصر احكام اهل البغي بل ازعجهم الامام العدل قبل ذلك
عن ذلك المصر لانه ولاية امام اهل العدل لم ينقطع قبل ان يجري احكامهم فيجب القصاص وبعد الاجراء ينقطع
فلا يجب كذا في التبيين وان قتل عادل اي رجل من اهل العدل مورثه الباغي يرثه اي يرث العادل من ذلك الباغي
مطلقا لانه قتل بحق ولو كان الامر بالعكس اي قتل الباغي مورثه العدل لا يرثه الباغي عند الطرفين الا ان
ادعى الباغي انه كان في قتله على الحق بان قال الباغي كنت على حق وانا الآن على حق فيرثه واما ان قال قتلته وانا
اعلم انني على الباطل فلا يرثه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يرثه اي الباغي العادل مطلقا اي سواء ادعى
انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعي قال في الهداية واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغي
او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا ويأثم وقال
الشافعي في القديم انه يجب وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين كلا من مخالفة
لما في الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال بسبب القتال اذ لا يمكنه ان يقتلهم الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل
والقماش الذي عليهم وعند ارسال الماء والنار عليهم واما اذا اتلفوه في غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان
لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا مانع من وجوب الضمان والاثم كذا في الزيلعي ولابي يوسف انه قتل بغير
حق فيتعلق به حرمان الارث كقتل الخاطئ بل اولى لانه يأثم والخاطئ لا يأثم بالقتل ولهما ان القاتل اتلف
يعتبر في دفع الضمان والحاجة هنا الى استحقاق الارث لا الى الدفع ولهما انه تأول وان كان فاسدا
ولكنه ملحق بالصحيح لان الارث مستحق بالقرابة كذا في ابن الملك وكره بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يتخذ منه
كالحديد ممن اي من رجل علم انه اي ذلك الرجل من اهل الفتنة لقوله تعالى وتعاونوا على البر ولا تعاونوا على الاثم
والعدوان ولانه يبيع سلاحهم بما المكروه واجب لا يستعملوه في الفتنة فالمنع اولى كذا في الزيلعي وان لم يعلم انه من اهل
الفتنة فلا يكره البيع له لان الغلبة في دار الاسلام لاهل الصلاح **كتاب** اللقيط لما كان في الالتقاط
دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط
على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو لغة ما يلتقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي
المنبوذ باعتبار ماله وشرعا مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من التهمة من الدرر والتقاطه اي

اخذه الملتقط مندوب ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر لما فيه من احيائه وان خيف هلاكه بان كان
في مفازة ونحوها من المهالك فواجب صيانة له ودفعا للهلاك عنه كمن رأى اعمى يقع في البئر ونحوه فيفترض حفظه عليه
عن الوقوع وهو فرض كفاية لحصول الحق بالبعض كذا في التبيين وعند الائمة الثلاثة فرض عين
وكذا اللقطة يعني ان التقاطها مع امن هلاكها واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وان لم يخف عليها
وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل وهو اي اللقيط حر في جميع احكامه لان الاصل في بني آدم انما هو
الحرية وكذا الدار دار الاحرار فمن كان فيها يكون حرا باعتبار الظاهر لان الحكم للغالب كما في الهداية قال في الزيلعي
ثم هو حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب الا ان يثبت رقه
اي اللقيط بحجة اي بحجة احد على انه رقيق فانه يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط
صغيرا او بينة على اللقيط والنصب بعد ان كان كبيرا كما في القهستاني وشرطه ان يكون الشهود مسلمين ونفقته اي
اللقيط وكذا الكسوة والسكنى في بيت المال اذا لم يوجد له مال هكذا روي عن عمر وعلي ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له
ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال فتجب نفقته منه والخراج بالضمان كذا في الهداية
وكذا جنايته في بيت المال وارثه اي ميراث اللقيط له اي لبيت المال لان الغرم بالغنم وان انفق عليه اي على
اللقيط الملتقط متبرع لا يكون دينا عليه لعدم الولاية الا ان باذن الحاكم بانفاقه عليه بشرط الرجوع فيكون
دينا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع عليه اذا كبر واما اذا مات في صغره يرجع على بيت المال فيه لا ذكر
بشرط الرجوع اختيار فان الطحاوي اذا امر القاضي بانفاقه يرجع عليه بعد البلوغ وان لم يشترط الرجوع
لان للقاضي ولاية عامة فامره بالانفاق كامره بنفسه والاصح ما ذكره في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة
والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك ابن الملك ويصدق الملتقط اللقيط اذا بلغ يعني اذا لم يامر القاضي
بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ في ان نفقته للرجوع فله الرجوع لانه اقر بحقه كذا في ابن الملك لكن
في البحر خلافه فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بامر القاضي على ان يرجع لا تصديقه على
الانفاق لانه لو كان بلا امر القاضي يكون دينا عليه فكذب اللقيط الملتقط لا يرجع الا ببينة بخلاف الوصي اذا
انفق على الصغير حيث يصدق في الانفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة كما في الدرر ولا يؤخذ اللقيط من
ملتقطه قهرا او جبرا سواء كان رجلا او امرأة لانه يد سبقت اليه فكان احق بحفظه ولم يكن لغيره ان ينزعه منه
الا باذنه ولو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضي باسقاط حقه ولو دفعه الى القاضي فله ان لا يقبله منه
لاحتمال انه ولده دفعه لتكون مؤنته في بيت المال ولو اقام بينة انه لقيط او علم القاضي بذلك فكذلك له ان لا
يقبل منه بلا التقاط الزم حفظه وتربيته ثم اراد ان يعني نفسه فلا يسمع منه انت كالوصي اذا اراد عزل نفسه
بعد موت الموصي الزيلعي قال فضيخا والاولى للقاضي ان يقبل منه اذا علم انه عاجز عن حفظه بنفسه فان قبله القاضي
ووضعه في يد اخر وامر القاضي ان ينفق عليه على ان يكون ذلك دينا على اللقيط ثم ان الملتقط سأل من القاضي ان
يرده عليه كان القاضي بالخيار ان شاء رده عليه وان شاء لم يرد رجل التقط لقيطا في الحرم فنزعه منه غيره فاختصم
الاول والثاني فذهبا الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول لانه الاول احق بحفظه ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا

فحينئذ اقتضى به المسلم من تنوير الابصار وان ادعاه اي اللقيط واحد بانه ابنه ثبت نسبه اي اللقيط استحسانا
منه اي من المدعي لانه اقر للصبي بما ينفعه ويدفع العار عنه ولا منازع له فيأخذه المدعي من الملتقط لانه ظهر
ثبوت النسب له لانه يكون احق بحفظ ولده من الاجنبي وقيل لا يأخذه لانه اقرار صحيح في حق النسب بدون ابطال يد الملتقط
وفي المضمرة هذا اذا لم يدعه الملتقط فان ادعاه فهو اولى من غيره لرجحانه باليد حتى لو كان الملتقط ذميا فادعاه
يكون اولى من المسلم الخارج المدعي كما في ابن الملك ولو ادعى عبد اي ولو كان المدعي عبدا ثبت ثبوت النسب منه ايضا لانه
ثبوت النسب منه اولى من انتفائه بالكلية وهو اي اللقيط مع كون ابيه عبدا حر لان المرأة القنة قد تكون حرة فلا تبطل
الحرية الثابتة بالدار بالشك وكان المدعي ذميا وهو اي اللقيط مع كون ابيه ذميا مسلم ان لم يكن اي ان لم يوجد
في مقرهم اي مقر الذميين بل في مصر من امصار المسلمين او قرية من قراهم او موضع فيه كفار ومسلمون كما في الدرر وفي
الهداية وهذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نفع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو ضرره
فصحت دعوته دون ما يضره انتهى واللقيط ذمي ان كان ان وجد فيه اي مقر الذميين وهذا التصحيح باتحاد الحكم
وقد اختلف المشايخ فيه وحاصله ان هذه المسألة على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما
والثاني ان يجده كافر في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر في مكان المسلمين والرابع ان يجده مسلم في مكان
الكفار ففي هذين الفصلين اختلف الروايات ففي كتاب اللقيط اي المبسوط العبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية ابن سماعة
موجب اسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلو ولا يعلى كما في الكتب المعتبرات فعلى هذا ينبغي للمص تقييد الواجد بكونه ذميا
لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين كما خبر ثم وان ادعاه اي اللقيط اثنان معا بان
ادعاه كل واحد منهما انه ابنه ثبت نسب اللقيط منهما اي من المدعيين سواء اقاما البينة عليه او لا لعدم الاولوية
كما ذكره ابن الملك وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد او بينة او ذكر علامة فيكون ابنهما لاستوائهما في النسب
يثبت من اثنين ايضا عند الاستواء في الحجة عندنا من الزيلعي وان وصف احدهما اي احد المدعيين علامة فيه اي في جسد اللقيط
ووافق لانه ثبت له او سبق احدهما في الدعوى فالاخر فهو اولى من الذي لم يذكر علامة وكذا من الذي تاخر عنه في الاخذ
لان حقه ثابت في زمن لم ينازعه الاخر كذا في ابن الملك ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لعدم المنازع ولو ادعى الاخر
بعده لا يقبل الا ببينة لان البينة اقوى ولو ادعت امرأتان قضي به لهما عنده وعندهما لا يقضى لواحدة منهما لان
ثبوت النسب منهما يتعلق بحقيقة الولادة وهو محال منهما بخلاف الرجلين الزيلعي والحر والمسلم في دعوته اولى من العبد والذمي
لف ونشر مرتب لانه حرية النفع له وكذا الاسلام اذا كان حرا وان كان عبدا في الذمي او لان الترجيح بالاسلام لكونه
عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة يكون اولى وما شد عليه
اي اللقيط مال كشد المال على دابة وجدت هو اي اللقيط عليها اي على الدابة صفة لدابة فهو اي المال له اي للقيط عملا بالظاهر
يعني انه وجد مع اللقيط مال شد عليه فهو له وكذا اذا كان مشدودا على دابة هو عليها لما ذكرنا كذا في الهداية ينفق اي
الملتقط منه اي من المال عليه اي على اللقيط باذن القاضي لانه مال ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل ينفق منه عليه بدونه
اي بدون اذن القاضي لانه للقيط ظاهرا ايضا اي كما ينفق باذن القاضي ويصدق في نفقة مثله والصحيح الاول
وله اي للملتقط ما لا بد له اي للقيط منه من طعام وكسوة وغيرهما لانه من الانفاق هذا بيان لما الموصلة وللملتقط

قبض هبته اي قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع محض وكذا للملتقط ايضا تسليمه اي اللقيط في حرفة
اي في صناعة لانه باب تثقيفه وحفظ حاله كما في الهداية لا يجوز تزويجه اي تزويج الملتقط اللقيط
لانعدام سبب الولاية وهو القرابة والملك والسلطنة كذا في الهداية ولو زوجه الامام ولم يكن له مال فالمهر في
بيت المال كذا في ابن الملك وليس له ختنه فان فعل وهلك من ذلك كان ضامنا وللملتقط ان ينقل اللقيط حيث
شاء من قاضيخان ولا يجوز تصرفه اي الملتقط في ماله اي اللقيط بغير ما ذكر يعني لا يجوز تصرفه في مال اللقيط بالبيع
والشراء قياسا على الام اذ لا ولاية للتصرف لتثمير المال وذا بكمال الرأي ووفور الشفقة والموجود في كل منهما
احدهما فقط ابن الملك ولا يجوز اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم في الاصح وهو رواية الجامع الصغير
بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة ولانها تملك اتلاف منافعه مجانا فيملكه بعوض كذا في ابن الملك وقيل
هي رواية القدوري له اي يجوز للملتقط اجارته اي اللقيط لانه يرجع الى تثقيفه فان في الاجارة صونا له عن الفساد
لكونه مشغولا بعمل والله اعلم **فروع** واذا مات اللقيط قبل ان يعقل دينا من الاديان ان كان الملتقط وجده في
مكان المسلمين يصلى عليه والعبرة للمكان في هذه الرواية ولم يعتبر الواجد وفي بعض الروايات يعتبر الذي ان كان على
اللقيط زي الكفرة بان كان في عنقه صليب وعليه ثوب ديباج يطلب الكفرة او كان محذورا وسط الراس يحكم
بكفره فتاوى قاضيخان **كتاب اللقطة** وهي اسم للقيط في المعنى لكن غلب استعمال اللقيط في الادمي واللقطة في غيره
في الدرر وفي الزيلعي اللقطة مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى فان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو رفع اللقطة بضم اللام
وفتح القاف اسم فاعل للمبالغة وبسكون القاف اسم مفعول كالضحكة وسمي هذا المال الملقوط باسم الفاعل منه لزيادة معنى
اختص به وهو ان كل من رآها يميل الى رفعها فكانها تأمره بالرفع لانها حاملة اليه فاسند اليها مجازا فجعلت هي
التي دفعت بنفسها انتهى وفي اصطلاح الفقهاء وهي رفع شيء ضائع للحفظ على الغير لا للتمليك كذا في تنوير
الابصار وهي اي اللقطة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع بعد الطلب ان اشهد اي الملتقط
انه اخذها اي اللقطة ليردها اي ليرد الملتقط على صاحبها اي صاحب اللقطة فلو وجدها في الطريق ونحوه وليس ثمة احد
يشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في زماننا هذا لان الاخذ على هذا الوجه
مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا واذا كان كذلك لا تكون
مضمونة عليه كما في الهداية والا وان لم يشهد كذلك ضمن يعني وان لم يشهد فهو ضامن عليه وقال لا اخذته لك
وكذبه المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله مع يمينه لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة
دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا
يبرأ وما ذكره من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه من الهداية قيد بالكذب لانه لو
اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولو تصادقا انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا لان تصادقهما كالبينة من ابن الملك
هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة يضمن
اتفاقا كما في اكثر الكتب والقول للمالك ان انكر اي المالك اخذه اي الملتقط للرد يعني اذا لم يشهد عند الالتقاط وادعى انه
اخذها للرد وادعى مالكها انه اخذها لنفسه فالقول لمالكها لانه اقر بسبب موجب للضمان وهو اخذ مال الغير بغير اذنه

بغير اذنه ثم ادعى ما يبرئه منه وهو الاخذ لمالكها فلا يبطل ما ثبت من ابن الملك وعند ابي يوسف القول للملتقط
فلا يضمن لانه اخذها لصاحبها حسبة والنفقة معصية فكان حمل فعله على الصلاح اولى من حمله على الغصب ولان الملتقط
منكر والملك مدعي للضمان فالقول قول المنكر كذا في الزيلعي وفي الحاوي ترجيح قول ابي يوسف حيث قال وبه يفتى
وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم ردها الى المكان الذي اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا ردها قبل ان يتحول
عن ذلك المكان اما اذا ردها بعد ما تحول ضمن في ظاهر الرواية ويكفي في الاشهاد قوله اي قول الملتقط من سمعتموه
ينشد اي يطلب لقطة فدلوه عليه جمع من المخاطب وان يدل على قلتها لفظ اللقطة او كثيرها واحدة او اكثر لانه اسم
جنس كذا في الهداية ويعرفها اي يجب تعريف اللقطة في مكان اخذها اي اخذ الملتقط اللقطة فانه اقرب الى الوصول
وفي المجامع اي يعرف اللقطة في مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق بان ينادي اني وجدت
لقطة لا ادري مالكها فليأت وليصفها لاردها عليه من الدرر فانه الى وصول الخبر اقرب مدة اي زمانا
يغلب على ظنه اي الملتقط عدم طلب صاحبه بعدها اي اللقطة بعد هذه المدة هو الصحيح وعليه الفتوى وهو
مختار شمس الائمة السرخسي حيث قال ليس في هذا التقدير لازم بل تفويض ذلك الى رأي الملتقط يعرف الى ان غلب
على رأيه ان صاحبه لا يطلبه بعد ذلك فبعد ذلك في التعليل ان جاء صاحبها دفعها اليه وان لم يجئ فهو بالخيار كذا
في قاضيخان وقيل ان كانت اي اللقطة عشرة دراهم او اكثر من عشرة فحولا اي فيعرفها حولا وان كانت اللقطة
اقل من العشرة فاياما اي فيعرفها اياما على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه [illegible] ثم اختلف في
التعجيز فيها فقيد المدة بالحول ونحوه وقيل يعرفها كل جمعة وقيل شهرا وقيل ستة اشهر وما لا يبقى من اللقطة كبعض الثمار
يعرف الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن ان اللقطة تفسد في تلك المدة ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم واللبن
او الفواكه الرطبة او نحوها عرفه الى ان يخاف فساده ثم يتصدق به خوفا من التلف ويكون الثواب لصاحبها
كما ذكره في المختار التفاح او الكمثرى اذا كان في نهر جار فالوا الجوز وان كثر كان لانه هذا مما يفسد لو ترك وان وجد
جوزة ثم اخرى حتى بلغ عشرة ولها قيمة فان وجد الكل في موضع واحد فهي لقطة لان لها قيمة وان
وجدها في مواضع متفرقة تكلموا فيه والصحيح انها بمنزلة اللقطة بخلاف الجوزة التي اذا وجدها تحت الاشجار
و[illegible] صاحبها فانها تكون بمنزلة النواة كما في قاضيخان وفيه رجل مر في ايام الصيف بثمار سقطة
تحت الاشجار فلو ان كان ذلك في المصر لا يسعه ان يتناول منه ذلك في الحائط فان كان الثمار مما يبقى ولا يفسد
كالجوز واللوز لا يسعه ان يأخذ ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا يبقى اختلفوا قال بعضهم لا يسعه ان يأخذه
ما لم يعلم ان صاحبها اباح له ذلك وقال بعضهم لا بأس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة وعليه الاعتماد
انتهى ثم اي بعد ما مضى مدة التعريف ولم يظهر مالكها تصدق الملتقط بها اي باللقطة ان شاء لانه عجز عن ايصال عين
اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته لان الافضل ان يحفظها لمجيء
صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة وان جاء ربها بعده اي بعد التصدق او بعد التعريف مدة اجاز
اي التصدق ربها ان شاء ولو بعد هلاكها وانما قيدنا بهذا لئلا يتوهم اشتراط قيامها للاجازة ليس ذلك بشرط
واجره اي ثواب التصدق له اي لربها والجملة الاسمية للحال يعني اذا جاء صاحب اللقطة بعدها بعد تصدق بها

الملتقط فهو باختياره امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق لم يحصل باذنه فيتوقف باذنه والملك
يثبت للفقير فلا يتوقف قيام المحل بخلاف البيع الفضولي حيث يتوقف الاجازة فيه على قيام المحل لان الملك فيه
لا يثبت بعد الاجازة فلا يتصور الا في القائم كذا في التبيين وضمن صاحب المال الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه
وهو موجب للضمان ولا فرق في ذلك بين ان يتصدق بامر القاضي او بغير امره في الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله
والقاضي لو تصدق بها كان له ان يضمنه فكذا الذي يتصدق بامر القاضي كذا في التبيين او ضمن المالك الفقير لو كانت
اللقطة هلكت لانه اخذ ماله لنفسه بغير اذنه وايهما اي الملتقط والفقير ضمن لا يرجع واحد منهما على الآخر يعني لا يرجع
الملتقط على الفقير بما لحقه من الضمان ولا الفقير على الملتقط اما الملتقط فلانه ملكها وقت التصدق بالضمان
فظهر انه تصدق بماله واما الفقير فلانه عوض وصل اليه كذا في الاختيار وان كانت اللقطة قائمة في يد الفقير
اخذها صاحبها ان لم يمض الصدقة لانه وجد عين ماله كما قال النص بكذا (?) وياخذها اي ياخذ المالك اللقطة منه اي من
الفقير ان كانت اللقطة باقية في يده ولقطة الحل والحرم سواء يعني لقطة الحرم يكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها كلقطة
الحل وقال الشافعي لا يملك بل يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها لقوله عم في ذكر وصف المختصة به
لا تحل لقطتها الا للمنشد المراد منه طالبها وهو المالك ولنا قوله عم عرفها سنة ثم استنفق بها من غير فصل بين لقطة الحل
والحرم والمراد المنشد عندنا المعرف بقرينة حديث آخر لا يلتقط لقطته الا من عرفها من المالك ويجوز التقاط
البهيمة الضالة ما لم يخف ضياعها ولو في الصحراء كما في التنوير وقال في الهداية ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر
والبعير وقال مالك والشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ مال
الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة
والندب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في
الشاة انتهى وانما قيدنا بالضالة لانه لو رأى دابة في غير عمارة وبرية لا ياخذ ما لم يغلب على ظنه ضالة بان كانت
في موضع ان لم يكن بقرية بيت مدار او شعر او قافلة نازلة او دواب في مرعاها كما في اكثر الكتب وقيدنا بما لم يخف
ضياعها لانه ان خافه لا سعة تركه كما في ولوالجية وفي القاموس والاخضري البهيمة كل ذات له قوائم
اربعة ولو في الماء او كل حي لا يميز والجمع بهائم انتهى فيشمل الدواب والطيور والابل والبقر والدجاج
والحمام الاهلي كما في الحاوي وفي التنوير محصنة حمام اختلط بها اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه وان اخذه طلب
صاحبه ليرده عليه وهو اي الملتقط متبرع في انفاقه عليها اي على البهيمة بلا اذن حاكم اي سلطان او قاضي لقصور
ولايته فلا يرجع الى مالكها يعني لو انفق الملتقط على البهيمة بلا اذن القاضي فهو متبرع وباذنه دين على صاحب اللقطة
فاذا حضر ياخذه منه الملتقط بحكم القاضي كذا في الدرر وفي الذخيرة اذا رفع الى القاضي بالدابة وقال هي لقطة لا ادري
صاحبها لا يامره بالانفاق ولا بالبيع مطلقا لجواز ان تكون الدابة مغصوبة وقد احتال بهذه الحيلة ليصير النفقة
دينا على المالك او يبرء عن الضمان بالبيع لان الغاصب اذا باع المغصوب بامر القاضي يبرء عن الضمان كما لو باع بامر المالك
بل يقول القاضي ان كان الامر كما قلت امرتك بالانفاق او بالبيع صيانة عن الهلاك وان انفق عليها باذنه اي الحاكم بشرط الرجوع فدين على
ربها اي بالانفاق بهذا الشرط دين على صاحب اللقطة فله الرجوع لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقيل يكون النظر في الانفاق

في الانفاق فذ (?) الهداية بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يشترط الرجوع لا يكون دينا في الاصح له اي الملتقط
حبسها اي اللقطة عنه اي عن المالك حتى ياخذه اي ياخذ الملتقط ما انفقه عليها كحبس المبيع لاجل الثمن
فان امتنع اي صاحبها من اداء ما انفقه الملتقط بيعت اللقطة في حق النفقة كالرهن فان هلكت اي اللقطة في يد
الملتقط بعد الحبس سقط الدين لانها في معنى الرهن وان هلكت اللقطة قبله اي قبل الحبس لا يسقط به الدين لانها امانة
ويوجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر ماله منفعة من البهيمة الصالحة للاجرة من شرح الوقاية ينبغي اذا
رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة اجرها وينفق القاضي منها اي من الاجرة لان فيه ابقاء العين
على ملكه من غير الزام الدين عليه ولا منفعة له باذن القاضي للملتقط بالانفاق عليها ان كان اي الانفاق
اصلح له من البيع ويرجع عليه اذا اقام الملتقط البينة انها لقطة باذن القاضي بالانفاق والا بالبيع حتى تقيم البينة
انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة
انما هي لكشف الحال فيقبل مع غيبة صاحبها وان قال اي الملتقط لا بينة لي يقول القاضي له اي للملتقط انفق
عليها اي على اللقطة ان كنت صادقا فيما قلت فيرجع ان كان صادقا والا فلا قال الزيلعي وان عجز عن
اقامة البينة يامره بالانفاق عليها مقيدا بان يقول بين جماعة من الثقات انه قد ادعى ان هذه لقطة ولا
ادري هو صادق او كاذب وطلب ان امره بالانفاق عليها فاشهدوا اني امرته بالانفاق عليها ان كان الامر
كما يقول وكان الفقيه ابو جعفر يقول ينبغي للحاكم ان يحلفه انتهى قالوا انما يامر بالانفاق يومين وثلثة على
ما رأى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يامر ببيعها لان النفقة دارة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة
مديدة كما في الهداية وعن هذا قال والا اي وان لم يكن الانفاق اصلح بان كانت النفقة تستغرق قيمة اللقطة باعها اي
الملتقط الحيوان والقاضي فان ظهر المالك ليس له نقض البيع باذن الحاكم وان بيع بغيره فان كان قائما اجازه
واخذ الثمن وان شاء ابطل واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البائع ونفذ البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية
وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كما في الفتح وامر القاضي الملتقط بحفظ ثمنه اي ثمن الملتقط والحيوان
القائم له لتعذر ابقائه صورة ولو كانت الضيعة فيها لكان اولى ويجوز للملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو كان
الملتقط فقيرا ولو بلا امر الحاكم لان صرفه الى فقير آخر كان للثواب وهو ثابت له وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق
الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار ونقل ابن الملك عن النوادر لو انفقها على نفسه ثم ايسر لم
يلزمه ان يتصدق بمثلها على فقير آخر لانه وضع اللقطة في موضعها انتهى وان كان الملتقط غنيا تصدق اي
الملتقط بها اي باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ولا يجوز الانتفاع باللقطة للغني الملتقط عندنا
وقال الشافعي يجوز بحكم القرض لانه قال عم لابي بن كعب بعد ما عرف لقطة ثلاث سنين خلطها بمالك فان جاء طالبها
فادفعها اليه والا فانتفع بها وان كان من المياسير اي الاغنياء ولنا انه تناول مال الغير بغير اذنه غير جائز
لاطلاق النصوص بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية وقوله تعالى ولا تعتدوا او امثال ذلك وانما جاز
للفقير بالحديث وهو قوله عم فان جاء يعني صاحبها والا فليتصدق بها والصدقة لا تجوز على غني فيبقى فيما رواه
الا اذا انتفاع ابي بن كعب بها كان بحكم القرض باذن الامام والكلام في جوازه وانما كان بغير اذن الامام كذا في الكافي

الكلام فيما

ولو كان الملتقط انتصدق على ابويه اي ابوي الملتقط او تصدق على ولده الكبير او الولد الصغير بعد تعريفها لغنا ابيه
او زوجته يجوز لو كانوا فقراء كما هم محل للصدقة الا اذا عرف انها وقيمة وان كانت اللقطة حقيرة بحيث يعلم ان صاحبها
لا يطلبها كالنوى واحدها النواة وفي نقل النوى نواة التمر خاصة كذا في الاختيار وكقشور الرمان اي قشوره
يتعارف لبابه لرمي قشوره كذا في الصحاح وكالسنبل هو كل البر والشعير وجمعه سنابل كذا في الاختيار بعد الحصاد
وهو قطع الزرع في اوانه ينتفع بها اي باللقطة الحقيرة بدون التعريف لان القاءها اباحة للاخذ دلالة وفي
السنبل بدلالة الحال وعليه الفتوى كما في جميع البلاد وللمالك اخذها اي اللقطة لان التمليك من المجهول لا يصح وفي الاختيار
قال ابو يوسف في النخ فيما ان فاخذ صوفها وجلدها ودبغه فهو له وان كان معروفا وخلف مالا وصاحب
المنزل فيعبر قبله الانتفاع به بمنزلة اللقطة انتهى ما فيه لا يجب دفع اللقطة الى مدعيها اي اللقطة الا ببينة
لانها دعوى فلا بد من البينة فاذا دفعها ببينة فجاء فاقام بينة انها له ان شاء ضمن الاخذ وان شاء ضمن
الدافع وفي الخانية هذا اذا دفعها بغير قضاء القاضي وان دفعها به لا يضمن وفي المدفوع بالبينة الصحيح انه لا يأخذ
كفيلا من مدعي اللقطة ابن الملك ويحل للدافع ان بين علامتها اي اللقطة كذكر عدد الدراهم ووزنها ووصف
وعائها من غير جبر اي من غير ان يجبر على الدفع عندنا بذكر العلامة وقال الشافعي يجبر عليه فروع رجل مات في البادية كان
لرفيقه ان يبيع متاعه ومركبه ويحمل ثمن ذلك الى اهله حطب وجد في الماء ان لم يكن له قيمة فهو حلال لمن اخذه وان
كان له قيمة يكون لقطة وحكم اللقط معلوم كما في التنوير بطيخة بقي فيها شيء من البطاطيخ فانتهبها الناس قال ابو بكر
البلخي اذا تركها صاحبها ليأخذ من شاء فلا بأس به كما لو وقع الزرع وترك في الارض من السنابل يلتقطها الناس
ثم فيستحق قوم اصابوا بعيرا مذبوحا في طريق البادية ان وقع في ظنهم ان صاحبه اباحه للناس لا بأس باخذه واكله
رجل اشترى دارا فوجد في جذعها دراهم قال بعضهم هي بمنزلة اللقطة وقال بعضهم ترد على البائع فان لم يقبلها يتصدق بها
وهذا اصوب منه قاضيخان

كتاب الآبق

وهو اسم الفاعل من ابق اذا هرب وفي الدرر هو مملوك فر من مالكه قصدا
ندب اخذه اي الآبق لمن قوي اي قدر عليه اي على حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه من احياء حق المالك هذا اذا لم
يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفترض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كما في التنوير ثم له الخيار ان شاء حفظه بنفسه ان
كان يقدر عليه وان شاء يدفعه الى الامام فاذا دفعه اليه لا يقبل منه الا باقامة بينة على ما ذكرنا في اللقطة كما في التبيين
وكذا اي ندب اخذ الضال وهو المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد من ابن الملك احياء له لاحتمال الضياع
وقيل تركه اي الضال افضل لانه لا يبرح بمكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه من الدرر
ويرفعان اي الآبق والضال الى الحاكم لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار كما مر فيحبس اي الحاكم
الآبق تعزيرا له لئلا يأبق ثانيا دون الضال فلهذا لا يحبس الضال وينفق عليه ولا يحبس الآبق بل ينفق عليه من بيت المال
دينا على مالكه واذا طالت المدة يبيعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه ويستوثق بكفيل ان
لجواز ان يدعيه آخر وليس له نقض البيع لانه بيعه بامر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه لم يصدق في نقض البيع
ويحلف القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه ثم لم يبرهن واقر العبد انه عبده او ذكر المولى
علامته دفع اليه بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اباقه فرفعه جعل منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه كما في التنوير

359

تسمية الآبق

في تنوير الابصار وللمن رده اي الآبق الى مالكه وكان الآبق مجهولا وقد رده من مدة سفر ذكره ومن مسيرة ثلثة ايام فصاعدا
اربعون درهما لا غير ولو تشارطا استحسانا فلو تصالحا على اكثر لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كذا في الهداية وان كانت
قيمته اي الآبق اقل من اربعين فقيمته اي يجب على المالك قيمة الآبق للراد الا درهما عند محمد لان المقصود احياء مال المالك فلا بد ان
يسلم له شيء تحقيقا للفائدة وعند ابي يوسف يجب اربعون درهما مطلقا لان التقدير بها ثبت بالنص عندنا فلا يحط منه
بنقصان القيمة كصدقة الفطر ولم يذكر قول الامام وفي البحر مع محمد فكان المذهب فلهذا قدم المص الدرر عليه صاحب التنوير
مذهب ابي يوسف وان رده اي الآبق من دونها اي مدة السفر فبحسابه اي فالواجب بحسابه لان العوض يتوزع على العوض
ضرورة المقابلة في الزيلعي كذا يعني ان رده فيما دون ثلثة ايام يجب بحسابه مثلا اذا رده من نصف مسيرة سفر يجب عليه عشرون
درهما وفي المحل اذا وجده في المصر وخارجه ورده يرضخ له وعند ابي حنيفة لا شيء له في المصر ثم اختلفا في مقدار الرضخ
يقدره الامام قيل يقدر دونها لان الرد لو وجد في اكثر من مسيرة السفر لا يجب عليه بحسابه لان الزيادة على المقدار الثابت
شرعا بالرأي غير جائز وفي المحيط لو قال المولى رسلته في حاجته ولم يأبق لا جعل عليه لانه اباقه بقول من جهته الا ان
يقيم الراد بينة على ان مولاه اقر به وفي الذخيرة اذا قال المولى لآخر عبدي ابق اذا وجدته فخذه فقال نعم فلو وجده ورده
لا جعل له لانه استعان منه وقد وعد له الاعانة كذا في ابن الملك وان ابق اي الآبق منه اي من الاخذ او مات في يده لا يضمن
ان استشهد اي الاخذ وقت الاخذ انه اخذه ليرده لانه امانة عنده ولم يتعد الدرر والا اي وان لم يشهد عند الاخذ
ان ابق مع التمكن على ذلك فلا شيء له اي للآخذ من الجعل ان رده لانه بالاشهاد تشترط عندهما خلافا لابي يوسف ويضمن اي الاخذ
اي العبد منه اي من الذي اخذه لانه ترك الاشهاد دل انه اخذه لنفسه فلا بد له من الاشهاد وعند ابي يوسف لا يضمن ويستحق الجعل اذا رده
لان الاشهاد عنده ليس بشرط كذا في التبيين وفي القنية راد الآبق اذا استعمله في الطريق في حاجة نفسه ثم ابق منه لم يضمن
ابن الملك وجعل الرهن اي الآبق العبد المرهون فالجعل على المرتهن لان الجعل الراد باحياء مالية العبد ومالية حق المرتهن سواء
كانت قيمته مثل الدين او اقل وان كان اكثر فبقدر الدين والباقي على الراهن ان فرضنا وجعل العبد الجاني الآبق على المولى ان
اختار المولى فداه يعود المنفعة له لانه طهره عن الجناية باختياره فصار كانه لم يجن واحيى الراد ماليته بالرد اليه كذا في الزيلعي
وعلى ولي الجناية ان اختار المولى دفعه اي العبد الجاني الى الاولياء الجناية لانه لو كان قبله عند ثم رده فلا جعل له على احد
وكذا لو جنى الآبق في يد الاخذ ولو جنى بعد اباقه قبل اخذه فلا شيء له وان دفع الى المولى فعليه الجعل كما في البحر وجعل العبد المديون
في ثمنه اي ثمن المديون لانه لا مؤنة الى المولى عن نقضاء الدين ويقدم اي الجعل على الدين ان بيع اي المديون فيه اي في حق
لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له الملك وجعل المديون على المولى ان اداه اي الدين مولاه عنه اي العبد لانه قضاه عليه
الا ان جعل العبد الموهوب الآبق على الموهوب له وان وصلته رجع الواهب في هبته بعد الرد لان الملك للموهوب له عند الرد
فزواله بالرجوع بتقصيره وهو ترك التصرف منه فلا يسقط عنه الوجوب بالرد من الدرر وفي التنوير وجعل عبد ودبره قيمته
لان بيع وخدمته لاخر منه على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها على صاحب الرقبة او بيع العبد فيه
ويجب جعل عبد مغصوب على غاصبه وام نفقته اي حكم نفقة العبد الآبق في التبرع وان اذن القاضي وحسبها بعد رد العبد
كحكم نفقة اللقطة كذا في الاختيار الا انه لا يوجر الآبق بخلاف اللقطة كما مر والمدبر وام الولد كالقن لانهما
ملك المولى يعني اذا ابق المدبر وام الولد فرد الى مولاهما وجب الجعل كالقن لانهما مملوكان فان قيل انما يجب الجعل باحياء المالية

الولد لا مالية لها عند أبي حنيفة فلما لها مالية باعتبار كسبها كان كالمكاتب قوله فإن مات المولى قبل أن يصل إليها
جعل لها لأنها تعتق بموته بخلاف المقر به في المدبر الخارج من الثلث ظاهر وأما في غير الخارج منه فلأنه
حر عند موته عندهما وكالمكاتب عنده فلا جعل برد المكاتب لأنه لا يخرج بكتابته عن ملك المولى ولم يستفد بهذا الرد إلا
الكتابة وكان بمنزلة رد غريم له عليه دين من ملك وإن كان الراد أب المولى أو ابنه وهو في عياله أو ابن
على سبيل البدل أي عيال المولى أو كان الراد وصيه أي ولي الولي أو كان الراد أحد الزوجين على الآخر كما في الهداية
أو كان سلطانا أو حافظ طريق وقافلة أمير فلا جعل لهم في عيالهم ولو كان أجنبيا في غير حرم كما في القهستاني فله أي لأجل أن
الراد لأنهم هؤلاء يتبرعون بالرد عادة كذا في الهداية والمالك الصبي كالبالغ فيجب الجعل في ماله لأنه مؤنة الملك
ولو أبق العبد بعد البيع وقبل قبض المشتري فالمشتري مخير إن شاء صبر حتى يرجع الآبق وإن شاء رفع الأمر إلى القاضي
ليفسخ العقد بحكم عجز البائع عن التسليم كذا في الكافي في باب المتفرق من الرهن من الدرر ويجوز إعتاق الآبق عن كفارة
الظهار من الباقي وفيه وإن أبق وذهب بمال المولى فجاء به رجل وقال ما وجدت معه شيئا فالقول قوله ولا شيء عليه
ولا يكون وصول يده إلى العبد دليلا على وصول يده إلى المال ولو وهب الآبق لابن له صغير إن كان مترددا
في دار الإسلام جاز وإن أبق إلى دار الحرب لا يجوز ولو وكل المولى رجلا بطلب الآبق فأصابه الوكيل ثم باعه المولى
من آخر ولم يعلم البائع ولا المشتري أن الوكيل أصابه فالبيع باطل حتى يعلم أن الوكيل أصابه كذا في خزانة
الفتاوى

كتاب المفقود

المفقود المعدوم يقال فقدت الشيء وتفقدته طلبته عند غيبته فلم
نجده قال الله تعالى قالوا نفقد صواع الملك أي طلبنا فلم نجده فقد عدم كذا في الاختيار ويقال فقدته إذا
ضللته أو طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فإنه قد ضل عن أهله وهم في طلبه وفي الشرع هو أي المفقود غائب
أي بعيد عن أهله وبلده أو أسره العدو ولا يدرى أي لا يعلم مكانه أي الغائب ولا يعلم حيوته ولا موته حتى
يهلوم مثبت ومضى على ذلك زمان فهو معدوم بهذا الاعتبار وحكمه يجيء كذا في الاختيار فينصب له أي المفقود القاضي
من يحفظ ماله أي مال المفقود ويستوفي حقه أي حق المفقود أي يقبض غلاته والدين الذي أقر به غريم من غرمائه لأنه
من باب الحفظ فلا يخاصم في الدين المجحود الذي تولاه المفقود ولا يخاصم أيضا في نصيب له في عقار أو عروض في يد رجل
لأنه وكيل القاضي ليس بوكيل بالخصومة بالإجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في البحر فيما إذا لم يكن له وكيل أي المفقود فيه
أي في ذلك الشيء وفيما له وكيل فيستوفي الوكيل لأنه لا ينعزل بفقد موكله ويبيع أي منصوب القاضي ما أي شيء
يخاف عليه الهلاك من ماله أي مال المفقود كالعروض والثمار لأنه لما تعذر حفظه بصورته كان النظر له في حفظه
بمعناه وهو ثمنه قيد بالخوف لأن ما لا يخاف هلاكه لا يباع لا في النفقة ولا في غيرها لأنه لا ولاية على الغائب إلا في
حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن كذا في الهداية وينفق من ماله على زوجته أي الغائب وعلى
قريبه أي الغائب ولادا أي من حيث الولاد وهو فروع الغائب وأصوله وإن علوا لأن نفقة هؤلاء واجبة
بلا قضاء القاضي ويكون القضاء إعانة لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق على من لا يستحق النفقة إلا بالقضاء كالأخ
والأخت وغيرهما من ذي الرحم المحرم غير الولاد والحاصل أن منصوب القاضي ينفق من مال المفقود على من تجب عليه نفقته حال
حضرته بغير قضاء كزوجته وأولاده الصغار وأبويه إعانة لهم وكل من لا يستحقها بحضرته إلا بالقضاء فإنه لا ينفق عليه كالأخ

كالأخ والأخت ونحوهما لأنه قضاء على الغائب كذا في الاختيار ثم أشار إلى حكمه فقال وهو أي المفقود حي في حق
نفسه بالاستصحاب حتى لا تنكح امرأته عندنا وقال مالك وهو قول الشافعي في القديم إذا مضى أربع سنين يفرق القاضي بينه وبينها
وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت وإن عادت تزوج لا سبيل عليها لأن عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهواه الجن
بالمدينة ولنا قوله عليه السلام في امرأة المفقود إنها امرأته حتى يأتيها البيان رواه المغيرة بن شعبة وعن علي أنها امرأة ابتليت
فلتصبر حتى يأتيها موت أو طلاق وروى عبد الرحمن بن أبي ليلى أن عمر كان يقول يفرق بينه وبين امرأته إذا مضت أربع سنين ثم
رجع إلى قول علي كذا في الاختيار ولنا تفصيل في بيان أحكام الردة ولو أن امرأة غاب عنها زوجها فأخبرها مسلم ثقة أن زوجها
طلقها ثلاثا أو مات عنها أو لم يكن ثقة فأتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري أنه كتابه أم لا إلا أن أكبر رأيها أنه
صادق لا بأس بأن تعتد وتتزوج بزوج آخر انتهى ولا يقسم ماله أي المفقود بين ورثته قبل أن يعرف حاله لأنه ظاهر
الحيوة والقسمة بعد الممات من الدرر ولا تفسخ إجارته أي المفقود لأنها لا تنفسخ قبل الموت وميت عطف على قوله حي
في حق غيره إذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من مات أي من قريب له حال فقده أي المفقود لأن حكم بموته
أي المفقود بعد ما أنه لا يرث من مات حال فقده ثم ظهر بعده فإنه يرث كما يجيء وقلنا فيما بعده بلغهم منه يوقف نصيبه عليه
بقوله فيتوقف نصيبه أي نصيب المفقود منه أي من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لإمكان حيوته كلا لو انفرد وارثا
أو بعضا لو كان مع وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف جميع التركة وإن كان معه بنتين أعطي
نصف التركة لهما ووقف نصف الآخر وهو لابن المفقود إلى أن يحكم بموته أي المفقود فإن جاء أي المفقود ولو قال
فإن ظهر حيا لكان أولى لأنه لو لم يجئ ولكن يثبت حيوته بالبينة وغيرها فالحكم كذلك قبل الحكم أي حكم الحاكم بموته
فهو أي الموقوف من الميراث له يرث ذلك المال لولاه أي لولا المفقود وفي التبيين فإن تبين حيوته في وقت مات فيه
قريبه كان له وإلا يرد الموقوف لأجله إلى وارث مورثه الذي وقف من ماله وكذا إذا أوصى له يوقف الموصى به إلى أن يحكم
بموته فإذا حكم بموته يرد المال الموصى به إلى وارث الموصي انتهى وإذا مضى من عمره أي المفقود ما أي مدة لا يعيش إليه أقرانه
أي المفقود وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت أقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الأصح قال في الخلاصة
والأرفق أن يعتبر موت أقرانه في بلده لا في الدنيا انتهى وقال شيخ الإسلام إنه أحوط وقيل يفوض إلى رأي الإمام لأنه
يختلف باختلاف الأشخاص فإن الملك العظيم إذا انقطع خبره يغلب على الظن في أدنى مدة أنه مات لا سيما إذا دخل مهلكة
كذا في التبيين وقيل تسعون سنة من وقت ولادته وهو اختيار صاحب الكنز وهو مروي عن أبي بكر الفضل وعن أبي بكر
ابن محمد الحامدي وقال صدر الشهيد هذا وعليه الفتوى كذا في الخلاصة لأنه أقل المقادير وفي تعيين موت الأقران
حرج كما في ابن الملك وأبو يوسف قدره بمائة سنة وقيل مائة وعشرون سنة وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة كما في التبيين
وعن الإمام ثلثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون وقيل ثمانون سنة حكم بموته جواب إذا في حق ماله
حين مضى من عمره ما لا يعيش إليه أقرانه ونحوه فلا يرث أي المفقود من مات قبل ذلك أي قبل الحكم بموته لأنه
لم يحكم بموته فيها فصار كما إذا كانت حيوته معلومة من الهداية وتقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم
كأنه مات في ذلك الوقت معاينة إذ الحكم معتبر بالحقيقي وتعتد زوجته أي المفقود للموت بعد انقضاء عمره عند ذلك
أي عند الحكم بموته لا قبله كأنه مات الآن يعني إذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلك الوقت من الهداية

في التدريس لا تصح ثمة ونحو امانة الغائب والمجنون وعبدها وامته لكل منهما او بعيهما انتهى والله اعلم

كتاب الشركة

اوردها عقيب المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الاخر كما ان
مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث اخر والمفقود
حي والشركة باسكان الراء لغة عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احد النصيبين من الاخر ومنه الشرك
بالتحريك حبالة الصائد لان فيه اختلاط بعض حبالة بالبعض ثم يطلق اسم الشركة على العقد مجازا لكونه
سببا له كما في الزيلعي وشريعة هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وشرعيتها بالسنة لما روي ان قيس بن
ابي السائب كان شريك النبي عم في تجارة البز والادم وكان عم يقول في حقه كان شريكي وخير شريك لا يداري
كذا في ابن ملك هي اي الشركة ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى اي شركة الملك ان يملك اثنان او اكثر عينا
ارثا او شراء او اتهابا يعني قبل هبة رجل عينا او يملك استيلاء اي اخذا بالقهر من مال الحربي او خلط ماليهما اي
الشريكين بغير صنعهما وهو معطوف على قوله يملك بحيث لا يتميز اي احد المالين من الاخر او خلطا اي خلط اثنان
المال بصنعهما خلطا يمنع التميز كالبر مع البر والشعير مع الشعير او بعسر التميز كالحنطة مع الشعير وهذا النوع من الشركة كان
واقعا في زمنه عم كالشركة في المواريث والغنائم ونحوهما كما في الزيلعي وكل منهما اي كل واحد من الشريكين في الشركة
شركة ملك اجنبي في نصيب الاخر حتى لا يجوز له ان يتصرف فيه الا باذنه كما لا شركة من الاجانب لعدم تضمنها الوكالة ويجوز
بيع نصيبه من شريكه ومن متعلق بالبيع في جميع الصور المذكورة لولايته على ماله وبيعه من غيره اي غير الشريك بغير اذنه
اي الشريك فيما عدا الخلط اي الا في صور الخلط والاختلاط فلا يجوز بلا اذنه بغيره لا يجوز بيع نصيبه من غير شريكه
في هاتين الصورتين الا باذن شريكه لان في الخلط زوال الملك المخلوط الى الخالط لوجود التعدي فيه وفي الاختلاط
شبهة زواله الى شريكه فصار سبب الزوال ثابتا من وجه دون وجه فصار نصيب كل منهما الى الشريكه في حق
البيع الشريك عملا بالشبهين وهذا اولى من جعله لانه التصرف مع الشريك اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي
بدليل جواز عتق البعض من الشريك دون الاجنبي كما في الكفاية فلم يجز بيع نصيبه من الاجنبي الا بشريكه واما فيما عداهما برضاهما
فلكل واحد قائم في نصيبه بكل وجه فجاز له التصرف فيه مطلقا من ابن الملك والثانية شركة عقد ان يقول احدهما
اي احد الشريكين لصاحبه شاركتك في كذا من المال او في عامة التجارات ويقبل الشريك الاخر بان يقول قبلت وركنها
اي ماهية شركة العقد فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في القهستاني الايجاب والقبول وشرطها اي شرط
شركة العقد عدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما اي لاحد الشريكين لان هذا الشرط
يقطع الشركة في الربح لاحتمال انه لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح الشركة فيه من الدرر وشرطها ايضا كون
المعقود عليه قابلا للوكالة حتى لا يجوز العقد على المباحات فان التوكيل لا يصح كما سيجئ وفي العناية الشركة تبطل
ببعض الشروط الفاسدة ولا تبطل بالبعض حتى لو شرطا التفاضل في الوضيعة لا تبطل الشركة وتبطل باشتراط عشرة
لاحدهما فان قلت انهما لا تبطل [illegible] الوجوه يصح وهل يتوقف فيه روايتان فعلى اودابه
الرواية التي قال لا يتوقف كان شرط [illegible] والكفالة من الخلاصة وهي اي شركة العقد
اربعة انواع وجه الحصر ان الشريكين اما ان يذكر المال في العقد او لا فان ذكر فاما ان يستلزم اشتراط المساواة في ذلك

المال في رأسه وربحه او لا فان لزم فهي المفاوضة والا فالعنان وان لم يذكراه فاما ان يشترطا العمل
بينهما في مال الغير او لا فالاول الصنائع والثاني الوجوه كما في الكتب المعتبرة لكن قال في غاية البيان وفيه نظر
لانه يوهم ان شركة الصنائع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان وليس كذلك لما ذكره الشيخ ابو جعفر الطحاوي
وابو الحسن الكرخي في مختصريهما ان الشركة على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه
وكل واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان فصارت ستة اقسام من غاية البيان فالاولى شركة مفاوضة
وهي لغة المساواة والمفاوضة مفاعلة مشتقة من التفويض لان كل واحد يفوض امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق
ولهذا كانت عامة في جميع التجارات لتحقق المساواة كذا في الزيلعي وفي الاختيار المفاوضة في اللغة تقتضي
المساواة يقال فاوض يفاوض اي ساوى وقيل لا بد من تحقق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة البقاء
وذلك بالمال وشريعة ان يشترك متساويا مالا وتصرفا اي من جهة التصرف بان يقدر كل واحد منهما على
جميع ما يقدر عليه الاخر والا فات معنى المساواة وفي الايضاح والتصرف يعني الكفالة من جهة والوكالة لا مطلق
التصرف اذ لا بأس فانه يكون بيع احدهما وشراؤه اكثر من الاخر ودينا وعلا وانما تتحقق المساواة في جميع الوجوه
فكما شرط في شرائط المفاوضة يجعل عنانا وتتضمن اي شركة المفاوضة الوكالة ويصير كل واحد منهما
وكيلا عن صاحبه في حقوق عقد كل تصرف الى الاخر كالتصرف الى نفسه وتتضمن ايضا الكفالة فيصير كل
كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك فاذا اشترى احدهما شيئا فللبائع مطالبة
الثمن من شريك الاخر لا يقال ان الوكالة بالمجهول لا تجوز فوجب ان لا تجوز هذه الشركة لتضمنها الوكالة بالمجهول
الجنس لانا نقول الوكالة بالمجهول لا تجوز قصدا وتجوز ضمنا حتى صحت المضاربة مع الجهالة لا يقال ايضا الكفالة
لا تصح الا بقبول المكفول له في المجلس فكيف جازت هنا مع جهالته لانا نقول الفتوى على صحتها ولم يسلم في ذلك
الكفيل القصدي وههنا ضمني كالوكالة كذا في الدرر ثم فرعه فقال فلا تجوز اي هذه الشركة بين مسلم وذمي عندهما لعدم
التساوي في الدين والتصرف يعني اشتراط ان يتساوي في الدين يؤدي الى التساوي في التصرف فان الكافر اذا اشترى
خمرا او خنزيرا لا يقدر المسلم ان يبيعه ومن شرطها ان يقدر على بيع ما اشتراه شريكه لكونه وكيلا بالبيع والشراء
وكذا المسلم لا يقدر على شراء الخمر كما يقدر الكافر عليه ففات الشرط كذا في الزيلعي وتجوز بين المسلمين وبين الكافرين
سواء كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فان الكفر كله ملة واحدة كذا في صدر الشريعة خلافا لابي يوسف
فانها تجوز عنده لان ما يملكه الذمي من شراء الخمر والخنزير يملكه المسلم بتوكيل غيره فيتحقق التساوي ولكنه يكره لان
الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولا تجوز بين حر وعبد لعدم التساوي في التصرف لان الحر البالغ يملك التصرف
والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى كما في الهداية ولا تجوز بين بالغ وصبي لعدم التساوي ايضا
فان الصبي لا يملك الكفالة وان اذن له الولي ويملك التصرف باذنه كذا في الدرر ولا بين صبيين وعبدين ولا
بالواو في هذا وما بعده او مكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء وكذا لا تجوز بين العاقل والمجنون ولا بد في
انعقاد شركة المفاوضة من ذكر لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ اغنى عن تعداد شرائطها او بيان جميع مقتضياتها
يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى لانه ليس الكل لا يعرفون جميع شرائطها فيجعل

التصريح بالمفاوضة فاما مقام ذلك كله كذا في الدرر ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال لان الدراهم والدنانير لا
تتعينان في العقود ولا يشترط ايضا خلطه اي المال لان المقصود الخلط في المشترى وكل واحد منهما نشرى بما في
يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتمكن من الشراء وشرطها حضوره عند العقد او عند الشراء لان الشركة
بينهما باشتراء لان الربح يحصل من الاختيار وما اشتراه كل واحد منهما سوى طعام اهله وكسوتهم اي كسوة اهله
وكذا كسوته فلهما اي للشريكين يكون بينهما شركة لانه مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه
في التصرف فكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى على مفاوضة للضرورة
فان الطعام والكسوة من اللوازم ولا يمكن ايجابهما في مال غيره فتجب في ماله ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لمقتضى العقد
كذا في الاختيار وان اراد بالمشترى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التي
يطاها باذن شريكه فليس الكل على المشترى وفي الهداية وللبائع اي بائع الطعام والكسوة ان ياخذ بالثمن ايهما شاء
بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما
وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالاخر ضامن له تحقيقا للمساواة انتهى وكل دين لزم
احدهما اي احد الشريكين بما تصح فيه الشركة من العقد كبيع وشراء كان جائزا او فاسدا وشراء واستئجار لزم الدين صاحبه
الاخر تحقيقا للمساواة وليس منه الكفالة قيد بما تصح فيه الشركة لان ما لا تصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجناية
والصلح عن دم عمد فانه لا يلزم الاخر لانها ليست من التجارة كذا صرح ابن ملك وان لزم احدهما دين بكفالة
كائنة بامر المكفول عنه لزم الاخر عند ابي حنيفة يعني لو كفل احد المفاوضين اجنبيا باذن المكفول عنه فهي لازمة
لشريكه عنده خلافا لهما فانه لا يلزم لانه تبرع وتبرع احد المفاوضين لا يلزم الاخر ولابي حنيفة ان الكفالة تبرع
ابتداء لكونها تجارة بقاء لكونها بامر المكفول عنه قيد بالكفالة بالمال لان كفالة بالنفس لا يلزم شريكه اتفاقا
وكذا لزم الاخر ان لزم احدهما دين بغصب يعني لو غصب احد المفاوضين شيئا وهلك في يده يلزم الاخر عندهما لان المضمون
يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة كذا في ابن الملك خلافا لابي يوسف اي لا يلزم
الاخر لانه ليس من ضمان التجارة وفي الكفالة بلا امر المكفول عنه لا يلزم في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة ابتداء وانتهاء
يعني ان لزم احدهما دين بسبب الكفالة من غير امر المكفول عنه فالصحيح ان هذا الدين لا يضمنه الشريك الاخر صدر الشريعة
وان ورث احدهما اي احد المفاوضين ما تصح به الشركة والاولى ان يقول فيه الشركة من النقدين كالدراهم والدنانير
او وهب له اي لاحد المفاوضين تصدقا او غيره وقبضه اي قبض احدهما الموهوب له صارت المفاوضة عنانا
يعني ان ورث احدهما مالا تصح فيه الشركة او وهب ووصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات
المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الاخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام السبب في حقه
الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليست بشرط فيه ولدوامه حكم الابتداء لكونه غير لازم من الهداية وكذا
تنقلب عنانا ان فقد فيها اي في المفاوضة شرط كما هو شرط في العنان لما قلنا من زوال المساواة وان ورث احدهما
عرضا اي متاعا او عقارا بقيت الشركة مفاوضة يعني لو ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة
وكذا العقار لانه لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة فيه كذا في الهداية ولا تصح شركة مفاوضة ولا عنان الا

بالدراهم والدنانير باتفاق اصحابنا جميعا او بالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد لانها تروج رواج الاثمان
فاخذت حكم النقدين خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل ساعة فساعة
فيصير عرضا فلا يصلح ان يكون راس المال وقيل ابو يوسف مع محمد والاصح ان يكون مع ابي حنيفة لما عرف من اصولهما ان
الفلوس تتعين بالتعيين عندهما وان كانت تروج بين الناس كذا في الزيلعي وفي القهستاني والفتوى على قول محمد و
قال الاسبيجابي الصحيح على ان الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كذا في الكافي او بالتبر وهو ما
ما كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب دنانير فهو عين ولا يقال تبر الا للذهب وبعضهم يقول للفضة ايضا
من مختار الصحاح والنقرة وهي فضة غير مضروبة كذا في صدر الشريعة ان تعامل الناس بهما اي بالتبر والنقرة قيد به
لانه ذكر في المبسوط ان التبر يصلح ان يكون راس مال الشركة لانها مخلوقة للثمنية وذكر في الجامع الصغير انها
بمنزلة العروض وقال صاحب الهداية هو الاصح لانها خلقت للتجارة لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص ولهذا
قبل الضرب يصرف الى شيء اخر من صياغة الخاتم وغيره وبعده لا يصرف ظاهرا فيعتبر فيه العرف ان جرى
التعامل باستعمال التبر ثمنا يكون كالمضروب والا فلا يجري يكون كالعروض من ابن الملك ولا تصح اي المفاوضة
والعنان بالعروض قال ابو عبيدة العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا
قال ابن الملك في شرح المجمع العروض جمع عرض بسكون الراء ويجوز تحريكها قليلا انتهى يعني لا تصح الشركة بالعروض
اي بكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدي الى ربح ما لم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف
وباع الاخر عروضه بالف وخمسمائة ومقتضى انعقاد الشركة في الكل ان ياخذ صاحب الالف زيادة على الالف
بربح ما لم يضمن وقد نهي عن ربح ما لم يضمن كذا في الاختيار الا ان يبيع احدهما نصف عروضه اي نصف ماله
من العروض بنصف عرض بسكون الراء وفتحها اي متاع الشريك الاخر منه ليصير العرض مشتركا بينهما او لانه كذا
ملك حصة لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر ثم يعقد الشركة بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان
شاء عنانا فيصير العرض راس مال شركة المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر
وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة او عنانا بالعروض وهذا اذا تساويا قيمة فلو لم يتساويا بان يكون
قيمة احدهما مائة مثلا وقيمة الاخر اربعمائة يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاخر فيصير
المتاع كله بينهما اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر راس المال ثم اختلفا في تعيين هذه الشركة قال صاحب
الهداية هذه شركة ملك لان العروض لا يصلح راس مال الشركة وذكر في شرح الطحاوي انها شركة عنان كما اذا اشتركا
بالدراهم وانما تباع على هذا الوجه ليكون نصف عرض كل منهما مضمونا على صاحبه فيكون الربح مالهما ربح مال
مضمون ولو لم يتبايعا على هذا الوجه لكان عرض كل منهما غير مضمون عند صاحبه فيكون ربح مال صاحبه ربح
ما لم يضمن فلا يجوز من ابن الملك ولا تصح بالمكيل والموزون والعددي المتقارب احترز عن المتفاوت فانه
لا يجوز مطلقا قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض كذا في ابن الملك وان خلطا
اي الشريكان جنسا واحدا ثم اشتركا فشركة عقد عند محمد لان الكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه حتى جاز
البيع بها دينا في الذمة ومبيع من وجه لانها تتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين

وعدمه بخلاف العروض لانها ليست ثمنا بحال كذا في الهداية وشركة ملك عند ابي يوسف وهو ظاهر
الرواية لانها تتعين بالتعيين بعد الخلط كما تتعين قبله وما يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال
الشركة فهي من الملك وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المالين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف
لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز كما في ابن الملك وان خلطا اي الشريكان جنسين كخلط
الحنطة بالشعير مثلا ولا تنعقد الشركة اتفاقا وان كانت شركة الملك ثابتة والفرق لمحمد ان المخلوط من
جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة
فحكم الخلط حكم خلط الوديعة كما سيأتي ان شاء الله تعالى كذا في الهداية والثانية من الاربعة شركة عنان
بكسر العين مأخوذ من قولهم عن له اي عرض له او من قولهم عن له اي ظهر له او من العنن بمعنى الحبس فكأنه حبس بعض ماله
عن الشركة وحبس شريكه عن التجارات او من عنان الدابة لان راكب الدابة يمسك العنان باحدى يديه
ويعمل بالاخرى كيف يشاء فلذا كل واحد من الشريكين يجعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه كذا في التبيين
وهي اي شركة العنان ان يشتركا اي الشريكان متساويين فيما ذكر اي في المفاوضة وغير متساويين وفيه
كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر في المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان الا ان يقال ان
يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط وانه يشترط فله وجه لكنه بعيد تدبر وتتضمن اي شركة العنان
الوكالة لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها اي الوكالة دون الكفالة لانها انما
تثبت في المفاوضة لضرورة المساواة والعنان لا تقتضيها ابن الملك وتصح اي شركة العنان في
نوع من التجارات كالبز بالفتح وتشديد الزاء متاع البيت من الثياب والطعام او نحوهما كما في الهداية
او في عمومها اي في عموم التجارات وتصح العنان ايضا ببعض مال كل واحد منهما اي من الشريكين وتصح بكله اي بكل
مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي فيه وتصح العنان مع التفاضل في رأس المال بان يكون لاحدهما الف
وللآخر الفان مثلا وتصح مع التفاضل في الربح بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للآخر وتصح العنان مع
التساوي فيهما اي في رأس المال والربح او مع التساوي في احدهما دون الآخر اي التساوي في رأس المال
والتفاضل في الربح او التفاضل في رأس المال والتساوي في الربح عند عملهما اي الشريكين وتصح الشركة مع زيادة
الربح للعامل عند عمل احدهما اي احد الشريكين وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح المساواة في المال والتفاضل
في الربح وعمله لان الربح فرع المال فيكون بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر
المالين مطلقا من غير فصل وفي البحر تمام المسألة على ثلثة اوجه الاول ان يشترطا العمل عليهما والربح بينهما والوضيعة
على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالربح لهما على ما شرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحا جاز وان
شرطاه على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والربح بينهما على قدر رأس مالهما وفي التبيين وان شرطاه لاحدهما
او لاقلهما عملا فلا يجوز وتصح ايضا مع كون مال احدهما دراهم صحيحا او مكسورا بيضا او سودا اي رديئة الفضة
وكون مال الشريك الآخر دنانير ونحوها كانا متساويين في القيمة اولا ولا يشترط الخلط فيهما اي في شركة
العنان ايضا اي كما لا يشترط في المفاوضة خلافا لزفر والشافعي ولفظ ايضا قيد لهما لا للخلط فقط

فقط والوضيعة اي الخسران والخطيطة بان هلك شيء من المال على قدر المال وان وصلية شرطا
الشريكان غير ذلك لما ذكرنا آنفا من قوله عليه السلام الربح على ما شرطا الحديث وما اشتراه كل واحد منهما اي من
الشريكين طولب بثمنه اي ثمن المشترى هو اي المشتري فقط فلا يطالب الشريك الآخر يعني من باع من احدهما
شيئا يطالب بثمنه منه لا من شريكه لان العنان تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل اصل في حقوق
العقد فيتوجه المطالبة اليه دون صاحبه كذا في ابن الملك ورجع المشتري المطالب بالثمن
على شريكه بحصته منه اي من الثمن ان اداه اي ادى المشتري ثمنه من ماله اي مال نفسه لانه وكيل من جهته
في حصته فاذا ادى الثمن من مال نفسه رجع اليه فاذا كان لا يعرف ذلك يعني اداه من ماله او من مال
الشركة الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو منكر والقول قول المنكر مع يمينه كذا في الهداية
وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع عليه كذا في ابن الملك وتبطل الشركة اي شركة
العنان بهلاك المالين لان المعقود عليه في عقد الشركة المال وانه يتعين فيها كالهبة والوصية وبهلاك
المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع كذا في الهداية او بهلاك احدهما اي المالين قبل الشراء لان الآخر ما رضي
بشركته في ماله الا ان شركه في ماله ايضا وقد فاتت الشركة في الهلاك فيفوت الرضا فيبطل العقد
من الاختيار والهلاك على مالكه اي مالك المال قبل الخلط حيث هلك في يده او هلك في يد الآخر لان
رأس مال كل واحد منهما قبل الخلط باق على ملكه بعد العقد كما ذكرنا فلا يجب عليه ضمان ماله ان هلك المال في
يده وان هلك في يد صاحبه فهو امين لا يضمن كذا في الزيلعي وعليهما اي الهلاك يجب على الشريكين ان هلك
بعده اي الخلط لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين كذا في الهداية فان هلك مال احدهما بعد ما اشترى الآخر
بماله شيئا فالمشترى على صيغة المفعول بينهما اي بين شريكين على ما شرطا لان عقد الشركة كان قائما وقت
الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك المال الآخر كذا في ابن الملك ورجع المشتري على شريكه بثمن حصته لانه وكيل في
حصة شريكه فاشترى نصفه بوكالته وقد قضى الثمن من مال نفسه فيرجع بحصته وان هلك رأس مال
احدهما قبل شراء الآخر فان كان وكله اي الشريك صريحا بان قال كلما اشتريت شيئا بمالي فنصفه لي لان بهلاك
المال بطلت الشركة لان الوكالة المصرحة فيكون المشترى مشتركا بينهما بالوكالة شركة ملك عند ابن الملك
فالمشترى لهما شركة ملك لان المشترى مشترك بحكم الوكالة فكان شركة ملك ورجع بحصته ان لم يشتر احدهما شيئا
وهلك ماله ثم اشترى الآخر بماله ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان
الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه
بحصته من الثمن كذا في الهداية وان لم يصرحا بالوكالة في الشركة فللمشتري ان يكون المشترى للذي اشتراه
فقط لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت بطل ما في ضمنها
كذا في الهداية ولكل من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة يعني ان يعطي مال الشركة
رجلا ويشترط ان يكون الربح كله لرب المال كذا في شرح الوقاية لانه من عادة التجار وان يضارب اي يدفع
المال مضاربة لانه له ان يستأجر من يتصرف في مال الشركة باجر مضمون في الذمة فاولى ان يكون له ان يستأجر من

يتصرف فيه بعض ما يحصل بعمله بدون ان يكون مضمونا في الذمة ولما عجز بعضهما لم يجز ذلك
لانه نوع شركة اذ المضارب يصير شريكا في الربح وليس لاحد الشريكين ان يشارك غيره لان الشيء
لا يتضمن مثله والصحيح هو الاول لان الدفع مضاربة لتحصيل الربح لا لاثبات الشركة قصدا فيكون
المضاربة دون الشركة فلهذا اجاز الشركة دونها فان الملك كلوفاته وله ان يستأجر على العمل ان يتجر
او يحفظ المال لانه معتاد بين التجار ولانه قد يتعذر عليه مباشرة الكل بنفسه فلا بد له منه كذا في التبيين
وان يوكل فيما يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة كذا في الهداية
وان يودع لانه من عادة التجار وليس لاحد شريكي العنان ان يرهن ويرتهن وكان لاحد المفاوضين ذلك لانه
يملك الايفاء والاستيفاء فيما يخصه حقيقة فيملك حكما لكن ذلك في شريك العنان وفي المحيط لو اشترى احد
شريكي العنان مما ليس من تجارتهما واشهد عند الشراء انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما لان كل واحد منهما
فيما كان من جنس تجارتهما في النصف بمنزلة الوكيل بشراء شيء بعينه والوكيل بشراء شيء بعينه لا يملك ان
يشتريه لنفسه اذ لم يشتره بالعروض من ابن الملك ولو قال احد شريكي العنان لصاحبه اخرج الى نيسابور ولا
تجاوز فجاوز فهلك المال ضمن حصة صاحبه في فتاوى قاضيخان وليس لشريك العنان ان يكاتب عبدا من تجارتهما
ولا ان يزوج امة من شركتهما ولا يعتق على مال ولو قال كل واحد منهما لصاحبه اعمل فيه برأيك جاز لكل
واحد منهما ان يعمل فيما يقع في التجارات من الرهن والارتهان والدفع مضاربة والشركة والخلط بماله
والمسافرة مع الغير كذا في فتاوى قاضيخان ويده اي يد كل من الشريكين في المال اي في مال الشركة يد امانة
حتى لا يضمن بلا تعد كذا في صدر الشريعة فان الربح لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة
فصار كالوديعة والعارية والثالثة شركة الصنائع وهي جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة
او جمع صناعة كرسائل ورسالة وتسمى شركة التقبل وشركة الاعمال وهي شركة الصنائع و
التقبل ان يشترك خياطان او خياط وصباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال ويعملاها فان الاعمال
لا تقبل لغيرهما وان يكون الكسب بينهما يعني يكون الاجر الذي حصل من العمل مشتركا بين الشريكين
وهذه جائزة عندنا وقال الشافعي لا تجوز لانها شركة لا تفيد مقصودها وهو التثمير لانه لا بد من
راس المال ولنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل كذا في الهداية ولو شرطا التساوي في شركة
الصنائع للعمل نصفين وشرطا الربح اثلاثا جاز لانهما يتفاوتان في العمل وقد يكون بينهما تفاوت
فيصح بينهما اشتراط التفاوت في الربح والقياس انه لا يجوز وهو قول زفر لان الاستحقاق باشتراط
العمل والتقبل دون نفس العمل فانما يستحق كل واحد منهما الاجر بقدر ما ضمن من العمل لا بما عمل حتى لو عمل
احدهما دون الآخر كان الاجر بينهما على ما شرطا ونصيب العامل معينا للآخر ولنا ان المنافع تتقوم بالعقد
فمنفعة كل واحد منهما تتقوم بقدر ما شرط له من الربح كما في الكافي وكل عمل يتقبله اي العمل احدهما
اي احد الشريكين يلزمهما اي الشريكين لانه يتقبل لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فيطالب كل
واحد منهما اي الشريكين بالطلب بالعمل لان العمل هنا كالثمن في الشركة في المال فكما يرجع على شريكه

على شريكه هناك بالثمن يرجع عليه هنا بالعمل لكن رجوعه انما يكون قبل العمل وبعد العمل يضمنه فيتبع بضمينه
من ابن الملك ولكل واحد منهما اي الشريكين طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع اي بدفع الاجر الى احدهما اي
احد الشريكين وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك لان الشركة وقعت
مطلقة والكفالة تقتضي المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا يرى ان ما
يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا استحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة
في ضمان العمل واقتضاء البدل كما في الهداية ويكون الكسب اي الاجر بينهما وان وصل بعمل احدهما
الى الشريكين فقط اما الذي عمل فظاهر واما الذي لم يعمل فلانه لزمه العمل بالتقبل وكان ضامنا له
استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل والرابعة شركة الوجوه وتسمى شركة المفاليس لانها شركة ابتذال الشركاء
اذ لا مال لهم ولا عمل او لانه يبتنى على وجاهتهما بين الناس ويشتهر بهما حسن المعاملة اذ لا بد منه بالنسيئة
فسميت بها وهي اي شركة الوجوه ان يشتركا اثنان ولا مال لهما اي الشريكين على ان يشتريا
بوجوههما اي نسيئة بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما وامانتهما عند الناس وصيغة الجمع على
طريقة قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وعلى ان يبيعا فالربح بينهما اي يشتريا بلا نقد الثمن بسبب
وجاهتهما فيبيعا ما حصل من الثمن يدفعانه الى بائعهما فان فضل شيء يكون مشتركا بينهما
وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي لان عنده لا بد من راس مال ليعقد عليه العقد فيتحقق معنى
التثمير من ابن الملك للمؤلف فان شرطاها اي الشريكان شركة الوجوه مفاوضة بان يشترطا المساواة
في الامور التي تجب مساواتهما في المفاوضة كذا في صدر الشريعة فتجب الشركة فيترتب عليها احكام المفاوضة
فتتضمن الوكالة والكفالة ومطلقها اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المتعارف والمطلق ينصرف
الى المتعارف كما في الكافي وتتضمن اي هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط فيما يشتريانه
لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية ولا ولاية فتعين الاول فان شرطا اي الشريكان
في شركة الوجوه مناصفة المشترى بفتح الراء بينهما كما في المفاوضة والعنان او شرطا مثالثته
اي المشترى في العنان فالربح كذلك مشترك مناصفة او مثالثة وشرط الفضل مبتدأ في الربح
في هذه الشركة على قدر الملك باطل خبره لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمال كرب المال
او بالضمان كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التلميذ باقل مما اخذ فيطيب له الفضل
بالضمان ولا يستحق بغيرها الا ترى ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لي بعض ربحه لا يستحق
لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان والضمان بقدر الملك في المشترى فكان
الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن وهو غير جائز وفي المضاربة جائز على خلاف القياس وشركة
الوجوه ليست في معناها اذ العمل في مال معين وتعيين المال هو المجوز للمضاربة الا يرى
ان المال لما كان معينا في غير شركة الوجوه جاز ايضا اشتراط التفاضل بشرط العمل في التبيين

فصل في بيان الشركة الفاسدة ولا تجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتطاب

بالحاء المهملة وهو قطع الحطب وجمعه يقال احتطبت اذا جمعت الحطب كذا في الاختيار والاحتشاش
والاصطياد والاستقاء من نهر او بئر وكذا في اخذ كل شيء مباح كاجتناء الثمار من الجبال و
البراري لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح
كذا في الهداية وما جمعه كل واحد من الشريكين بلا عمل الآخر من الاصطياد والاحتطاب وغيرهما من المباحات
فله اي للجامع دون صاحبه لان المباح لمن اخذه فلا يمكن ايقاع الحكم فيه لغيره ولانه اثر عمله فلا يصح
نائباً عنه وان اعانه الشريك الآخر بان قلعه وجمعه وحمله مثلاً فله اي للمعين اجر مثله لا يزاد اي اجر المثل
على نصف ثمن المأخوذ عند ابي يوسف لانه رضي بنصف المأخوذ وهو المختار عند البعض بناء على تقدمه
خلافاً لمحمد فان عنده له اجر مثله بالغاً ما بلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضى بالمجهول لغو
وما اخذاه اي الشريكان معاً فلهما اي فهو كائن للشريكين حال كونه نصفين لاستوائهما في الاخذ و
اخذاه منفردين وخلطاه وباعاه قسم الثمن بينهما على قدر ملكيهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق
كل على النصف مع اليمين وقيل البينة على الزيادة كما في القهستاني وان كان لاحدهما اي لاحد الشريكين
بغل وللشريك الآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب كله اي للذي استقى وللآخر اجر مثله اي اجر
مثل البغل ان كان المستقي صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع دابته
الى رجل يؤاجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة
والبيت والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال وبطل الفضل حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح
اثلاثاً فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الربح تابع للمال فيتقدر بقدره كالريع اي النماء و
الزيادة تبع للبذر في المزارعة كذا في الكافي وتبطل الشركة بموت احدهما اي احد الشريكين لتضمنها
الوكالة وهي تبطل بالموت وتبطل بلحاقه اي بلحاق احد الشريكين بدار الحرب مرتداً ان حكم به
اي بلحاقه لانه بمنزلة الموت حكماً كما مر في السير فلو عاد مسلماً لم يكن بينهما شركة وفي الهداية ولا فرق
بينهما اذا علم الشريك بموت صاحبه ولم يعلم لانه عزل حكمي واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة
بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث يتوقف على علم الآخر
لانه عزل قصدي ولا يزكي احدهما اي احد الشريكين مال الآخر بعد الحول بلا اذنه يعني ليس لاحد الشريكين
ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا يسوغ في ادائها فلو اداها
لم يجز فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي الزكوة عنه فاديا بغيبة صاحبه معاً اي في زمان
واحد او لم يعلم التقدم والتأخر ضمن كل واحد من الشريكين حصة صاحبه علم باداء الاول او لم يعلم عند
ابي حنيفة وعندهما لا يضمن ان لم يعلم كما في الكافي وان اديا اي الشريكان متعاقباً ضمن الثاني سواء علم
باداء الاول او لا عند الامام وعندهما فلا لا يضمن ان لم يعلم وان علم باداء صاحبه ضمن وفي
الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لا وهو الصحيح عندهما كما في الكافي قوله وقالا لا يضمن مصروف
الى المسئلتين معاً وفي الكافي لو دفع ماله الى رجل ليكفر عنه فكفر الآمر ثم كفر المأمور وهو لا يعلم

لا يعلم ضمن عنده خلافاً لهما وكذا الخلاف في الوكيل باداء الزكوة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه لهما
انه مأمور بالدفع الى الفقير وقد فعل وله انه مأمور بالدفع اليه زكوة ولله فحين لم يقع زكوة وكان
مخالفاً ولانه امره باداء يخرجه عن العهدة ولم يوجد فكان مخالفاً فيضمن كذا في الاختيار وان اذن احد
المتفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطأها ففعل اي اشتراها فهي اي الامة له اي للشريك المأذون خاصة
بلا ثمن اي بلا عوض للشريك الآخر بالثمن اي لا يغرم شريكه شيئاً عند الامام ويأخذ كل واحد منهما بثمنها اي ثمن الامة اي
للبائع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت ان المفاوضة تتضمن الكفالة وقالا يغرم حصة شريكه
لان الملك وقع له خاصة حتى حل له وطؤها والثمن بمقابلة الملك فيكون عليه خاصة وقد قضاه من مال الشركة
فيرجع عليه صاحبه بحصته كما في ثمن الطعام والكسوة وله ان الجارية دخلت في ملكهما جرياً على مقتضى
الشركة اذ لا يملكان تغييره ثم الاذن تتضمن هبة نصيبه لان الوطي لا يحل الا بالملك قضاء كما اذا اشتراها
ثم قال احدهما للآخر اقبضها لك كانت هبة من الزيلعي فروع رجل امر رجلا بان يشتري له عبد فلان بينه وبينه
فقال المأمور نعم فلما خرج من عنده لقيه رجل آخر وقال له اشتر لي بعينه وبينك فقال المأمور نعم فاشتراه المأمور
كان للآمر الاول نصف العبد وللآمر الثاني نصفه ولا شيء للمشتري فاذا قبل الوكالة الثانية بغير محضر من
الاول وان قال له ذلك بمحضر من الاول ثم اشترى العبد فان العبد يكون بين المأمور وبين الآمر الثاني ولا شيء
للاول ولو لقيه ثالث ايضاً وقال اشتره بيني وبينك نصفين وذلك بغير محضر من الثاني فقال نعم فهو للاول
والثاني وليس للثالث ولا للمشتري شيء ثم قال وبحثا وفي المنتقى رجل اشترى عبداً فقال له آخر اشركني فيه
فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير حتى يعلم انتهى ملخصاً
نفر ليسوا شركاء تقبلوا عملاً من رجل ثم جاء واحد منهم وعمل ذلك كله فله حصته من الاجر ولا شيء للآخرين
وهو متطوع في النصيبين من الخلاصة ولو ان رجلاً اشترى متاعاً فاشرك فيه رجلاً قبل القبض كانت الشركة فاسدة
ثم قبضا وتصحيحها

كتاب الوقف

مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع مع بقاء
على اصل المال هو لغة مصدر وقفه اي حبسه وقفاً ووقف بنفسه وقوفاً يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف
ارضه على ولده لانه حبس الملك عليه وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر وجمع وقف اوقاف ووقوف واما اوقف
لا يقال اوقفه الا في لغة رديئة قليلة حكاها الغوري والازهري كذا في الكافي وشرعاً عند الامام حبس العين على
ملك الواقف والتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير كالعارية حتى يرجع فيه اي
وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح فلا يلزم اي الوقف ولا يزول ملكه عن ملك المالك الا ان يحكم
به حاكم مولى للامام فانه حينئذ يزول ملك الواقف عنه لقضائه في امر مجتهد فيه ويصير لازماً فلم يصح بعده ملكاً
بخلاف الحاكم بتحكيم الخصمين وطريق الحكم به ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يريد الرجوع بعلة عدم اللزوم
عند ابي حنيفة فيختصمان الى القاضي فيقضي باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه ولو حكما رجلا فحكم
بلزومه فالصحيح انه لا يلزم كذا في ابن الملك قيل فائدة خلاف صاحب الوقاية وغيره او ان يعلقه اي الوقف
بموته سواء كان في حال الصحة او حال المرض بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا

فيصح لكن لا يلزم الوقف عند أبي حنيفة إلا بطريقين أحدهما قضاء القاضي بلزومه والثاني أن يخرجه مخرج الوصية
فيقول إذا مت فقد وقفت داري هذه أو نخلة أو أرضي هذه أو يقول جعلت هذه الدار وقفا فتصدق بغلتها على
المساكين وعندهما هو أي الوقف حبس العين وإزالة ملك الواقف المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك
الحقيقي تعالى وتقدس على وجه يعود نفعه أي الوقف إلى العباد فيلزم أي الوقف ويزول ملكه أي الملك
بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد أحد القيدين المذكورين أو لا لأنه قصد بالوقف التقرب إلى الله
الحسنة فوجب أن يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا ولأبي حنيفة أن غرض الواقف التصدق بمنفعة
ماله وذا يقتضي بقاءه على ملكه لا زواله عنه حتى يصح تصدقا عنه كما في العمرى والعواري على قولهما كذا في
ابن الملك الموقوفاتية بخلاف المسجد فإنه خالص لله تعالى ولهذا لا ينتفع به بشيء من منافع الملك بمجرد القول أي يلزم
ويزول ملكه بمجرد قوله وقفت داري هذه مثلا ولا يحتاج إلى القضاء ولا إلى التسليم عند أبي يوسف وبه قال
الأئمة الثلاثة وبه يفتي مشايخ العراق لأنه إسقاط للملك كالإعتاق وعند محمد لا يلزم ولا يزول ملكه ما لم يسلمه
أي الموقوف إلى ولي لأنه تمليك منه لله قصدا وضمنا تحقق فإنما يثبت في ضمن التسليم إلى العبد كالصدقات
وبه يفتي مشايخ بخارى وهو المعمول به في زماننا وفي اللباب قال شمس الأئمة السرخسي عن بعض أصحابنا
رحمهم الله أنه غير جائز على قول أبي حنيفة وإليه يشير في ظاهر الرواية فنقول فأما أبو حنيفة فكان لا
يجيز وذكره مراده أنه لا يجعله لازما فأما أصل الجواز فإنه ثابت عنده لأنه يجعله الواقف
للعين على ملكه صارفا المنفعة إلى الجهة التي سماها فيكون بمنزلة العارية والعارية جائزة غير لازمة
ولهذا لو أوصى بعد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت انتهى وفي الخانية التسليم إلى المتولي
عليه كالتسليم إلى المتولي من ابن الملك ولما بين مسائل أئمتنا الثلاث فرع عليها بقوله فلو وقف بيته أو أرضه
وقفا على الفقراء ليسكنوا فيه ويأخذوا أجرتها أو بنى سقاية وهي التي تبنى على الطريق ويوضع فيها
الماء ليشرب منه الناس أو بنى خانا وهو المبني للتجارة أو بنى رباطا هو واحد الرباطات وهو ما يبنى ليسكن
أبناء السبيل كذا في ابن الملك يعني السبيل الظاهر أنه قيد للجميع قال الزيلعي في مصارف الزكاة ابن السبيل هو
المسافر سمي به للزومه الطريق فجاز له الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال في بلده بعد أن لم
يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض إن قدر عليه انتهى أو جعل أرضه مقبرة
لا يزول ملكه أي ملك المالك عنه في كل ما ذكر إلا بالحكم أي بقضاء القاضي عند أبي حنيفة لأنه لا ينقطع عنه حق العبد
بالحكم أو تعليقه بموته لكن يقتصر على الأول لأن التعليق بالموت كالعدم عنده لضعفه قال صاحب الغرر
وفيه بحث لأنه يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكنى في الحال وعدم جواز النزول
في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس كذلك لأنه بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للحاجة والواقف
من جملتهم فلا إيهام وعند أبي يوسف يزول ملكه بمجرد القول كما هو أصله إذ التسليم عنده ليس بشرط وعند محمد يزول ملكه عنه
إذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط
ودفنوا في المقبرة يعني قال محمد إذا سكن الناس في الخان والرباط وشرب من السقاية ودفن في المقبرة

في المقبرة يكون دفنها لأن قبض الكل متعذر فأقيم قبض الواحد مقام الكل ويستوي فيه الغني والفقير
لأنها تكون عادة للمعروف كالقنطرة وكذا لو وقف داره لسكنى طلبة العلم وأما لو وقف أرضا
ليصرف غلتها إلى طلبة العلم لا يصرف إلى الغني منهم لأن في تمليك الغلة يراد به الفقراء عادة بخلاف ما لو
أوصى بثلث ماله لطلبة العلم وهم محصورون يستوي فيه الغني والفقير لأن المراد من الوصية الصلة وهي تكون
للغني أيضا وإن كانوا غير محصورين يصرف إلى ذوي الحاجة منهم كذا في المحيط من ابن الملك وشرط تمامه أي
لتمام الوقف بعد ما لزم بأحد الأمور المذكورة عنده ذكر مصرف مؤبد مثل أن يقول لله أو كذا على فقراء
المسلمين وعند أبي يوسف يصح بدونه أي بدون ذكر مصرف مؤبد لأن الوقف إزالة الملك إلى الله تعالى
وذا يقتضي التأبيد ولمحمد أن الوقف تصدق بالمنفعة وذا يحتمل أن يكون مؤقتا ومؤبدا فلا بد من
التنصيص كذا في ابن الملك وإذا انقطع المصرف صرف الموقوف إلى الفقراء ولا يعود إلى ملكه إن كان حيا وإلى ورثته
إن كان ميتا فعلم من هذا أن نفس التأبيد شرط البتة إلا عند أبي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط
وصح عند أبي يوسف وقف المشاع مطلقا سواء مما يحتمل القسمة أو لا وعند محمد لا يصح كما يجيء والمشاع
بالضم هو ما لم يقسم كذا في الاختيار وفي الكافي وأما عند محمد فلا يتم الوقف مع الشيوع فيما يحتمل القسمة فيصح مع
الشيوع عند محمد حتى لو وقف نصف الحمام يجوز وإن كان مشاعا لأنه لا يحتمل القسمة كالهبة والصدقة
إلا في المسجد والمقبرة فإنه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق لأن بقاء الشركة يمنع كون البقعة لله تعالى
خالصة ولأبي يوسف أن القسمة من تمام القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وإنما كان كذلك لأن الوقف
عنده إسقاط الملك كالإعتاق والشيوع لا يمنعه كما لا يمنع الإعتاق ولمحمد أن أصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به القبض
كما في الزيلعي وفي قنية وقف نصف أرض بين شريكين فوقف أحدهما نصيبه شائعا جاز في قول أبي يوسف وبه أخذ مشايخ
بلخ ولا يجوز في قول محمد وبه أخذ مشايخنا وفتوانا به وفي الخلاصة وقف المشاع لا يجوز عند محمد وبه يفتى
ولو رفع إلى القاضي فقضى بجوازه جاز عند الكل انتهى وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا أفتوا بقول أبي يوسف
وبه يفتى انتهى وصح عند أبي يوسف أيضا جعل غلة الوقف أو بعضها أو جعل الولاية لنفسه يعني صح للواقف أن
يشترط الانتفاع من وقفه وتوليته لنفسه عند أبي يوسف لأن شرط الواقف معتبر فيراعى كالنص وعليه
الفتوى ترغيبا للناس كما في أكثر المعتبرات ولو شرط الولاية للأفضل من الأولاد فالأفضل وكان كلهم في
الفضل سواء تكون الولاية لأكبرهم سنا ذكرا كان أو أنثى ولو كان الأفضل غائبا في موضع أقام القاضي
رجلا يقوم بأمر الوقف ما دام الأفضل حيا وفي التبيين لو شرط الولاية لنفسه وكان هو غير مأمون
على الوقف فللقاضي أن ينزعها عنه ولو شرط الواقف أنه ليس للقاضي ولا للسلطان أن ينزعه من يده ويوليها غيره
فهذا الشرط باطل لأنه مخالف لحكم الشرع لأن الشرع أطلق للقاضي إخراج من كان متهما دفعا للضرر عن
الفقراء كما في الكافي قال ابن الملك في شرح المجمع ولو صار عبدا لا بعده لا تنتقل إليه الولاية كذا في المحيط و
صح عند أبي يوسف أيضا جعل البعض أي بعض الغلة أو الكل أي جعل كل الغلة لأمهات أولاده أو مدبريه
ما داموا أحياء ولبعدهم أي بعد موتهم يعني إذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين وعند محمد لا يصح قال في

الهداية فقد قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا هو الصحيح لانه شرط لهم في حيوته كاشتراط الغلة
وصح شرطه اي الواقف عند ابي يوسف ان يستبدل به اي بالوقف غيره اذا شاء يعني لو شرط الواقف انه
يستبدل بالوقف ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل كما في الهداية
قال صدر الشريعة فان شرط الاستبدال لا يمنع صحة الوقف عند ابي يوسف اذ لا منافاة بين صحة الوقف وبين
الاستبدال عنده فانه يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في
الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوه
انتهى وفي الكافي واذا شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك صح الوقف والشرط عند ابي يوسف
وهلال الرازي والخصاف استحسانا لان فيه تحويله الى ما يكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريرا لا ابطالا انتهى فاذا
فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكرها ثم لا يستبدل الثانية بارض ثالثة لانه حكم ثبت
بالشرط والشرط وجد في الاولى دون الثانية ذكره قاضيخان اما الاستبدال الوقف بدون الشرط في السير لا يملك الاستبدال
الا القاضي اذا راى المصلحة في ذلك فهو لا يملك الاستبدال الا في رواية عن ابي يوسف وكان الوقف جوز الاستبدال
وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة
وعلى العكس لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها لدناءتها خلافا
لمحمد في الكل اي كل المذكور في وقف المشاع الى هنا اما عدم صحة وقف المشاع عند محمد فلما ذكرناه واما عدم صحة
جعل غلة الوقف والولاية لنفسه عنده فلان في الوقف معنى التمليك عنده والتمليك من نفسه غير متحقق فلا يجوز
وفي صورة الولاية التسليم عنده شرط واشتراط الولاية لنفسه ينافيه ذكر محمد في السير الكبير لا ولاية للواقف والولاية
للقيم واما عدم صحة جعل البعض او الكل لامهات الاولاد فلانه لا يجوز اشتراط الغلة لنفسه حال حيوته واشتراطها لامهات
اولاده حال حيوته كاشتراطها لنفسه كما في الكافي واما عدم صحة شرط الاستبدال عنده فلان هذا شرط لا يؤثر في المنع
زوال الملك والوقف يتم به فيلغو الاستبدال شرطا فاسدا فيبطل كما في المسجد اذا شرط الاستبدال او شرط ان يصلي فيه قوم
دون قوم فالشرط باطل واتخاذ المسجد صحيح فكذا هنا كذا في الكافي جعل ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي كانت الغلة
لولد صلبه يستوي فيه الذكر والانثى لان اسم الولد يحصل من الولادة والولادة موجودة في الذكر والانثى لانه يتناول الذكور من
ولده فلا يدخل فيه الاناث واذا جاز الوقف فما دام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الغلة له غير وان لم يبق احد
من البطن الاول تصرف الغلة الى الفقراء ولا تصرف الى ولد الولد وان لم يكن وقت الوقف ولد الصلب وله ولد الابن
كانت الغلة لولد الابن لا يشركه من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب بمنزلة ولد الصلب
ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية هو الصحيح لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف
ولد الابن ذكره قاضيخان ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يزد على هذا يدخل فيه ولده
لصلبه واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه سوى بينهما في الذكر وهل
يدخل فيه ولد البنت قال هلال لا يدخل وكذا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال
هلال يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات وقال علي الرازي اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور و

والاناث منهم وولده وان تعرضوا فهو كما لو قال الوقف دون ولد بنت الواقف ولو قال على اولادي واولادهم
كان ذلك كلهم يدخل فيه وكذا الابن وولد البنت والصحيح قال هلال لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول
اولاد البنات وقال وقفت هذه على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي ذكر البطن الثالث فانه يصرف الغلة الى
اولاده اذا تناسلوا ولا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده وان سفلوا ولو وقف ارضه على اولاده واخره
الفقراء فمات بعض الاولاد فان الغلة تصرف الى الباقين وان ماتوا تصرف الغلة الى فقراء المسلمين لا الى ولد الولد
الكل من فتاوى قاضيخان ولو قال على ولدي وولد ولدي واخره للمساكين تصرف الغلة الى ولده وولد ولده فان ماتوا ولم
يبق منهم احد ووجد البطن الثالث تصرف الغلة الى الفقراء ولا تصرف الى البطن الثالث ذكره في الخلاصة ولو وقف
ارضه صدقة موقوفة على ولده وله ولد فجاءت امرأته بولد لاقل من ستة اشهر من وقت وجود الغلة فان هذا
الولد يشارك الولد الاول في الغلة لعلمنا انه كان موجودا عند وجود الغلة ولو جاءت به لستة اشهر فصاعدا لا يشاركه
لان الولد الاول كان مستحقا للغلة ظاهرا والولد الحادث مشكوك انه كان موجودا وقت وجود الغلة
او علق بعد ذلك فلا يزاحم الولد الاول بالشك وهذا لو لم يكن للواقف ولد اصلا وقت وجود الغلة فجاءت
امرأته بولد لستة اشهر فصاعدا كانت الغلة للفقراء ولا شيء لهذا الولد ولو كان للواقف عند وجود الغلة ام جاءت
ام ولده بولد بعد مجيء الغلة لاقل من ستة اشهر فان هذا الولد يشارك الولد الاول في هذه الغلة وان جاءت به
لستة اشهر فصاعدا لا يشاركه كذا في فتاوى قاضيخان وفيه ولو قال وقفت ارضي على ولدي ونسلي وله ولد وولد
الولد دخلوا في الوقف لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف انتهى وصح وقف
العقار المخصوص والاشجار وكذا اصح وقف المنقول المتعارف وقفه عند محمد كالفأس بالهمز واحد الفؤوس
وفاس اللجام الحديدة القائمة في الحنك كذا في الصحاح والمراد هنا الحديدة التي تشق بها الحطب او كالمر والقدوم بفتح
القاف وهو ما ينحت به الشجر وكالمنشار والجنازة بالكسر السرير لحمل الميت وكثيابها اي ثياب الجنازة التي توضع
من قطعة ستر الكعبة ونحوها فيستر بها الميت على الجنازة كالقدر جمع قدور وكالمراجل جمع مرجل بكسر الميم قدر
النحاس وكالمصاحف جمع مصحف وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل المسجد لقراءة القرآن ان كانوا يحصون يجوز
وان وقف على المسجد جاز ويقرأ في ذلك المسجد وفي موضع آخر ولا يكون مقصورا على هذا المسجد والكتب جمع كتاب
وفي الخلاصة واما وقف الكتب كان محمد بن سلمة لا يجيزه ونصير بن يحيى يجيزه ووقف كتبه والفقيه ابو جعفر
يجيزه وبه نأخذ وابو يوسف معه اي مع محمد في وقف السلاح والكراع بالضم وهو الخيل وفي حكمه الابل كالخيل
والابل في سبيل الله وكذا الدروع انما جاز فيه مع ان العقار لا يجوز لانعدام التأبيد والتبعية في هذه الاشياء
لوجود التعامل الناس في وقفها والقياس قد يترك بالتعامل كالاستصناع من ابن مالك وبه اي بقول محمد
يفتى لوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح وعليه عامة المشايخ منهم شمس الائمة
السرخسي وعن ابي يوسف انه لا يجوز في غير الكراع والسلاح لان القياس انما لا يجوز وقف المنقول وترك في الكراع والسلاح
بالآثار المشهورة فقد روي ان عمر رضي الله عنه شكى من خالد بن الوليد حين منع منه الزكوة فقال عم ولا تظلموا خالدا
فانه ادرعه واكرعه في سبيل الله وطلحة حبس درعه في سبيل الله كما في سبيل الله وان كان المنقول مما لم يجر التعامل

بوقفه كالثياب والحيوان لا يجوز وقفه عنده كذا في الكافي وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه اي وقف المنقول تبعا
للعقار كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده ذكره ابن الملك في الاختيار الضيعة الارض والقرية ببقرها اي الضيعة و
اكرتها وهم اي الاكرة عبيده اي عبيد الواقف قال ابن الملك في شرح المجمع الاكرة في الصحاح جمع اكار بمعنى الحراث وهو الزراع
وسائر آلات الحراثة والقياس انه لا يجوز لان التأبيد من شرطه وجه الاستحسان انه تبع للارض في تحصيل
المقصود وكم من شيء يثبت تبعا ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخلا في البيع كالبناء والاشجار دون الزرع و
الثمار ومحمد معه فيه وكذلك يجوز وقف الدولاب ومعه سانيته وعليه حبل ودلو للسقي به ولو وقف عقارا فيه
كوارة نحل جاز وصار النحل تابعا للعسل ولو وقف دارا فيه حمام او برج حمام صار الحمام تبعا له كذا في الخانية
وفي الحاوي سئل ابو القاسم عمن جعل شيئا في الوقف من ماله وقفا قال ان غرس من غلة الوقف فهو وقف وان لم يذكر
شيئا فان غرس من ماله ذكر انه غرسه للوقف فهو له وان لم يذكر شيئا فهو عنه ميراث من الخلاصة قيد بالتبعية لانه لو وقف
ارضا بجميع ما فيها وفيها بقرة قائمة تحت الوقف لا يدخل في الوقف لانها ليست من توابع العقار ولكن يلزم التصدق
بها على الفقراء على مذهب ابن الملك المراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجتهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى
عليهم وعلينا اجمعين لا تعامل العوام كما قال بعض الفضلاء تعليقا اما قال صاحب المنح من ان التعارف الى قوله لانه منقول فيه
تعامل ليس بمعتمد لكن في الخلاصة وغيرها رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل
قال ان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافهم رجوت انه يكون جائزا ومن المشايخ من قال يجوز مطلقا قالوا لانه جرى
بذلك التعامل في ديار المسلمين وهذا يشعر بان المراد مطلق التعارف لا ما قال البعض فافهم واذا صح الوقف اي لزم الوقف على
الاختلاف في سببه ولم يملك مبني للمفعول اي لا يكون مملوكا لاحد ولا يملك مبني للمفعول اي لا يقبل التمليك
لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمته المشاع عند ابي يوسف بيانه اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة
يصح مقاسمته عنده بان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسم مع الشريك وان وقف نصف عقار له خالص
يقسم مع الوقف لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المستحقين وعند ابي حنيفة لا يقسم اي لا يقسمها ذكره ابن الملك في الوقاية
الغالب غير الملك والمكيل والموزون معنى المبادلة الا انه في الوقف جعل الغالب معنى الافراز نظرا للوقف فلم يكن بيعا و
تمليكا كما في الهداية خلافا لهما لان في القسمة معنى البيع والتمليك في غير المثلي وهو في الوقف ممتنع كذا في الباقاني و
يبدأ من ارتفاع الوقف اي من غلته بعمارته اي الوقف وان لم يشترطها اي العمارة منها الواقف لان قصد
الواقف صرف غلته موبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء الثابت كالثابت قضاء
اشعار بانه لا يستدين المتولي اذا لم يكن في يده ما يعمر الا بامر القاضي انه وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا
الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم لاهل من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف لا
يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في القهستاني وان كان الوقف على جمع او على واحد معين واخره للفقراء فعليهم العمارة
على المعين في ماله يعني لو وقف دارا على سكنى شخص معين فان العمارة عليه لانه هو المنتفع بها والغرم بالغنم فصار كنفقة
العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بالمنفعة من الزيلعي وانما تجب العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة
التي وقفها وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت مصروفة الى الموقوف عليه واما الزيادة على ذلك

ذلك فلست بمستحقة والغلة مستحقة فلا يجوز صرفها الى شيء آخر الا برضاه من الهداية فان امتنع المعين عن العمارة
مع غناه او كان المعين فقيرا لا يقدر على العمارة بماله آجره اي الوقف القاضي بقدر عمارته اي الوقف
على الصفة التي وقفها ولا يجبر على العمارة لانه لا يجبر على انفاق ماله وكذا ان كانت وقفا على الفقراء لا يزيد على
ذلك على الصحيح قيد بالحاكم لانه لا ولاية له على اجارتها ذكره ابن الملك وعن ابي الليث ثم العمارة لما
ثم التصرف من اجرته ثم اي بعد العمارة رده اي الوقف الحاكم اليه اي الى من له السكنى كما في الباقاني والى معين كان
غيره لان ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه
امتناع صاحب البذر في المزارعة كذا في الهداية ونقض الوقف بكسر النون اي المنقوض والمراد هنا ما
نقض من الوقف مثل الخشب والآجر والحجر ونحوها يصرف اي يصرفه الحاكم الى عمارته اي الوقف ان احتاج الى
العمارة بالفعل والا اي وان لم يحتج الى العمارة بالفعل حفظ النقض الى وقت الحاجة الى العمارة فيصرف اليها
وان تعذر صرف عينه الى العمارة بعين النقض الى موضعه بانه لا يصلح يباع اي يبيعه القاضي او المتولي باذنه ذلك النقض
ويصرف ثمنه اي ثمن النقض المبيع اليها اي الى المرمة وقت الحاجة صرفا للبدل الى مصرف المبدل كذا في الهداية
ولا يقسم النقض بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المنافع والعين حق الله
تعالى او كان الوقف فلا يجوز ان يصرف اليهم ما ليس حقا لهم كما في الكافي فروع ولا يجوز اجارة من له السكنى ولا دار له لا
له عليها لانه غير مالك ولا نائب عنه بل يؤجر المتولي او القاضي من الدرر وفي الخلاصة والمتولي ان يشتري من غلة وقف
المسجد سلما يصعد عليه الى سطح المسجد لصلح المسجد وكذا يعطى الذي يكنس الثلج والتراب ولم يشتر المسجد الجنازة
قال الا وان كان الوقف ذكر ان القيم يشتري جنازة وان اشترى ضمن لان الجنازة ليست من مصالح المسجد وبني المنارة
من مال المسجد وان اشترى الدهن والحصير والحشيش من مال الوقف ان قال الواقف يفعل القيم ما يرى المصلحة للمسجد يسعه ذلك
وان لم يوسع جعله لعمارة المسجد وبنائه ليس له ذلك وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر الى ما قبله ان كانوا
يشترون منه الدهن والحشيش والحصير لانه يفعل واذا لا فان جرى الدهن في سرج المسجد ولم يرد على اهل الحارة
الحجرة وقفا على المسجد ... المتولي ولا للمتولي ان يصرفها الى غير الدهن انتهى الى الخلاصة قال قاضيخان في
كتاب الصلوة في باب المسجد ولا بأس بان يترك سراج المسجد في المسجد من وقت المغرب الى وقت العشاء ولا يجوز
ان يترك فيه كل الليل الا في موضع جرت العادة فيه بذلك كمسجد بيت المقدس ومسجد النبي عليه السلام والحرم فان اراد انسان
ان يتعدى سراج المسجد اذا كان السراج موضوعا للصلوة قيل لا بأس به وان كان موضوعا في المسجد للصلوة
بان فرغ قوم من صلوتهم وذهبوا الى بيوتهم وبقي السراج قالوا لا بأس بان يدرس به الى ثلث الليل لانه لو اخروا
الصلوة الى ثلث الليل لا بأس بان يدرس به فلا يبطل حقه بتعجيلهم وفيما زاد على الثلث ليس لهم تأخير الصلوة
فلا يكون لهم الدرس انتهى حصير المسجد اذا صار خلقا يباع ويزاد في ثمنه ويشترى به حصير متولي المسجد ليس له ان يحمل
سراج المسجد الى بيته وله ان يحمل من بيته الى المسجد حشيش المسجد في ايام الربيع عن المسجد قالوا ان لم يكن له قيمة لا بأس
بطرحه وان اطرح فمن اخذه كان له ان ينتفع به فان كان متقوما لا يجوز طرحه فان اطرح فرفعه
انسان كان ضامنا ولو اخذ انسان من حشيش المسجد وجعله قطعا بالسوط كان ضامنا ولو جعل ان

بطرحه

صدقة موقوفة على مرمة المسجد كذا او من لوازمه وزيت قنديله وملكه في العيد ذكر الخصاف انه باطل لانه قد
يخرب فيبطل المسجد ولا يحتاج الى المرمة فاذا ادعى ذكره وقال فان استغنى عنه المسجد كانت الغلة للفقراء جاز
لانه مما يتأبد ولو كانت الارض وقفا على عمارة المسجد او على مرمة المسجد جاز لانه ذكر ما لا ينقطع ارض هي
وقف على عمارة المسجد على ان ما فضل من عمارته فهو للفقراء فاجتمعت الغلة والمسجد غير محتاج الى العمارة قال الفقيه
ابو بكر البلخي تحبس الغلة لانه ربما حدث بالمسجد حدث والارض بحال لا تغل وقال الفقيه ابو جعفر الحكم فيه
كذا عندي لو علم انه اجتمع من الغلة مقدار ما لو احتاج المسجد والارض الى العمارة يمكن العمارة منها ويفضل يصرف الزيادة الى
الفقراء على ما شرط الواقف الكل من قاضيخان في كتاب الوقف في فصل ما يتعلق بوقف المسجد **فصل**
اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه اي ملك الباني عنه اي عن المسجد حتى يفرزه اي يميزه عن ملكه من كل الوجوه لان المسجد لا
ان يكون خالصا لله تعالى لقوله تعالى وان المساجد لله اي مختصة به تعالى فلا يخلص له تعالى الا به اي بالافراز بطريقه اي مع
طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخلص له الا به ويأذن بالصلاة فيه اي بعد ذلك للناس بالصلاة
بكل صلاة فيه اي في المسجد لانه يشترط التسليم عند ابي حنيفة ومحمد فاذا تعذر يقام تحقق المقصود مقامه ويشترط
تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه ولا يشترط قضاء القاضي ولا التعليق بالموت عند ابي حنيفة لحصول المقصود به كما في
التبيين ويصلي فيه ولو بلا اذان واقامة واحد فقط غيره والاولى عند ابي حنيفة يكتفى بصلوة الواحد فيه في رواية
وعن محمد رحمهما الله تعذر فعل الكل فيقام الواحد مقام الكل فيما هو حق المعتد كذا في الكافي وفي رواية عن محمد وابي حنيفة شرط الصلوة
جماعة جهرا باذان واقامة حتى لو صلوا سرا بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما ومؤذنا وهو جعل واحد
فصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا اتفاقا لان الصلوة على هذا الوجه كالجماعة الا يرى ان المؤذن لو صلى على هذه الهيئة
ليس لمن يجيء بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد على تلك الهيئة وهذه الرواية هي الصحيحة لان المساجد انما تبنى لاقامة
الصلوة بالجماعة قال ابن الملك في الكافي وهو الصحيح انتهى اعلم ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلمه الى قيم حتى لو سلمه فالاصح
انه يصح يتوقف عن قبض القيم ويصير مسجدا بلا ان يصلي فيه من ابن الملك ولا يصير جعله اي جعل الواقف تحته
اي تحت المسجد سردابا هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد كذا في الدرر لمصالحه اي المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في
بيت المقدس فان جعله اي السرداب لغير مصالحه اي المسجد او جعل الواقف فوقه اي المسجد بيتا وجعل بابه اي باب
المسجد الى الطريق وعزله اي ميزه عن ملكه او اتخذ وسط داره اي الواقف وهو بالتحريك معروف وجمعه اوساط يقال
جلست في وسط الدار اذا بسكون السين فهو اسم لمكان منهم داخل الدار كذا في الاختري مسجدا واذن
للناس بالصلوة اي كل صلوة فيه فله اي للواقف لانه لم يخلص لله تعالى اي ملك الاحجار عنه اي عن المسجد وله اي للمالك
بيعه اي المسجد ويورث عنه اي عن المالك اذا مات لانه لم يتخلص به تعالى لبقاء ملك العبد متعلقا به كذا في الهداية
وعند ابي يوسف يزول ملكه اي ملك المالك المجاز بمجرد القول مطلقا يعني بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس
بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل
كذا في الهداية ولو خرب ما حول المسجد واستغني عنه بقي مسجدا عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة رحمهما الله
ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى ملك ورثته ان كان ميتا وعند محمد يعود الى ملك الباني لو حيا والى ملك

ملك ورثته لو ميتا لان عينه القربة معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالمحصر اذا بعث بالهدي ثم زال الاحصار
ولذا لو ذبح كان له ان يصنع بهديه ما شاء وكذا لو استغنى حصير المسجد وحشيشه فوقع الاستغناء عنه كان له ان يصنع به ما
شاء ولهما ان القربة التي قصدها لم تزل لانه يجوز باحتمال عود الناس في المساجد فيصلي فيه المارة وكذا
يجوز في الحصير والحشيش انه لا يعود الى ملكه ولكن يحمل الى مسجد اخر بالقرب منه وهذا الاختلاف لم يزل عن ملكه قبل
الخراج ذكره في الكافي ولو ضاق المسجد على المصلين وبجنبه اي المسجد طريق يوسع المسجد منه اي من الطريق اذا لم
يضر باصحاب الطريق وكذا لو ضاق وبجنبه ارض لرجل يوخذ ارضه بالقيمة ولو كرها لما روي عن الصحابة
رضي الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام من الزيلعي و
بالعكس يعني لو ضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين عملا بالاصلح كذا
في الاختيار وعن محمد انه يجوز ان يجعل شيئا من الطريق مسجدا او يجعل من المسجد طريقا للعامة من الخلاصة في
كتاب الكراهية رباط وهو ما يبنى لسكنى ابناء السبيل استغني عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه اي الى
الرباط المستغنى اي الرباط عنه هذا عند الشيخين كما في الدرر وهو المختار عند البعض ولهذا صورة على صورة
الاتفاق وفي قاضيخان رباط استغني عن العمارة وبقربه رباط اخر قال الفقيه ابو جعفر يصرف غلة الرباط
الاول الى الرباط الثاني وان لم يكن بقربه رباط يعود الوقف الى ورثته في بني الرباط انتهى وفي القنية حوض
او مسجد خرب وحوض خرب كذا وفي الدرر اتحد الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما
وقفا وقل مرسوم بعض الموقوف عليه بان نقص مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه بسبب كون وقفه
خرابا جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه لانهما حينئذ كشيء واحد وان اختلف احدهما بان
بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقف لهما اوقافا فلا يجوز ان يصرف الحاكم ان يصرف من
فاضل وقف احدهما الى الاخر كذا في البزازية والوقف في المرض وصية فيعتبر من الثلث ان لم يجز الورثة
وفي قاضيخان وتصحيح مريض وقف دارا في مرض موته فهو جائز اذا كان يخرج من ثلث ماله وان لم يخرج فان
اجازت الورثة فكذلك وان لم يجيزوا بطل فيما زاد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز
بقدر ما اجازوا وبطل الباقي الا ان يظهر للميت مال غير ذلك فيتعذر الوقف في الكل فان كان الوارث
الذي لم يجز الوقف باع نصيبه قبل ان يظهر للميت مال اخر لا يبطل بيعه ويغرم قيمة ذلك ويشتري بها ارضا
ايضا وتوقف على ذلك الوجه مريض وقف دارا وعليه دين محيط بماله فانه يباع الدار وينقض الوقف
كما لو اشترى دارا ووقفها ثم جاء الشفيع كان له ان يأخذ الدار بالشفعة وينقض الوقف انتهى ويبيع
مضايع مجهول لا يتبع بالتشديد شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد شرط الواقف يعني اذا
شرط الواقف ان لا يؤجر وقفه اكثر من سنة يراعى شرطه لانه انما اخرجه عن ملكه بشرط معلوم فيتقيد
به حتى اذا شرط ان لا يؤجر اكثر من سنة والحال ان الناس لا يرغبون في استئجارها سنة وكان اجارتها اكثر من سنة ادر
على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ويؤجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يؤجره
اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقراء والغائب والميت وان لم يشترطه الواقف فللقيم ان يؤجر

أكثر من سنة بلا إذن القاضي كذا في الدرر والإيضاح ولو لم يوجد شرط الواقف فيهما فيختار للفتوى أن لا يؤجر الضياع
جمع ضيعة أي العقار قال الأزهري الضيعة عند الحاضرة النخل والكرم والأرض كذا في الصحاح أكثر من ثلاث
سنين ولا يؤجر غيرها أي غير الضياع أكثر من سنة وبه يفتى كذا في الكافي والمحيط وأما الأوقاف التي في ديارنا تؤجر
بالإجارات الطويلة حتى تؤجر القيم دار الوقف بأجرة معجلة أو مؤجلة على رجل مثلا لا تنتزع من
يده ما دام يؤدي الأجرة المعينة وتبقى تصرف كيف شاء فإذا مات ينتقل إلى ولده ذكرا أو أنثى ولا ينتقل إلى
سائر الورثة بل يأخذه الواقف على التسوية ويؤجرها للواقف على الوجه المذكور وإنما لا يؤجر غير الضياع
أكثر من سنة على المختار وهو قول الإمام أبي جعفر الكبير لئلا تتخذ ملكا بطول المدة فيندرس تسمية الوقفية
ويتسم بسمة الملكية لكثرة الظلمة في زماننا وتغلبهم واستحلالهم كذا في الاختيار ولا يؤجر الوقف إلا بأجر
المثل حتى لو أجر بدون أجر المثل لزمه تمامه بالغا ما بلغ لأنه إجارة الوقف بما نقص أجر مثله ضرر للفقراء
كما في ابن الملك وفي التنوير ولو آجره المتولي بدون أجر المثل لزم المستأجر تمامه كالأب أجر منزل صغيره بدونه انتهى إلا إذا لم
يوجد من يستأجره بأجر المثل ثم أي بعد الإيجار بأجر المثل لا ينقض أي لا تفسخ تلك الإجارة للزوم الضرر وإن
وصلية زادت الأجرة لكثرة الرغبة من الناس في الاستئجار لأن المعتبر في أجر المثل يوم العقد رجل استأجر أرض وقف
ثلاث سنين بأجرة معلومة هي أجر مثلها فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغائب الناس فزاد أجر المثل فإنه
ليس للمتولي أن ينقض الإجارة لنقصان أجر المثل لأن أجر المثل يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى أجر
المثل فلا تعتبر التغير بعد ذلك كذا في فتاوى قاضيخان في كتاب الإجارة في فصل إجارة مال الوقف قيد بكثرة الرغبة لأن
الأجرة لو زادت في نفسها لغلو سعرها عند الكل تنقض الإجارة وتعقد ثانيا ويجب بالعقد الأول
المسمى لما مضى قبل الزيادة وبالعقد الثاني أجر المثل إلى انتهاء المدة مثلا إذا كان أجر مثل دار في شهر درهم
وأعطى المستأجر اثني عشر قفيزا حنطة وكان قيمة كل قفيز وقت العقد درهما وأراد أن يسكنها بعد ما
نصف سنة وصارت قيمة كل قفيز ثلاثة دراهم ينقض العقد الأول ويعقد ثانيا ويجب بالعقد الأول ستة
أقفزة وبالعقد الثاني [illegible] قفيز كذا في ابن الملك وليس للموقوف عليه كالعباد والأولاد والإمام والمدرس وغيرهم
أن يؤجر الوقف لأنه لا حق له في التصرف في الوقف إنما حقه في الغلة أو في السكنى إلا بإنابة أي إلا أن يكون نائبا عن
الحاكم أو الواقف أو تولية بأن كان قاضيا قال أبو جعفر إن كان الأجر كله للموقوف عليه يصح ذكره ابن الملك وفي — وليا من جهة صح
الاختيار وليس للموقوف عليه إجارة الوقف إلا أن يكون متوليا أو نائبا عن القاضي فإن أجره القاضي أو
أو الولي لا تنفسخ بموته لأنه كالوكيل عن الموقوف عليهم والعقود لا تنفسخ بموت الوكيل ولو سكنه الموقوف عليه إن
شرط الواقف السكنى له فله ذلك وإن شرط الغلة له قيل ليس له ذلك وقيل له ذلك لأنه له أن يسكنها غيره
بالإجارة فهو أولى والمختار أن يؤجرها القيم من غيره ويعطيه الأجرة انتهى ولا يعار الوقف أي لا يعطى عارية
لأن في إعارته إبطال حق الفقراء ولا يرهن لأن فيه تعطيل منفعته كما في ابن الملك حتى لو سكن فيه المرتهن يجب عليه
أجر مثله وكذا لو باع المتولي منزلا موقوفا وسكنه المشتري ثم فسخ البيع فعلى المشتري أجر المثل كذا في الاختيار وإن
غصب عقاره أي عقار الوقف يختار للفتوى وجوب الضمان وكذا إن أتلف منافعه يعني لو غصب عقار الوقف

الوقف وتعطل عن المنفعة أو أتلف منافعه يختار وجوب الضمان أي ضمان أجر المثل وجب على المتلف والغاصب
وبه يفتى نظرا للوقف كذا في ابن الملك وفي الدرر وإن سكن رجل دار الوقف أو سكنه المتولي بلا أجر قيل لا شيء عليه وعامة المتأخرين
على أن عليه أجر المثل وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم انتهى ولو شرط الواقف الولاية لنفسه يتصرف كيف ما شاء
أو كان الواقف خائنا ينزع أي يؤخذ ويقلع بالياء ينزع المتولي من مكانه أي قلعه منه أمر الوقف يعني يعزل القاضي
الواقف الخائن وينصب أمينا مكانه وإن وصلية شرط الواقف أن لا ينزع لأنه شرط مخالف للحكم الشرعي
فيبطل وبهذا علم أن قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه وفي البزازية لا يعزل القاضي الخائن وجب عليه
ومقتضاه الإثم بتركه وفي الدرر وفي الغرر ولاية الوقف للمتولي فأخرجه صح وإن لم يكن له حرمة وإن شرط الإخراج
لأنها بمعنى التوكيل والتعيين وانتظر طالب التولية لا يولى كما لا يولى طالب القضاء فرض المتولي مرض الموت
وفوض التولية إلى غيره جاز لأن المتولي بمنزلة الوصي والوصي أن يوصي إلى غيره ولو مات أي المتولي بلا تفويضها غيره
أو به فالرأي في نصب المتولي إلى الواقف لا القاضي ثم إن مات الواقف فالرأي إلى وصيه ثم إن مات وصيه فالرأي
فيه إلى القاضي انتهى وفي التنوير ما دام أحد يصلح للتولية من أقارب الواقف لا يجعل المتولي من الأجانب أراد المتولي إقامة غيره
مقامه في حياته إن كان التفويض له عاما صح وإلا فلا والباني أولى بنصب الإمام والمؤذن في المختار إلا إذا عين القوم أصلح
مما عينه صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه في الأصح انتهى فروع وتجوز الشهادة بالشهرة أي بالتسامع لإثبات
أصل الوقف لأنه لو لم تجز ذلك لأدى إلى استهلاك الأوقاف القديمة وبه أخذ الفقيه أبو الليث ونص ابن الكمال في الدرر وتقبل فيه
أي في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال بالتسامع والشهادة بالشهرة لإثبات أصله لا شرائطه وإن صرحوا
به يعني إذا شهدوا بالتسامع وقالوا عند القاضي نشهد بالتسامع تقبل بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة
بالتسامع كالنسب فإنهم إن صرحوا بأنهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لأن القاضي يقضي بعلم الغير وفي تجويز القبول تصريح
التسامع حفظ للأوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره كذا في الكافي انتهى مسائل شتى أرض في يد رجل شهد شاهدان عليه
على إقراره أنها موقوفة على فلان بن فلان ونسبه وشهد آخران أنه أقر أنها موقوفة على فلان بن فلان لرجل آخر وعلى
ذكر في الكتاب أنه إن عرف أي الإقرارين كان أولا جاز للأول ويبطل الثاني ولم يعرف الأول من الآخر يقتضي بجميع ذلك فيكون الغلة
بين الفريقين نصفين رجل أقر بوقف صحيح وأقر بأنه أخرجه من يده وورثته يعلم أنه لم يكن أخرجه من يده قالوا إقراره على
نفسه جائز وليس للورثة أن يأخذوه ولا تسمع دعواهم في القضاء كذا في فتاوى قاضيخان في مسائل الإقرار بالوقف وفي الدرر
متولي بنى على أرض الوقف فهو أي البناء يكون للوقف حتى يصرف غلته إلى مصارف الوقف إن بناه من مال الوقف أو من ماله
ونواه للوقف أو لم ينو شيئا وإن بنى لنفسه وأشهد عليه كان له أي للمتولي لنفسه والأجنبي إذا بنى ولم ينو شيئا فله
وإن نوى كونه للوقف كان وقفا وفي التنوير اشترى المتولي بمال الوقف دارا لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الأصح
انتهى وفي الخلاصة مسجد مبني أراد رجل أن ينقضه ويبنيه ثانيا أحكم من الأول ليس له ذلك وتأويله إذا لم يكن الباني من
أهل تلك المحلة أما لأهل المحلة أن يهدموا ويجددوا بناءه ويفرشوا الحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم
أما من مال المسجد فليس لهم ذلك إلا بأمر القاضي انتهى وفي الخلاصة من كتاب الإجارات رجل أجر داره من رجل وسلمها ثم
بعد ذلك أجرها من آخر لا يجوز ولا ينعقد الإجارة الثانية في حق الأجنبي ولو انفسخت الإجارة الأولى وتعطل حق المستأجر الأول

انتهى ثم الى الفسخ وفي تخصيصها رجل وقف في صحته ارضا على الفقراء واحتاج بعض ورثة الواقف قالوا
يجوز صرف الوقف اليه وهو اولى من سائر الفقراء بالاجماع لان فيه صرف الصدقة الى البعض والبعض
الاجانب والكل الى ورثة الواقف في بعض الاوقات لانه لو صرف الكل اليهم على الدوام يظن الناس
انها وقف عليهم ربما يتخذونه ملكا رجل وقف في صحته وقفا على الفقراء فالصرف الى اي فقير
افضل ذكر الامام الفضلي ان الصرف الى ولد الواقف افضل ثم قرابة الواقف ثم الى موالي الواقف
ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره كان اقرب للواقف منزلا انتهى وفي الاشباه لا تنفسخ الاجارة
بموت المؤجر للوقف الا في المسئلتين ما اذا اجرها الواقف ثم ارتد
ثم مات لبطلان الوقف بردته فانتقلت الى
ورثته وفيما اذا اجر ارضه ثم وقفها على معين
ثم مات تنفسخ ذكره
ابن وهبان في
شرحه انتهى
تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

البيع لغة مبادلة مال بمال مطلقا وهو من الاضداد يقال باع كذا اذا
اخرجه عن ملكه او ادخله فيه وفي الخبر قال عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه
اي لا يشتري على شراء اخيه لان المنهي عنه هو الشراء لا البيع ذكره الزيلعي ويتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبحرف فيهما
يقال باعه الشيء وباعه منه [illegible] كذا في النهاية والمغني [illegible]
البيع بنعت التراضي كبيع المكره فانه بيع كذا في شرح الوقاية قال الكوهستاني [illegible]
مال بمال بطريق الاكتساب اي التجارة خرج به مبادلة [illegible] بطريق التبرع والهبة بشرط العوض
فانه ليس ببيع ابتداء وان كان في حكمه انتهاء [illegible] ولا بيع المكره فانه منعقد [illegible]

[illegible]

772

ايضا بالتعاطي اي باعطاء المبيع والثمن من الجانبين بلا ايجاب وقبول فان البيع ينعقد به بلا وجود لفظ
[illegible]

[illegible]

فيما رواه محمد على خلاف الزيادة ونزوقها مجهول لا يصح وان قال ناجا في رواية عن الشيخ عن المبايعة بالخيار
ما لم يتفرقا عن جمعهما كذا في شرح المجمع ويصح البيع في العوض المشار اليه بلا بيان كمية فان كلا منهما عوض
على بكر والحكم المذكور مشترك بينهما وان كان في العوض ولم يتعلق الثمن بلا معرفة قدر العوض المشار اليه وبلا معرفة
وصف العوض من حيث الجودة والرداءة لانه بلغ اسباب التعريف وجهالة الوصف لا تفضي الى النزاع فلا يمنع الجواز
كما في شرح الوقاية لان الا يصح البيع في غير المشار اليه بلا معرفتهما لانه معرفة مقداره ووصفه في جواز
البيع بخلاف ما لو كان العوض غير مشار اليه لا بد من معرفة قدره ووصفه لان جهالتهما تفضي الى النزاع المانع عن التسليم والتسلم
فيعرى العقد عن المقصود كذا في شرح الوقاية ويصح البيع بثمن حال او بثمن مؤجل لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا ولما روي انه اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهنه درعه ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان الجهالة فيه مانعة من
التسليم الواجب بالعقد فهذا يطالبه في قريب المدة وذاك يسلم في بعيدها وكذا في الكافي والهداية وغيرهما
قال صاحب الدرر اقول فيه اشكال لان نص البيع مطلق كما قالوا واشتراط معلومية الاجل بالدليل العقلي تقييد
المطلق بالرأي وهو غير صحيح لما تقرر في الاصول ان تقييد المطلق نسخ ونسخ الكتاب بالرأي لا يجوز ويمكن دفعه
بان اطلاق النص انما هو بالنظر الى نفس الاجل وهو لم يقيد بالمعلومية كما سيأتي في خيار الشرط انه اذا باع
بعشرة الى اجل وهو مجهول صح فينصرف الى نصف يوم او ثلثة ايام او شهر والمقيد بالمعلومية انما هو وقت الاجل والنص
ليس بمطلق بالنظر اليه ولهذا قال المصنف باجل معلوم حتى ان جهل وقته فسد البيع كالبيع الى الحصاد ونحوه ولو اشترى سلعة
بالف نسيئة فمنع البائع المبيع عن المشتري حتى يقبض الثمن ثم سلم البائع المبيع الى المشتري فله المشتري
الاجل سنة اخرى عند ابي حنيفة خلافا لهما او اشترى شيئا بثمن مؤجل الى سنة غير معينة ولم يقبض المشتري
المبيع حتى مضت السنة فللمشتري سنة اخرى بعد قبضه عنده وقالا ليس له ذلك لان الاجل وقت وللاجل له غرض
فصار كما لو قال الى رمضان ولان التاجيل لتفرج المشتري بتاخير المطالبة عنه ولا مطالبة قبل قبض المبيع فيصير
الاجل منه بخلاف التاجيل الى رمضان لانه معين وقد جاء كذا في شرح المجمع وان اطلق الثمن في البيع بان قال بعت
هذا بعشرة دراهم ولم يذكر صفتها بان قال رديئة او جيدة فانه استوت مالية النقود ورواجها النقود
صح البيع ولزم ما قدر من نوع كان ان يقع البيع بعشرة دراهم مثلا اي نوع كان اي يعطي المشتري اي نوع
شاء لانه لا منازعة عند عدم الاختلاف في المالية وان اختلفت المالية رواجها لا روج وان استوت
رواجها النقود لا ما يتبادل التفاوت فيها فسد البيع ما لم يبين الثمن من اي نوع لان الجهالة تفضي الى النزاع
كما يقتضي لا بد من تعيينه لانه لو لم يعينه يفضي الى المنازعة المانعة الى التسليم كما في شرح المجمع ويصح البيع
في الطعام المراد الحنطة ودقيقها استحسانا والقياس ان يتناول كل مطعوم لان الاسم عام كما لو حلف لا يأكل
طعاما اذ هو اسم لما يطعم وفي مختار الصحاح الطعام ما يؤكل وربما خص بالطعام البر انتهى وجه الاستحسان
ان الطعام متى ذكر مقرونا بالبيع والشراء فانما يراد به البر ودقيقه ولهذا لو وكل بشراء طعام لا يحنث
الا بشراء البر ودقيقه ولا عرف في الاكل فبقي على حقيقته كذا في الكافي في باب الوكالة ويصح البيع في كل
مكيل وموزون المراد بهما ما عدا الحنطة ودقيقها كالعدس والحمص وغيرهما كيلا اي بجهة الكيل ووزنا اي بجهة الوزن

العقد تم مع

الثمن شاء

بالوزن او بطريق المكايلة والموازنة وكذا يصح البيع ايضا فيهما جزافا اي بطريق المجازفة وهو بضم الجيم وكسرها مثلثة
بمعنى فرنه جزافا اي اخذه بلا وزن ولا كيل مجازفة كذا في المختار لان بيع كل واحد منهم بغير جنسه لقوله عليه السلام
اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد اما اذا باع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربوا كذا في الدرر
ويصح ايضا بيع المكيلات والموزونات باناء معين او بحجر معين كل منهما لا يدري قدره لان المانع من الصحة
الجهالة تفضي الى النزاع وهنا ليست كذلك لان التسليم في المبيع معجل فيندر هلاك الاناء والحجر بخلاف السلم فانه
التسليم فيه متأخر فالهلاك ليس بنادر قبله فتتحقق المنازعة كذا في الدرر قيل هذا اذا لم يحتمل الحجر التفتت والاناء الزيادة
اما اذا احتملا اياهما فلا يجوز كذا في ابن ملك وفي الكافي ويجوز باناء بعينه لا يعرف قدره وبوزن حجر بعينه لا يعرف قدره
ومن باع صبرة بضم الصاد الحنطة والشعير ونحوهما اي قطعة مجتمعة من الحنطة والشعير كل صاع بدرهم صح
البيع في صاع واحد فقط عند ابي حنيفة الا ان يسمي جملتها اي الصبرة وقالا يجوز في الوجهين يعني اذا قال بعتك هذه
الصبرة كل قفيز بدرهم او ثلاثة بكذا فالبيع جائز في القدر المسمى عند ابي حنيفة لا في الكل الا اذا زالت
الجهالة بعلم جميع القفزان بتسميتها او بالكيل في المجلس قبل الافتراق وقالا يجوز مطلقا كذا في الدرر لابي حنيفة
ان ما سماه وهو جملة القفزان معلوم القدر والثمن فيجوز البيع فيه وما وراءه مجهول القدر والثمن فلا يجوز فيه ولهما ان
ازالة هذه الجهالة بيدهما بالكيل فلا تكون مانعة من صحة العقد كما اذا باع احد العاقدين على انه بالخيار في تعيين
احدهما كذا في ابن ملك وللمشتري الفسخ بالخيار في الصاع الذي صح بيعه لتفرق الصفقة عليه في جملة
الصبرة اذا صح بيعها بان يعلم بالكيل في المجلس او التسمية فيه بمعرفته قوله وان وصلية كيل او سمى جملتها اي الصبرة
في المجلس مجلس البيع متعلق بقوله كيل او سمى على سبيل التنازع بعد ذلك البيع لتسمية جملتها ابتداء وانما
كان له الخيار فيهما لانه علم ذلك الان فله الخيار كما اذا رآه ولم يكن رآه وقت البيع وان باع قطيعا اي قطيعا من غنم كل شاة
بدرهم مثلا ولم يسم جملتها لا يصح البيع في شيء اي في غنم منها اي من الاغنام عند ابي حنيفة للجهالة في جميعها فانها مانعة
من التسليم والتسلم لافضائها الى المنازعة وكذلك لا يصح في الواحد للتفاوت اي لتفاوت الشياه بخلاف القفيز فانه
لا يؤدي الى المنازعة وانما قلنا ولم يسم جملتها لانه اذا سمى جملتها يصح عنده لانتفاء الجهالة وارتفاع المانع كما
يصح عندهما وكذا لا يصح البيع في شيء لو باع ثوبا كل ذراع بدرهم مثلا ولم يسم جملة الذرعان ولا جملة الثمن عند
ابي حنيفة للجهالة ولا يصح في ذراع واحد ايضا للتفاوت بين افراد المذروع وكذا لا يصح في شيء اذا باع
كل معدود متفاوت اي في القيمة كالبطيخ والرمان والسفرجل ولم يسم جملتها عند ابي حنيفة للجهالة وعندهما يصح البيع
في الكل اي في جميع المذكور قوله ومن باع الى هنا لما ذكرنا من ان ازالة هذه الجهالة بيدهما فلا تفضي الى المنازعة وان باع
صبرة اي قطعة مجتمعة من الحنطة او الشعير على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدت الصبرة اقل من المائة او وجدت
اكثر من المائة فللمشتري الخيار ان شاء اخذ المشتري الاقل الموجود بحصته من الثمن لان القفزان هو المعقود عليه
ونقصان بعضها لا يضر فينقسم عليها الثمن وان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه فلم يتم رضاه بالموجود
فانه انما رضي بالشرى لما انه يسلم جملتها له فاذا لم يسلم يخير والزائد للبائع ان زادت الصبرة عن مقدار ما سماه
رد الزائد لان القدر الزائد على المائة غير معقود عليه كما في شرح المجمع وفي المذروع متعلق بقوله فاخذ المشتري

الا بكل الثمن او فسخ البيع لتفرق الصفقة لو بيع المذروع ولم يبين لكل ذراع ثمن بل قوبل الثمن بجميع المبيع بان باعه
على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم فوجده اقل فالمشتري مخير ان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء
فسخ البيع وان وجده اكثر من الذرع الذي سماه فهو للمشتري ولا خيار له للبائع بلا خيار للبائع
لان الذرع فيما يذرع بمنزلة الوصف اذ الكم لا يتغير بالذرع وتنقيصه بل يتغير وصفه فيه طول وقصر والعمق
من الاوصاف فانه لا يقابله شيء من الثمن لان الصفة تابعة تستحق بتحقق المتبوع كما لو باع عبدا على انه معيب فاذا هو سليم
واذا انتقص فقد فات الوصف المرغوب فيتخير لفوات رضاه ويتخير كما لو اخذه سليما فوجده معيبا ولا يحط شيئا من الثمن لان
الوصف لا يقابله شيء من الثمن كما لو تلف طرف المبيع عند المشتري ولا يسقط شيء من الثمن كذا في الكافي واعطى البائع الكل
ذراع فقط لكنه لما افرد بذكر الثمن بان قال بعته كل ذراع بكذا اخذه المشتري الاقل اذا وجد اقل بحصته من الثمن و
كذا اخذه ايضا الازيد اذا وجد اكثر ولا للمشتري الخيار في الوجهين في النقصان والزيادة اما في النقصان
فلفوات الوصف المرغوب فيختل رضاه واما في الزيادة فلانه لا يتعين بضرر لانه اذا المبيع زيادة الثمن فيتخير
وصح بيع عشرة اسهم من مائة سهم من دار او حمام لا السهم اسم للبعض غير المعين وكان صحيحا عشرة اسهم بالاجماع
التسعين فيما فيه بان اي موضع كان من الدار فلا يؤدي الى المنازعة كما في شرح المجمع لا يصح بيع عشرة اذرع من مائة
ذراع منها اي من الدار عند ابي حنيفة لان الذراع هنا استعير للمذروع وهو موضع معين لكنه مجهول في انه اي موضع فيفسد
لو قال بعت منك عشرة ... لانه اسم لبيع للجزء المعين كما في شرح المجمع وعندهما يصح
البيع فيهما اي في المسئلتين لان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر ما فصار كما لو اشترى عشر الدار كذا في شرح المجمع ولو باع
عدلا ... على انه عشرة اثواب ... كذا في المغرب على ان ذلك العدل عشرة
اثواب فاذا وجد هو اقل من عشرة او اكثر منها فسد البيع اما في صورة كونه اقل من عشرة فلجهالة الثمن لانه يحط
ثوب واحد وهو مجهول لان الثمن انما ينقسم على الاثواب باعتبار القيمة ولا يدري قيمة الغائب بتعيين واما في صورة
الاكثر منها فلجهالة المبيع ... كذا في شرح الوقاية ولو فصل الثمن
فكذا ان فسد البيع في الاكثر يعني لو بين البائع لكل ثوب ثمنا بان قال كل ثوب بدرهم فسد البيع في الاكثر
لان المبيع مجهول اذ العقد يتناول العشرة فعليه رد الثوب الزائد وهو مجهول وصح البيع في الاقل لان المبيع
معلوم والثمن ايضا معلوم بحصته بقدره وعن ابي حنيفة انه يفسد في فصل النقصان ايضا لانه جمع بين معدوم
وموجود في صفقة واحدة فصار قبول العقد في المعدوم شرطا للقبول في الموجود فكان فاسدا والصحيح انه يجوز
في فصل النقصان لانه لم يجعل قبول العقد في المعدوم شرطا للقبول في الموجود بل قصد بيع الموجود الا انه غلط
في العدد كذا في التبيين ويخير المشتري ان شاء اخذ الموجود بما سمى وان شاء ترك البيع لانه ربما يكون الباقي
رديا والغائب جيدا فيتضرر بتفرق الصفقة قبل التمام فيتخير دفعا للضرر عنه وان باع ثوبا على انه عشرة
اذرع كل ذراع بدرهم مثلا اخذه المشتري بعشرة لو كان الثوب عشرة ونصفا بلا خيار للبائع واخذه بتسعة
لو كان الثوب تسعة ونصفا بالخيار عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يخير المشتري في اخذه ان الثوب باحد عشر
في الاول فيما وجد الثوب عشرة ونصفا ويخير في اخذ الثوب بعشرة في الثاني فيما وجده تسعة ونصفا

ونصفا بتسعة ونصف يعني اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فوجده عشرة ونصفا او
تسعة ونصفا قال ابو حنيفة ان وجده عشرة ونصفا يأخذه بالعشرة وسلم نصف ذراع مجانا بلا خيار وان وجده
تسعة ونصفا اخذه بتسعة ان شاء وقال ابو يوسف ان وجده عشرة ونصفا يأخذه باحد عشر ان شاء وان وجده
تسعة ونصفا يأخذه بعشرة ان شاء وقال محمد ان وجده عشرة ونصفا يأخذه بعشرة ونصف ان شاء وان وجده تسعة
ونصفا يأخذه بتسعة ونصف ان شاء ويخير لانه لما سمى لكل ذراع ثمنا على حدة يلحق بالقدر وقد ضرورة مقابلة
الذراع بالدرهم فيقابل النصف بالنصف كالكيل وانما يخير لانه في الوجه الاول زاد عليه الثمن زيادة نصف ذراع
وفي الوجه الثاني انتقص الثوب عما شرط فيخير كيلا يتضرر ولابي يوسف ان في كل ذراع بدرهم صار كل ذراع كثوب
على حدة بيع على انه ذراع بدرهم فاذا وجده ناقصا لا يسقط شيء من الثمن كما ذكرنا انه وصف وتغير الاوصاف لا يوجب
سقوط شيء من الثمن ثم تخير فيهما لانه زاد الثمن عليه فيما اذا وجده زائدا او انتقص المبيع الاخر فلم يتم رضاه به ولابي
حنيفة ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع وبكونه مقابلا بالدرهم فعند عدمهما
عاد الحكم الى الاصل ثم لا تخير في فصل الزيادة لانه نفع الى خير وفي النقصان يخير لفوات الوصف المرغوب فيه كذا في
التبيين قيل هذه الاقوال الثلثة في الثوب الذي يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل والاقبية اما في الكرباس الذي
لا يتفاوت جوانبه لا يسلم الزيادة له لانه في ان ينفصل بعضه ببعض فهو في حكم المكيل لعدم تضرره بالقطع وعلى
فصل هذا قال المشايخ لو باع ذراعا منه لم يعين موضعه جاز كما في الحنطة اذا باع منها قفيزا كذا في الكافي
في بيان ما يدخل تحت البيع بلا ذكر وما لا يدخل فمن باع دارا دخل البناء في بيعها لان اسم الدار يتناول
العرصة والبناء في العرف ولانه متصل به اتصال قرار فيكون تبعا له ويدخل ايضا المفاتيح اي مفاتيح اغلاقها في بيع الدار
بلا ذكر لان المفاتيح تبع للابواب والابواب متصلة بالبناء للبقاء والبناء متصل بالعرصة اتصال قرار
فصارت كجزء منها فيدخل في البيع كذا في الاختيار والمراد بالمفاتيح مفاتيح الاغلاق المتصلة بالابواب لانها لو كانت منفصلة لا
يدخل الاغلاق ومفاتيحها وكذا السلم والسرير ان كان متصلا به يدخل وان كان من خشب ولم يتصل لا يدخل كما في الكافي وذكر في التبيين
هذا في عرفهم وفي عرفنا ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا لانهم يسمون طبقات لا ينتفع بها بدونه والظلة لا يدخل في
بيع الدار عند ابي حنيفة وعندهما يدخل اذا كان مفتحها داخل وثياب الغلام والجارية تدخل في المبيع بلا شرط لكون
الا ان يكون ثيابا باهرة تنفعة البيع فلا يدخل الا بالشرط لعدم العرف اذ العرف في ثياب البذلة والمهنة انتهى
وكذا يدخل بلا ذكر الشجر في بيع الارض بعضها او كلها فيدخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسم لانه متصل به
للقرار فاشبه البناء كذا في الهداية واختلفوا في الشجر غير مثمر وفي شجر صغير وقيل لا يدخل لانه ربما يقلع ويحطب او
الخشب ليبتنى عليه والصغير ينقل من مكانه فصار كالزرع وقيل يدخل فيه لان نباته ليس لها حد معلوم فكان
الزرع ذكره الزيلعي ولو اشترى شجرة الى العين بان اشتراها للقطع وللقرار دخل مكانها ان كان الشجرة
في شرائها بقدر غلظها عند محمد لان الشجر اسم للمستقر ولا قرار بدون الارض فيدخل كما لو اقر بشجرة لغلان يدخل
ارضها وفي الغاية لفظ الشراء اهل الحجاز يمدونه واهل نجد يقصرونه قيد بالشراء لانه لو اشتراها للقطع لا
يدخل الارض اتفاقا وان اشتراها للقرار دخلت ما تحت الشجرة من الارض بقدر غلظها دون ما ينتهي اليه العروق اتفاقا كذا

في شرح المجمع وهو قول محمد المختار در وعن ابي حنيفة تدخل في الاولى لو كان معه ولا يدخل مكانها في شيء من النوعين
اطلق بيع الشجرة لا يدخل مكان الشجرة في شيء منهما اي بل يملك المشتري عين الشجرة ولا يملك ارضها لانها اصل
والشجرة تبع لها ولو قلعت لا يرجع في بيعها يستلزم كون الاصل تبعا ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لان الشجر
متصل بها للقرار فاشبه البناء والزرع متصل للفصل فاشبه متاعا فيها كذا في الدرر ولا يدخل الثمر في بيع الشجر ايضا
الا بالشرط اي بان يشترط المشتري كون الثمرة له لقوله عليه السلام من باع نخلا فيها ثمرة فالثمرة للبائع الا ان يشترط
المشتري والورد والورق في التوت والآس ونحوها كالثمر كذا في شرح المجمع قوله بالشرط قيد فيهما يعني ان الشرط دخول الزرع
في بيع الارض ودخول الثمر في بيع الشجرة الفصل ذكر الحقوق والمرافق وذكر في البيع بحقوقها ومرافقها لا يدخل
الزرع والثمر لانهما ليسا من الحقوق والمرافق فان قال بعت بكل قليل وكثير هو فيها ومنها ان قال في اثرها من حقوقها
وفي مرافقها فالثمر والزرع لم يدخلا لما بينا وان لم يقل من حقوقها ومرافقها دخلا في البيع لانهما من القليل والكثير
الذي هو فيها ومنها للاتصال في الحال كذا في الكافي وفي يعني على البائع قلعها اي الزرع وقطعها اي الثمرة وتسليم المبيع وكذا الا
يجعل ان بلا اشتراط حتى بالتبن بذر على صيغة المجهول اي زرع ولم ينبت بعد وان نبت ولم
تقوم دخل وقيل لا اي لا يدخل ما نبت ولم تصر له قيمة وفي مزارعة المنتقى لو بذر صاحب الارض في الارض ولم ينبت
لا يدخل تحت البيع الا اذا سقي فهو للمشتري ولو نبت ولم تصر له قيمة قال ابو القاسم الصفار هو للبائع وقال الفقيه
ابو الليث والعتبي انه يدخل في البيع والقطن كالزرع لا يدخل واصل القطن يدخل فيه اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يدخل
واما الكراث ان كان ظاهرا لا يدخل وما كان مغيبا فالصحيح انه يدخل كذا في الخلاصة ومن باع ثمرة بدا صلاحها او لم يظهر صلاحها
اي تلك الثمرة للاكل لبني آدم والعلف للدواب او لم يبد بعد الا صلاحها لانه صح البيع لانه مال متقوم منتفع به في ثاني
او في الحال وقيل لا يجوز قبل ان يصير منتفعا به والاول اصح كما في التبيين اعلم ان بيعها قبل الظهور لا يصح اتفاقا وان
باعها بعد ان يصير منتفعا بها يصح لانه باع مالا منتفعا به وان قبل ان يصير منتفعا بها بان لم يصلح لتناول بني
آدم وعلف الدواب فالصحيح انه يصح لانه وان لم يكن منتفعا به في الحال لكنه بعرض ان يصير منتفعا به في المآل لو
تركت الثمرة حتى يتحقق القطع كالمقطوع فلم يكن منتفعا به حالا ومآلا فلا يصح كذا في الكافي ويقطعها اي الثمرة المشتري
للحال ليفرغ ملك البائع عن ملك المشتري الا ان يرضى البائع بتركها على الشجر الى القطاف فيطيب للمشتري الفضل
الزائد الحاصل فيها بسبب تركها لانه حصل بطريق مباح وان حصل بغير اذن في ذات الثمرة بغير اذن البائع
يتصدق به المشتري لحصوله بطريق محظور فيعرف مقدار الزيادة بالتقويم يوم البيع والتقويم يوم الادراك وما تفاوت
بينهما يكون زيادة وان كان قد تركها بغير اذنه بعدما تناهى عظمها لم يتصدق بشيء لان الثمر حاز من الشجر بل تغير حاله
بالنضاج لا يتحقق كذا في شرح المجمع وان شرط اي البائع المشتري في العقد تركها اي الثمرة على الشجر فسد البيع لانه صفقة في
لانه اجارة في بيع ان كان للمنفعة حصة من الثمن او اعارة في بيع ان لم يكن لها حصة من الثمن وقد نهى رسول الله عن
صفقة في صفقة كذا في التبيين وكذا لو شرط تركها على الشجر بعدما تناهى عظمها اي الثمرة عندهما خلافا
لمحمد فانه يجوز بيعها بعد ان تناهى عظمها اذا اشترى فالكبير تناهى عظمها لم يبق الا النضج وشرط تركها على الشجر
فمحمد يجوز اعتبارا للعرف وقالا لا يجوز لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين فيه منفعة وللمتعاقد تركها فسد

لما كان في صحة البيع قبل الانتفاع خفاء
لا يستحق القطع اولا يصح
الثمرة لا يصح

بعد ما تناهى شرط تركها قيد به احترازا عما لو لم يتناه لا يجوز اتفاقا لان الجزء الزائد بعد الترك كان معدوما
فان البيع يكون منه للمعدوم مع الموجود ففسد وقيد بشرط الترك لانه اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع يجوز اتفاقا كذا في
المجمع وذكر في الاسرار الفتوى على قول محمد كما في الكافي وكذا ان شرط ترك الزرع كما شرط ترك الثمر قلنا وان تركها المشتري الثمرة
على الشجرة باذن البائع بلا اشتراط طاب له الفضل وان تركها بغير اذن البائع تصدق
المشتري بما زاد في ذاتها لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعدما تناهت لا يتصدق بشيء لان هذا تغير حال بالشمس وهو نضجه
وياخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب بتقدير الله تعالى كذا في التبيين وان استاجرها اي استاجر الشجرة الى وقت الادراك
بطلت الاجارة لعدم التعارف وطابت الزيادة لوجود الاذن وان استاجر الارض يعني اذا اشترى الزرع واستاجر الارض
لترك الزرع فيها الى ان يدرك فسدت الاجارة ولا تطيب الزيادة لانه حصل على الزرع وعلى ... من جهة الاجارة الفاسدة
فان نبت حنث ولو اثمرت الشجرة التي بيع ثمرها ثمرا اخر قبل القبض او بعد قبض المشتري الثمر فالبيع
بالتخلية فسد البيع لانه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز كذا في الهداية ولو اثمرت بعد القبض اي بالتخلية اشتركا فيه للاختلاط
والقول في قدر الحادث للمشتري لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ والتخلص فيه ان يشتري الاصل ليحصل الزيادة
في ملكه ثم بيع الاصول لقضاء حاجته من البائع ان شاء وقيل التخلص فيه ان يشتري الثمار الموجودة والمعدومة فانه يجوز عند
بعضهم اذا كان الموجود اكثر كذا في الزيلعي ولو باع ثمرة واستثنى منها ارطالا معلومة المبيعة المحدودة وغير المحدودة ارطالا
معلومة صح البيع لان المستثنى معلوم بالقدر والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا يمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة جائز وقيل
لا يجوز لان الباقي بعد المستثنى مجهول وقيد بالارطال لانه لو استثنى شجرا معينا جاز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة كذا في شرح المجمع
وما ذكر في المتن هو ظاهر الرواية وهو قول مالك لان ما جاز افراده بالعقد جاز استثناؤه من العقد كما لو استثنى جزءا
مشاعا وما لا يجوز افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد كما لو استثنى عضوا من الشاة ونحوه كما في الكافي وما ذكره
القاضي من عدم جوازه هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو رواية الطحاوي كما في الهداية وفي قوله ارطالا اشارة الى انه لو استثنى
كما لو رطلا واحدا يجوز لانه استثناء القليل من الكثير بخلاف الارطال لجواز ان لا يكون ذلك الا مقدار ما استثنى فيكون استثناء الكل
وهو لا يجوز كذا في النهاية ويجوز بيع البر في سنبله اي بيع غير حب البر لانه بيع حب ... البر والرواية وكذا
ان يجوز بيع الباقلا وهو ... والحمص والعدس اذا كانت الباقلا بالمد خفيفة اللام كذا قال الجوهري في قشره الاخضر
للبر والجوز وجاز الباقلا وكذا الارز في سنبله ويجوز بيع الارز وبيع السمسم في قشرهما وكذا يجوز بيع اللوز وبيع الفستق
وبيع الجوز في قشرها الاول اي في قشرها الاعلى وفيه الحكم فيه اذا لم يكن في قشره الاخر ... البيع الدلالة ولو اطلق
لتبادر الوهم الى الكل كذا في الاصلاح والايضاح وهذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز ذلك كله لان المعقود عليه مستور بما لا منفعة فيه
عن البصر ولا يعلم وجوده فلا يجوز بيعه كبذر البطيخ وحب القطن واللبن في الضرع والزيت في الزيتون قبل الاستخراج قلنا الفرق
بينهما ان الغالب في السنبلة الحنطة الا يرى انه يقال هذه حنطة وهي في سنبلها ولا يقال هذا لبن وهو في الضرع ولا
زيت والقطن كذا في التبيين واجرة الكيل على البائع فيما اذا بيع مكايلة واجرة نقد المبيع على البائع لانها من تمام البيع عادة
واجرة وزنه عليه في الموزونات واجرة ذرعه في المذروعات على البائع فيما بيع موازنة او مذارعة لان تسليم المبيع
واجب على البائع وهو يتحقق بالكيل والوزن ونحوهما فتجب اجرة الكيال والوزان والذراع والعداد اذا باع بشرط

في الكاشف بيانه
الى ان يدرك فسدت بيانه
٢ اي بالتخلية بيانه
الجوز بيانه

الكيل والوزن والعد على البائع لأن الكيل والوزن فيما بيع مكايلة وموازنة من تمام التسليم وهو على البائع فما
يكون من تمامه يكون عليه كما في الكافي وأجرة نقد الثمن وأجرة وزنه على المشتري إلا فإن نقد الثمن جيدة أو لا
على المشتري وذا إذا لم يقبض البائع بالنقد فلو قبضه ثم ادعى وهو ردية عن محمد أنه على البائع والفتوى عليه وفي رواية عنه أن
أجرة نقد الثمن على البائع لأنه هو المحتاج إلى تمييز جيده من رديه وأما الثاني فلأنه هو المحتاج إلى تسليم الثمن وذا
يكون بالوزن كذا في شرح الكنز والمجمع ومن باع سلعة بثمن سلم على ما نبينه وقوله هو قائم مقام فاعله أي سلم المشتري
الثمن إلى البائع أولا إن لم يكن الثمن مؤجلا ليتعين حق البائع في الثمن لأنه لا يتعين إلا بالقبض بخلاف المبيع لأنه متعين
المبيع حاضرا وإن كان غائبا فللمشتري أن لا يسلم الثمن حتى يحضر البائع المبيع ويشترط في التسليم أن لا يكون المبيع مشغولا بحق غيره
حتى لو باع دارا وسلمها وله فيها متاع لا يكون تسليما كذا في المحيط شرح الوقاية ومن باع سلعة بسلعة أو باع ثمنا
بثمن سلما معا لاستوائهما في التعيين وعدمه فوكله بسلعة يسلمان معا كذا في الصحاح

باب الخيارات

إنما جمعه ليشمل الأنواع من خيار الشرط وخيار التعيين وخيار الرؤية صح خيار الشرط لكل من
العاقدين البائع والمشتري ولهما وللعاقدين أي لغيرهما مدة ثلاثة أيام أو أقل لقوله عليه السلام لحبان بن منقذ إذا بايعت
فقل لا خلابة أي لا خداع ولي الخيار ثلاثة أيام وجه الاستدلال أن شرط الخيار مخالف لمقتضى العقد وهو اللزوم فيكون
مفسدا لكنه جوز بهذا النص للحاجة إلى الخيار لدفع الغبن بأن يعتمد على قول الغير فيقتصر على المدة المذكورة فيه كذا
في الدرر لا أكثر أي لا يصح خيار الشرط أكثر من ثلاثة أيام عند أبي حنيفة إلا أنه إذا أجاز من له الخيار بعد العقد في أكثر من ثلاثة
أيام في الثلاثة أي في ثلاثة أيام قبل مجيء يوم الرابع عند أبي حنيفة جاز البيع ولزم العقد قبل تقرره فينقلب صحيحا وعندهما يجوز
خيار الشرط أكثر منها إن بين مدة معلومة أي مدة كانت لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجاز الخيار إلى شهرين
ولأن الخيار إنما شرع للحاجة إلى التروي والتفكر ليندفع الغبن وقد تمس الحاجة إلى الأكثر فصار كالتأجيل في الثمن
ولأبي حنيفة أن شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وجوزناه بخلاف القياس لما رويناه من النص فيقتصر على
المدة المذكورة فيه فانتفت الزيادة كذا في الهداية ولأن البيع سبب للملك ولا أثر إلا أن لا يتراخى الحكم عن سببه إلا أن الخيار
ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو ما رويناه فلا تجوز الزيادة عليها لا بالأجل وأما جواز
ما دونها فضرورة كونه من أجزائها قيد بمعلومة لأن الخيار إذا كان مجهولا بأن قال المشتري على أني بالخيار أياما وقال
مؤبدا فإنه غير جائز اتفاقا وفي الخلاصة لو ثبت الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار ما دام في المجلس كذا في شرح المجمع
وإن اشترى على أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع صح البيع يعني لو باع شيئا واشترط المشتري إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة
أيام فلا بيع بيننا يجوز البيع عندنا استحسانا وقال زفر لا يجوز قياسا قيد بقوله إلى ثلاثة لأنه لو لم يبين الوقت أصلا
بأن قال بعتك بكذا إن لم تنقد الثمن فلا بيع بيننا أو ذكر وقتا مجهولا بأن قال إن لم تنقد الثمن أياما فالبيع فاسد اتفاقا
لزفر أن هذا بيع شرط فيه إقالة فاسدة ولنا أن ابن عمر باع ناقة بهذا الشرط ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ولأنه في معنى
شرط الخيار فلا يفسد كما في شرح المجمع ولو قال إن لم ينقد الثمن إلى أربعة أيام فلا بيع بيننا لا يصح البيع عند أبي حنيفة
لأن هذا في معنى الخيار من حيث أن المقصود منهما التفكر وشرط فوق الثلث يفسده فكذا هذا وعن أبي يوسف روايتان
أصحهما أنه مع الإمام إلا أن ينقد الثمن في الثلاثة أي في ثلاثة أيام فيجوز في قولهم جميعا وعند محمد يجوز البيع المذكور

المذكور إلى أربعة أيام وأكثر منه بناء على أصله فإن الخيار فوق الثلاثة جائز وأما أبو يوسف فكان مع محمد في هذا الأصل
لكن خالفه في هذه المسألة عملا بالنص لورود النهي عن البيع بشرط وهو يقتضي أن لا يجوز البيع بهذا الشرط ولا بشرط الخيار إلا أن
النص ورد في شرط الخيار فجاز فيتعلق الحكم في هذه المسألة المذكورة اتفاقا على مقتضى النهي كذا في شرح المجمع وخيار البائع
يمنع خروج المبيع عن ملكه أي البائع لأن تمام الملك لا يكون إلا بالتراضي ولا يتم الرضا مع الخيار ولهذا ينفذ عتق البائع
ويملك التصرف فيه وإن سلمه إلى المشتري وإن قبضه بإذن البائع كما في الزيلعي فإن قبضه أي المبيع المشتري فهلك في يده أي في يد
المشتري فقيمته أي قيمة المبيع يعني إذا هلك المبيع بيد المشتري في مدة الخيار ينفسخ البيع بالهلاك فيبقى كونه مقبوضا على
سوم الشراء فيضمنه بمثله إن كان مثليا وبالقيمة إن كان قيميا فتلحق الهلاك لأن المبيع لو تعيب في يد المشتري فالبائع على
خياره فله أن يفسخ البيع ويضمن المشتري نقصان العيب لأنه مضمون عليه بجميع أجزائه كالمغصوب وقيدنا في يد المشتري لأنه
لو هلك المبيع في يد البائع ينفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما لو لم يكن في البيع خيار ولو تعيب المبيع في يد البائع بفعله ينتقض البيع
بقدره ويسقط حصته من الثمن وإن تعيب بلا فعله فالمشتري إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء فسخ كذا في شرح المجمع
وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع فإن هلك المبيع في يده أي المشتري لزم الثمن على المشتري لأن الهلاك
لا يخلو عن مقدمة عيب وكذا لزم الثمن لو تعيب المبيع في يد المشتري إذا كان الخيار له بفعله أو بفعل أجنبي وبآفة سماوية
إلا أنه أي المبيع لا يدخل في ملك المشتري عند أبي حنيفة بتمرينه قوله خلافا لهما فإن عندهما المبيع يدخل في ملك المشتري لأنه لو
خرج عن ملك البائع ولم يدخل في ملك المشتري لكان زائلا لا إلى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولأبي حنيفة أن الثمن لم يخرج
عن ملكه لأن الخيار يعمل في حق من له الخيار فلو دخل في ملكه لدخل العوض والمعوض في ملك شخص واحد العوض والمعوض ولا
عهد لنا في الشرع ذكره الزيلعي ورجح هذا بأن الخيار إنما شرع نظرا للمشتري ليتروى فيقف على المصلحة فلو دخل في
ملكه ربما كان عليه لا له بأن كان المبيع قريبه فيعتق عليه ابتداء فيفوت النظر وعلى عدم دخول المبيع في ملك المشتري عند أبي حنيفة
فرعها فقال فلو اشترى زوجته بالخيار ثلاثة أيام لا يفسد النكاح عنده لأنه لم يملكها باعتبار الخيار وعندهما
يفسد النكاح لأنه ملكها فإن وطئها زوجها فله أن يردها عنده لأن الوطء بحكم النكاح لا بحكم ملك
اليمين فلا يمكنها بهذا الشراء إلا في البكر لأنها تعيبت بالوطء وليس له أن يردها عليه بعدما تعيبت عنده وعلى ما ذكرنا
وعندهما ليس له أن يردها مطلقا لأن النكاح انفسخ لملكه إياها فيكون الوطء بملك اليمين فيمتنع الرد كما إذا اشترى
غير زوجته فوطئها كذا في التبيين ولو ولدت الزوجة المشتراة عند البائع في مدته أي مدة الخيار للمشتري لا تصير
المشتراة أم ولده أي الزوج المشتري يعني اشترى زوجته الحاملة بالخيار فولدت في أيام الخيار في يد البائع لا تصير
أم ولد المشتري فيملك الرد عند أبي حنيفة وعندهما تصير أم ولده لأنها ولدت في ملك المشتري فلا يملك الرد وإنما قلنا
في يد البائع حتى لو قبض المشتري وولدت في يده تصير أم ولده بالاتفاق لأنها تعيبت بالولادة فلا يملك الرد فصارت
ملكا للمشتري فالولادة وقعت في ملكه فتصير أم ولده من عندهم ولو اشترى قريبه المحرم بشرط الخيار أو اشترى
عبدا قوله أي قول المشتري إن ملكت عبدا فهو حر لا يعتق أي قريب المشتري والعبد المشتري في مدته أي في مدة الخيار
عنده لأنه لا يملكهما وعندهما يعتقان لأنه يملكهما وهذه بخلاف ما إذا قال إن اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار
يعتق عليه ويبطل خياره ويلزمه الثمن بالإجماع أما عندهما فظاهر وكذا عنده لأنه حنث بالشراء لأن المعلق بالشرط

كالمعلوق به عند وجود الشرط فكأنه قال بعد الشراء وعند ابي حنيفة يعتق ايضا لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود
الشرط ولو ارسل العتق بعد شرائه بشرط الخيار يعتق عليه فكذا هذا كذا في شرح الطحاوي من فتاوى البيوع ولا يعد حيض الجارية
المشتراة بشرط الخيار في مدة الخيار من الاستبراء يعني ان الجارية المشتراة اذا حاضت في يد المشتري بعد
القبض في مدة الخيار واجاز المشتري العقد لا تعتبر تلك الحيضة من الاستبراء عنده وتعتبر عندهما كذا في الكافي وكذا لا يجب
على البائع ان ردت الجارية بالخيار يعني لو رد المشتري تلك الجارية بحكم الخيار على البائع لا يجب عليه الاستبراء
عند ابي حنيفة لانها لم تدخل في ملك غيره وعندهما يجب الاستبراء اذا ردت بعد القبض قياسا واستحسانا وان ردت قبل
القبض يجب قياسا لا استحسانا لان العقد لم يحدث الملك ووجه الاستحسان ظاهر لانهم اجمعوا في بيع البات اذا فسخ باقالة
ونحوها انه لا يجب على البائع ان كان الفسخ قبل القبض قياسا وبعده قياسا واستحسانا كذا في العناية هكذا ذكره
السيوطي ولو قبض المشتري بالخيار المبيع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فهلك
المبيع المودع في يد البائع في مدة الخيار او بعدها فهو هالك على البائع لارتفاع القبض بالرد الى البائع لعدم
الملك عند ابي حنيفة وعندهما الهلاك من مال المشتري ويلزمه الثمن لانه لما ملكه المشتري صحت الوديعة وصار هلاكه في يد
البائع كهلاكه في يد المشتري وله ان القبض قد ارتفع بالرد والوديعة لم تصح لعدم ملك المودع واذا ارتفع القبض
كان هلاك المبيع قبل القبض وانفسخ من مال البائع ولو اشترى العبد المأذون شيئا اي بالخيار فابرأه المأذون بائعه عن
ثمنه اي ثمن ذلك الشيء في المدة بقي خياره ولكن للمأذون الرد لان المأذون يلي الرد بعد عدم التملك يعني لو كان
المشتري بالخيار عبدا مأذونا بالتجارة فابرأه البائع عن الثمن في مدة الخيار صح الابراء وبقي خياره فاذا اختار
المبيع لزمه الثمن واذا فسخ عاد المبيع الى البائع بلا ثمن لانه عنده لم يملكه وكان الرد امتناعا عن التملك والمأذون يملكه كما
لو وهب له هبة فامتنع عن القبول وعندهما بطل خياره لانه ملكه عندهما فكان الرد وفسخ تمليكا من البائع بلا بدل
وهو تبرع والمأذون لا يملكه كذا في الكافي فان قلت اذا كان الخيار للمشتري فالثمن لم يخرج عن ملكه فما معنى ابراء البائع
عن الثمن قبل ان يملكه اجيب بان العقد ينبغي لصحة هذا الابراء وجوازه استحسانا لحصوله بعد وجود سبب الملك وهو العقد ولو اشترى
ذمي من ذمي خمرا بان بالخيار فاسلم الذمي المشتري في مدته اي في مدة الخيار بطل شراؤه عند ابي حنيفة كيلا يتملكها الخمر
مسلما بالاجازة وعندهما ينفذ شراؤه يعني ان المشتري بشرط خيار ذمي اذا اسلم المشتري بطل شراؤه عنده لانه
بقي فعند اسقاط الخيار يتملكه المشتري فيلزم تملك المسلم الخمر وعندهما نفذ الشراء وبطل الخيار لانه لو بقي يملك ردها والرد تمليك
والمسلم لا يملك تمليك الخمر كذا في صدر الشريعة خلافا لهما في الجميع المذكور فقوله فلو اشترى زوجته بالخيار الى ههنا
وجملتها ست او عشر وقد ذكرنا قولهما ووجها عقيب كل مسئلة فلا نعيده ومن له الخيار سواء كان بائعا او مشتريا او اجنبيا
فله ان يفسخ وله ان يجيز واذا اراد الاجازة يجيزه البيع بحضرة صاحبه وغيبته بالقول او الفعل كتصرف البائع في الثمن والمشتري
في المبيع تصرف الملاك ولا يفسخ البيع الا بحضرته اي فسخ من له الخيار لا ينفسخ ما لم يعلم صاحبه عند ابي حنيفة ومحمد فان لم يعلم
وهو في المدة فهما يقولان يفسخ بغيبته لانه كان مسلطا على الفسخ من جهة الآخر فلا يتوقف على علمه كالوكيل بالبيع
باع فله الفسخ من غير علم الوكيل ولهما انه اذا لم يعلم بالفسخ فربما لحقه ضرر لانه اذا كان الخيار للبائع فلعل المشتري اذا لم يعلم الفسخ
يتصرف في المبيع فيلزمه قيمته بالهلاك ويتعذر تكون اكثر من الثمن واما اذا كان الخيار للمشتري فلان البائع لا يطلب لمبيعه مشتريا

اخر اعتمادا عليه فيتضرر به اذا كان خيار الفسخ بالقول اما اذا فسخه بالفعل فالعقد ينفسخ حكما وان لم يعلم الآخر ولم يعلم
كما اذا كان الخيار للبائع فاعتق المبيع او وجد تصرف البيع وان لم يعلم المشتري لان ثبوت الفسخ هنا ضمني فلا يتوقف على العلم
كالموكل اذا اعتق العبد الذي وكل ببيعه ينعزل الوكيل وان لم يعلم به كذا في شرح الوقاية ثم اعلم انهم جعلوا هنا الحضرة كناية عن العلم وانما
كنوا عن العلم بالحضرة لانها سبب العلم فاذا فسخ من له الخيار بغيبة صاحبه وعلم الآخر به اي بانه فسخ في المدة فان في مدة الخيار فسخ
البيع لحصول العلم به في المدة وان لم يعلم الآخر في المدة بل علمه بعد مضي المدة تم العقد لمضي المدة قبل الفسخ وتم العقد
بموت من له الخيار ويبطل الخيار وقال مالك ينفسخ العقد لانه وجد مع الخيار وقد تعذر بقاؤه لاجل ولنا ان المانع من لزوم
العقد الخيار وقد بطل فيلزم العقد ولا ينتقل الى ورثته وقال الشافعي يورث عنه ويقوم وارثه المخير مقامه في الفسخ
بحكم الخيار وقيد بموت من له الخيار لان الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار اتفاقا ودليله انه حق لازم حتى لا يملك من عليه الخيار ابطاله
وقد ثبت في البيع فيورث كملك المبيع والثمن وحق الكفالة والرهن وخيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار مشيئة وارادة فلا تنتقل
ولنا فيه ان الخيار في كلا المسئلة الى الوارث فيما ورثت لم ينتقل وهذه صفة لا يتصور انتقالها والحاصل الانتقال لغيره و
فيما يحتمل الانتقال الى الوارث واما ما لا يحتمل لا ينتقل الى الوارث كملكه في منكوحة وام ولده والعقد لا ينتقل الى الوارث لانه انما
يورث ما كان قائما والعقد قول قد مضى ولا تلاشى فلا يتصور انتقاله الى الوارث وخيار العيب لا يورث فان الخيار الذي كان
للميت بطل وانما يثبت له خيار ابتداء بارث ما يوجب الخيار ولو ملك المبيع سليما عن العيب لما وجب العقد للميت سليما فالعيب يثبت
للوارث بهذا الوصف ولما انتقل اليه سليما عن العيب استحق مطالبة البائع بالتسليم سليما كذا في الكافي وكذا تم العقد وبطل الخيار
بمضي المدة بلا فسخ لانه الخيار مشروط للاجازة فاذا مضت بطل العقد وعند بعضهم ليس للفسخ واذا مضت
المدة ولم يفسخ تم العقد كذا في الكافي وتم العقد بالاخذ بالشفعة بسبب المبيع يعني لو اشترى دارا على انه بالخيار ثلاثة
ايام مثلا فبيع دار بجنبها فاخذها المشتري بالشفعة صح اخذه وكان اخذه بالشفعة رضا بالبيع كذا في الكافي وتم
العقد ايضا بكل ما يدل على الرضا كالركوب بغير الاختبار يعني الموجود على ما في الكنز من الفسخ يعني الخيار وان ركبها
للاختبار وليردها او ليسقيها او المشتري ليعلفها فهو على خياره كذا في الاختيار وقول الفقيه فعلى هذا يكون في عموم
قول اللمس بغير اختبار نظر ولو وردنا بالمناة التحتانية على ما في نقض الفسخ يكون ما عن النظر تدبر وتم العقد بالوطي
يعني لو اشترى جارية بالخيار ثم وطئها في مدة الخيار تم البيع وسقط خياره وكذا سقط خياره لو لمس بشهوة او قبل او نظر الى
الفرج بشهوة لان هذه التصرفات لا تحل الا في الملك فيكون كلها دليل الرضا وان فعله بغير شهوة لا يكون رضى وكذا النظر الى غير
الفرج لانه يحتاج اليه في الشراء او تم العقد ايضا بالاعتاق وتوابعه اي توابع الاعتاق كالتدبير والكتابة يعني
لو اشترى عبدا على انه بالخيار ثم اعتق او دبر او كاتب في المدة تم العقد وبطل الخيار لما ذكرنا من ان هذه التصرفات دليل التملك
وكذا تم البيع في كل تصرف لا ينفذ الا في الملك كالبيع والاجارة كما في الزيلعي ويمكن ان يجمع في توابعه كالعرض والوطي وكان غيره
قال الزيلعي وهذا كله اذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شيء من هذه الاشياء وان كان الخيار للبائع ويفعل شيئا من هذه كان في المدة
انفسخ البيع لانه دليل الاستبقاء ولو شرط المشتري الخيار لغيره جاز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لان الخيار لغير العاقد
كاشتراط الثمن لغير المشتري وهذا لان اشتراط ما لا يقتضيه العقد مفسد وفيه ذلك فيفسد ولنا ان اشتراط الخيار لغير العاقد
اشتراط للعاقد لانه لا وجه لاثبات الخيار لغير العاقد بطريق الاصالة ويمكن اثباته بطريق النيابة عن العاقد فيجعل كانه

شرط الخيار لغيره وجعل الاجنبي نائبا عن نفسه اقتضاء تصحيحا لكلامه وفي النوازل لو شرط الخيار لجيرانه او عبيده ثم
يجوز والا فلا وقيمة المشتري انفسخ لانه البائع لو شرط الخيار لغيره جاز ايضا وايهما اجاز المشتري او البائع او الغير جاز
البيع وفسخ صح اي البيع او الفسخ لان لكل واحد منهما ولاية التصرف اما المشتري او البائع فلانه اصل واما الغير فبالنيابة دونه
اجاز وفسخ البيع وفسخ الاخر بعده لوجوده في زمان لا يزاحمه فيه فعند تصرف الاخر بعده لغو لانه ان كان
فسخا فالمفسوخ لا تلحقه الاجازة وان كان اجازة فقد تم العقد وبعد تمامه لا ينفرد احد المتعاقدين بفسخه كذا
في التبيين وان كانا اي الاجازة والفسخ معا فالفسخ اي فالمعتبر الفسخ في رواية لان نفاذ الاجازة اثبات الحل للمشتري واثر
الفسخ نفاذه في البائع لان الاحتياط فيه لان الفسخ يوجب حرمة على المشتري والاجازة توجب الاباحة والمحرم راجح على
المبيح وفي رواية يرجح تصرف العاقد نقضا كان او اجازة لان الصادر عن نيابة لا يصلح معارضا للصادر عن اصالة قيل الرواية
الاولى قول ابي يوسف لانه لا تقدم لتصرف المالك لكونهما سواء عنده والرواية الثانية قول محمد لانه يقدم تصرف المالك على تصرف
النائب عنده وتخريج ذلك مما اذا باع الوكيل من شخص وباع الموكل من غيره معا فعند محمد يعتبر فيه تصرف الموكل وعند ابي يوسف
يعتبر تصرفهما كذا في الهداية والزيلعي فلو باع عبدين على انه بالخيار في احدهما ان عين العبد الذي فيه
الخيار وفصل ثمن كل واحد منهما صح البيع وان لم يعين العبد الذي فيه الخيار ولم يفصل ثمن كل واحد منهما فلا اي لا يصح
البيع يعني لو باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ثلاثة ايام فالبيع فاسد فان باع كل واحد منهما بخمسمائة
على انه بالخيار في احدهما بعينه جاز البيع والمسألة على اربعة اوجه احدها ان يفصل الثمن ويعين الذي فيه الخيار والثاني
ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار والثالث ان يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار والرابع ان يعين الذي فيه
الخيار ولا يفصل الثمن والبيع جائز في الوجه الاول دون ما عداه اما الجواز في الوجه الاول فلان المبيع معلوم والثمن كذلك
غير انه تعلق القبول في الذي لا خيار فيه بقبول الاخر ولكنه شرط صحيح لان الذي فيه الخيار داخل في العقد وان لم يدخل في الحكم
فاذا دخل في العقد صار قبوله شرطا صحيحا بمنزلة المدبر لو ادخله [illegible]
[illegible] لانه غير داخل في العقد اصلا وقال في الوجه الثاني فلجهالة المبيع والثمن لان الذي فيه الخيار غير داخل في الحكم فبقي
الاخر وحده في الحكم وهو مجهول وثمنه مجهول لانه يثبت بالحصة بطريق التقسيم عليه وعلى ما لم يدخل في الحكم والحصة
مجهولة فصار كبيع احد العبدين واما الثالث فلان الذي فيه الخيار غير داخل في الحكم فبقي الاخر وحده وهو مجهول فصار البيع
واما الرابع فلان الذي فيه الخيار غير داخل في الحكم فبقي الاخر وحده لانه يثبت بطريق الحصة بالتقسيم فصار كالذي لم يدخل
تحت العقد اصلا كذا في الكافي ويجوز خيار التعيين وهو بيع احد الشيئين او الثلاثة على ان يأخذ المشتري ايا شاء
في ثلاثة ايام لانه في معنى شرط الخيار اذ الجواز ثمة للحاجة الى التأمل ليختار الارفق والاوفق والحاجة تندفع بالثلاث
لاشتمالها على الجيد والردي والوسط كذا في شرح الوقاية ولا يجوز خيار التعيين في اكثر من ثلاثة ايام وعند مالك يجوز كما في
الثلاثة وعند زفر والشافعي لا يصح في الكل لان المبيع احد الثوبين او الاثواب وهو مجهول متفاوت وجهالة المبيع
المتفاوت تمنع صحة العقد لافضائها الى النزاع [illegible]
ولنا ما ذكرنا انه في معنى شرط الخيار [illegible] كذا في الكافي وبتقييد [illegible] خيار التعيين بمدة خيار الشرط
بين الاعظم وصاحبيه من ثلاثة ايام عنده وبمدة معلومة عندهما والمبيع واحد والباقي امانة في يد المشتري وهو ملك

778

ملك البائع لان الداخل تحت العقد احد الشيئين [illegible] ويجوز بيع احد الشيئين ولم
يعين الشيئين [illegible] المشتري فكان امانة في يده
كالوديعة وعن هذا قال فلو قبض المشتري الكل وهلك احدهما او تعيب لزم البيع فيه بثمنه لانه عجز عن رده بحكم الخيار
لفوات الشرط وهو الرد على الوجه الذي قبض فتعين [illegible] وتعين الباقي للامانة فيرده وان هلك الكل لزم نصف
ثمن كل فيما اذا كان على احد الشيئين [illegible] لشيوع البيع والامانة فيهما لعدم
الاولوية بجعل احدهما امانة [illegible] خيار التعيين خيار الشرط فيه
له رد الكل ويورث خيار التعيين [illegible] التعيين فللوارث رد احدهما لانه ورث المبيع مجهولا
مختلطا بملك الغير فيثبت له خيار التعيين [illegible] ويورث خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث
لا يورث خيار الشرط وقال الشافعي يورث [illegible] فلا نعيد ولا يورث خيار الرؤية
لان الخيار انما يثبت للعاقد والوارث ليس بعاقد فلا يثبت له الخيار ولو اشتريا على انهما بالخيار فرضي احدهما
لا يرد الاخر يعني لو اشترى اثنان بشرط الخيار ليس لاحدهما ان يرد نصيبه اذا اجاز الاخر عند ابي حنيفة خلافا لهما قال
ابو يوسف ومحمد له ان يرد لان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما لانه شرع لدفع الغبن وكل واحد منهما محتاج
الى دفعه عن نفسه وايضا شرع ليختار به الارفق والاوفق فلو بطل الخيار بابطال الاخر لم يحصل مقصوده ولحقه
به ضرر وله ان المشروط خيارهما لا خيار كل واحد منهما على الانفراد فلا ينفرد احدهما بالرد ولان حق الرد يثبت لهما
على وجه لا يتضرر به البائع وفي رد احدهما نصيبه اضرار بالبائع اذ المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو
رده احدهما لرده معيبا بها اذ الشركة عيب في الاعيان فالبائع لا يتمكن من الانتفاع به الا بطريق المهاياة [illegible]
ضرورة اثبات الخيار لهما الرضاء برد احدهما [illegible] عن الرد كذا في التبيين وعلى هذا الخلاف
خيار العيب يعني لو اشتريا ورضي احدهما بعيب فيه لا الاخر وخيار الرؤية يعني لو اشتريا شيئا لم يرياه ثم رآه احدهما
ورضي لا الاخر ولو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فظهر بخلافه اي لم يكن العبد خبازا او كاتبا اخذه اي العبد بكل
الثمن او تركه لان هذا وصف مرغوب فيه يستحق بالشرط في العقد ثم فواته يوجب التخيير لانه لم يرض به دونه بخلاف
ما لو باع شاة على انها حامل او تحلب كذا رطلا حيث يفسد البيع لانه ليس من قبيل الوصف وانما هو شرط
فاسد اذ لا يعرف ذلك حقيقة لانه يحتمل انه لبن او حمل او انتفاخ حتى لو شرط انها حلوب او لبون لا يفسد لانه
وصف كذا في التبيين اما اخذه فلانه وصف لا يقابله شيء من الثمن هذا اذا امكن رد المبيع واما اذا امتنع بسبب
من الاسباب رجع المشتري على البائع بحصة الوصف الفائت صح في خيار الرؤية فان اشترى شيئا لم
يره جاز البيع عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان المبيع مجهول والمجهول لا يصح بيعه ولنا قوله عم من اشترى شيئا لم يره فله
الخيار اذا رآه وهو نص في الباب فلا يترك بمجرد القياس بل معارض فانه قيل هو معارض بحديث حكيم بن حزام وهو انه عم نهى عن
بيع ما ليس عندك والمراد ما ليس بمرئي للمشتري لاجماعنا على ان المشتري اذا كان رآه فالعقد جائز وان لم يكن حاضرا
عند العقد قلنا بل المراد النهي عن بيع ما ليس في ملكه بدليل قصة الحديث فان حكيم بن حزام رضي الله عنه قال يا رسول الله
ان الرجل يطلب مني سلعة ليس عندي فابيعها منه ثم ادخل السوق [illegible] فقال عم لا تبع ما ليس عندك وقد

احد الشيئين لا كلاهما بحر
تحت العقد قبض ثانيا
المشتري الكل فهلك واحد وتعيب
قبض فتعين هو مبيعا
او ثلاثة فيما اذا كان
وليس له رد الكل وواحدهما لازم له
فله الخيار التعيين
لاجل هذا المعنى
وقد بينا الحجة

اجحف على البايع حيث باع ما هو غير مملوك له ثم ملكه لم يجز ... وصح على ان البايع بالخيار في ملكه ذكره
الزيلعي ولان المشتري رده اذا راه لما روينا فيثبت الخيار موقتا بوقت امكان الفسخ اذا راه وهو الصحيح
في جميع العمر وعلى هذا ثبت بقوله لم يوجد ما يبطله من قول او فعل كالخيار بعيب الموقت بمعين لان الحديث ورد
بالخيار مطلقا للمشتري فالتوقيت زيادة على النص فيبقى الى ان يوجد ما يبطله بعد الرؤية بقول او فعل يدل على
الرضا وان رضي قبلها اي الرؤية بقوله لا اراه ... قال قبل الرؤية رضيت لان الخيار معلق
بالرؤية لما روينا فلا يثبت الخيار قبلها حتى يسقط بقوله رضيت قبلها واما الفسخ بالقول فجائز قبل الرؤية
لعدم لزوم العقد لان اللزوم بعد الرضا وتمامه بالعلم بوصف المعقود عليه وهو غير حاصل قبل الرؤية كذا في شرح المجمع
ولا خيار لمن باع ما لم يره اي البايع ... قبل الرؤية ... البيع ولا خيار للبايع عند
وكان ابو حنيفة يقول اولا له الخيار اعتبارا بخيار العيب فانه لا يختص بجانب المشتري لانه اذا وجد البايع الثمن زيفا فهو بالخيار
ان شاء تجوز به وان شاء رده كالمشتري اذا وجد المبيع معيبا ... ينفسخ برد الثمن وينفسخ برد المبيع ... وكالثمن
اعتبارا بخيار الشرط فانه يثبت للجانبين كما تقدم ثم رجع عنه وقال لا خيار له كذا في المجمع ... المعلوم
فلا خيار ... قوله خيار الرؤية ... وقوله يبطل خيار الشرط فاعلم ان تعيب المبيع ... التعيب ... التعيب
ينفسخ في يده اي في يد المشتري قبل الرؤية لانه اخذه سليما فيمتنع ان يرده معيبا ومن تعذر ... على قول ... تعيب
المبيع بهلاك بعضه لو رد بعضه الباقي لزم تفريق الصفقة وهو غير جائز ومن تصرف ... لا يفسخ ... صفقة كالاعتاق
والتدبير والكتابة او تصرف يوجب حقا للغير كالبيع المطلق عن الخيار والرهن والاجارة قبل الرؤية وبعدها ... التعيب
بالجملة وكذا التصرف سواء كان فيما لا يفسخ او يوجب حقا للغير قبل الرؤية وبعدها لتعلق حق الغير به ... التصرف الذي لا يوجب
حقا للغير كالبيع بالخيار والمساومة والعرض على البيع والهبة بلا تسليم يبطل خيار الرؤية بعدها اي بعد الرؤية لانه يدل على
الرضا لا ان لا يبطل قبلها اي قبل الرؤية لان الخيار لا يبطل قبل الرؤية بصريح الرضا فبدلالته اولى ثم خيار الرؤية بعد سقوطه بالبيع
او الاجارة او الرهن ... او المبيع ... او بفك الرهن ... لا يعود خيار الرؤية كذا في شرح الوقاية
الهبة بلا تسليم لان الهبة في صورة التسليم تكون من جملة التصرف الذي يوجب حقا للغير وكفت رؤية وجه الرقيق في سقوط الخيار
لان الوجه هو المقصود في الادمي وكفت ايضا رؤية وجه الدابة ... رؤية كفلها اي الدابة وهو مؤخر الحجز والعدا ... الاكل
في هذا ... رؤية جميع المبيع ليس بشرط لتعذره فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود والمقصود في الادمي هو الوجه الا ترى ان الثمن
يزداد وينتقص بالوجه وكذا الوجه والكفل في الدابة وهو الصحيح ... محمد في الدابة بالنظر الى جهتها لانه هو المقصود ... بالدابة
وشرط بعض العلماء رؤية القوائم مع الوجه والكفل كما في شرح المجمع وفي شاة اللحم ... الجس ... المقصود ولا بد من الجس وهو ... الجم
... للمس ليعرف سمنها ... وفي شاة القنية نظر ... ويكون
... بعد ... منقوطة بنقطتين من تحت هو ... الذي تختلط الاسنان ... والمراد بها الشاة التي تحبس للنسل
اللبن ... رؤية الضرع ... لانه هو المقصود ورؤية ظاهر الثوب ... ان لم يكن معلما كافية لانه يعرف البقية
فانه قلما يتفاوت طرفا الثوب الواحد ورؤية علم الثوب كافية ان كان معلما فانه يتفاوت في المالية فيجب رؤية علمه فلا بد
رؤية علمه ويكتفى برؤيته ورؤية ... الا ... ان لم يشاهد ... عند ائمتنا الثلاثة وعند زفر لا بد

فسلم المبيع ... قبوضا ... موقت بوقت ...
ان يبطل بالخيار ...
فيبقى الى ان يوجد ...
وان قال قبل الرؤية
بقوله رضيت قبلها
بالوصف المقصود ...
... فيه
لا المختص بجانب

379

لا بد من رؤية هذه البيوت وعليه ... غير المقصود لان البيوت في زماننا تتفاوت ... كل البيوت
الى ... في زمان ابي حنيفة ... وعلى هذا اذا اشترى بستانا ... لا بد ... بالنظر الى خارجه كما في شرح المجمع وان رأى المشتري
بعض المبيع فله اي المشتري الخيار اذا رأى باقيه لان المبيع ... المبيع ان يكون شيئا واحدا او اشياء متعددة والثاني اما ان يكون
متفاوت الاحاد او لا وذلك ... ثلاثة اقسام فان كان الاول فالمبطل رؤية الجميع بشرط الخيار الرؤية لان رؤية جميعه قد تكون
متعذرة كما اذا كان عبدا او جارية فان رؤية جميع بدنهما رؤية عورتهما ... في العبد ... لا يجوز اصلا ... فسخ العقد ولم
يفسخ وفي الامة لو فسخ العقد بخيار الرؤية بعد رؤية عورتها ... في عورتها ... وقوعا في غير الملك لان الفسخ رفع العقد من الاصل
فصار كانه لم يكن فكان النظر ... وكذا اذا كان المبيع ثوبا مطويا فان البايع ... ينقص ... بالنشر ... الطي
فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود وهي ... المتفاوت ... واذا كان اشياء ... والثاني فلا بد من رؤية كل واحد لان
البعض لا يعرف الباقي للتفاوت وفي اجارة وان كان ... كالكيل والوزن والعدد ... المتقارب يكتفى رؤية بعضها لان رؤية البعض
تعرف الباقي لعدم التفاوت وعلامة عدم التفاوت ان يعرض بالنموذج وعن هذا قال ... بالنموذج يبطل خيار النوع
... كالكيل كالحنطة والشعير وكالموزون فرؤية بعضه كرؤية كله الا ان يكون الباقي اردى مما رأى ففيه له
خيار العيب لا خيار الرؤية وهذا كان في وعاء واحد او وعية مختلفة فان اتحد جنسها وصفتها وان اختلف فلا بد من كل الجنس
او النوع فله خيار الرؤية كذا في شرح المجمع وفيما اي في المبيع الذي يطعم لا بد من الذوق لان ذلك هو المعرف للمقصود وفيما يشم لا بد من
الشم وفي ... لا بد من سماع صوتها لان العلم بالشيء يقع بما ... فلا يسقط خياره حتى يدرك كذا في
التبيين ونظر الوكيل بالشراء والقبض اي قبض المبيع يعني يسقط خيار رؤية الموكل عند ابي حنيفة لا الا ... نظر الرسول او نظر
بقول المشتري كن رسولا عني في قبضه ... بقبضه ... علم انه اذا وكل ... بالقبض ... الرسول ... الوكيل
بالشراء فهو ان يقول كن وكيلا عني بشراء كذا واما صورة التوكيل بالقبض فهو ان يقول كن وكيلا بقبض ما اشتريته وما رأيته
واما صورة الرسول فهو ان يقول كن رسولا عني بقبضه فرؤية الوكيل لا الرسول تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل بالقبض تسقط عند
ابي حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه فخرج عن ... ولا للموكل ان يرده الا من عيب واما اذا قبضه مستورا ثم راه فاسقط الخيار فانه
لا يسقط لانه اذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ما صار اجنبيا وان ارسل رسولا بقبضه فقبضه
بعد ما راه فللمشتري ان يرده كذا في الدرر وعندهما هو اي الوكيل كالرسول في انه لا يسقط الخيار ... وعندهما الوكيل بالقبض
كالرسول في عدم اسقاط رؤيته الخيار يعني الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري لانه وكيل
بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملك ما لم يصر كالرسول ولابي حنيفة ان الوكيل بالقبض وكيل باتمامه وتمام الصفقة
بسقوط خيار الرؤية فصار قبضه كقبض الموكل مع رؤيته بخلاف الرسول لانه غير نائب عن المشتري كما في شرح المجمع وبيع
الاعمى وشراؤه اي الاعمى صحيح عندنا وقال الشافعي ان كان بصيرا ثم عمي صح وان كان اكمه لم يجز بيعه وشراؤه اصلا لانه لا علم له
بالالوان والصفات وهو محجوج بمعاملة الناس العميان من غير نكير وبانه من جملة من لا يملك ... لا يملك الا به ... محتاج
احتاج الاعمى اليهما بالكل ولا يتمكن من شراء المأكول ولا التوكيل مات جوعا وفيه تفصيل في المنح ... كذا في الاكمل وله اي للاعمى الخيار
اذا اشترى لانه اشترى ما لم يره وهو المشتري ما لم يره فله الخيار اذا رآه ويسقط خياره بجسه اي المبيع ... فيما يعلم بالجس
او بشمه ان كان مما يعلم بالشم او بذوقه ان كان مما يعلم بالذوق فيما يعرف به كما ... في الحبس والشم او الذوق وهو قبل الجميع

ويسقط بوصف العقار له اي للاعمى لان الوصف يقوم مقام الرؤية وعن ابي يوسف انه يقف في مكان لو كان بصيرا لرآه
فيقول قد رأيت فيسقط الخيار لان التشبه يقوم مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريك الشفتين يقوم مقام القراءة
في حق الاخرس في الصلوة واجراء الموسى مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج وقال الحسن يوكل وكيلا بقبضه وهو
اشبه بقول ابي حنيفة لان رؤية الوكيل بالقبض كرؤية الموكل على ما مر آنفا كذا في الهداية ولو وصف له العقار ثم
ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم وسقط الخيار فلا يعود ولو اشترى بصير ثم عمي انتقل الخيار الى الوصف لانه العاجز
حينئذ عن النظر الى الوصف المجرد ويستوي في ذلك كونه عمي وقت العقد او صار عمي بعد العقد قبل الرؤية ومن رأى احد
الثوبين فاشتراهما اي الثوبين معا ثم رأى الثوب الآخر فله اي للمشتري اخذهما اي الثوبين معا او ردهما معا لا رد احدهما
لانه لو رد احدهما دون الآخر لتفرق الصفقة على البائع قبل الاتمام لان خيار الرؤية في احدهما يمنع تمام الصفقة والتفريق
قبل تمامها غير جائز كما لم يجز في ابتداء الصفقة وكذا اذا كان فيه خيار الشرط بخلاف ما اذا وجد بعد القبض معيبا
حيث يرده فقط لان خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة فلا يوجد تفريق قبل تمامها كذا في شرح المجمع ومن رأى شيئا ثم
شراه بعد مدة فان وجده متغيرا تخير اذا رآه لانه اذا اشتراه لم يرد ذلك بالتغير صار شيئا آخر والا اي وان لم يتغير فلا
يتخير لانه اشترى شيئا رآه وعلم اوصافه الا اذا لم يعرف انه الذي رآه قبل العقد لانه لم يرض به وان اختلفا اي البائع والمشتري
في تغيره اي المبيع فقال المشتري تغير المبيع وقال البائع لم يتغير فالقول للبائع مع يمينه انه لم يتغير لان المشتري يدعي تغيره
ولو قال المشتري قد تغير في قليل المدة وهو … لم يصدق … كذا في شرح الوقاية وان اختلفا في الرؤية فقال البائع
رأيت وقال المشتري لم ارأيت فالقول للمشتري حينئذ مع يمينه لانه ينكر امرا حادثا وهو الرؤية وعلى البائع البينة
ومن اشترى عدل زطي لم يره وقبضه العدل بكسر العين المثل ومنه عدل المتاع والحمل والزط بالضم والتشديد جيل من الهند
ينسب اليهم الثياب الزطية فباع منه اي من العدل ثوبا او وهب … وسلم فليس للمشتري ان يرده اي العدل بالعيب لا بخيار الرؤية
ولا بخيار الشرط لانه لو ردهما قد تعذر فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية و
الشرط يمنعان تمامها واما خيار العيب فلا يمنع تمامها بعد القبض لانه انما يثبت بسبب فوات وصف من اوصاف المبيع وفوات بعض
الاوصاف لا يربو على فوات بعض المبيع وذا لا يمنع تمام الصفقة في البيع اذا اتصل به القبض وتفريق الصفقة قبل التمام
لا يجوز اعتبارا بابتداء الصفقة كذا في الكافي **فصل** في خيار العيب اخر خيار العيب لانه يمنع اللزوم بعد التمام واضافته
من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها على حد جرد قطيفة وتقديره البيع المطلق عن شرط البراءة من كل عيب يقتضي سلامة
المبيع عن العيوب لان الاصل هو السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب عادة وعرفا والمطلوب عرفا كالمشروط نصا فان لم
وجد في مشتريه عيبا قديما رده اي المشتري لانه لم يرض به او اخذه اي المشتري بكل ثمنه لا … لانه لا يجوز امساكه وتنقيص ثمنه
يعني اذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده لان مطلق العقد يقتضي وصف
السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن بمجرد العقد ولانه لم يرض بزواله عن ملكه باقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشتري ممكن بالرد بدون
تضرر البائع والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لانه اذا رأى ذلك عند احدهما يكون
مسقطا خياره لرضائه بالعيب دلالة وكذا اذا لم يكن هذا العيب الذي ظهر عند المشتري موجودا عند البائع لم يكن

فمن قبيل اضافة الخيار الى العيب … الشيء الى سببه والاضافة صح

380

يكن للمشتري ان يرده كذا في الهداية وغاية البيان لانه رضي بعيبه … المشتري المبيع ونقص ثمنه وكل ما اي شيء اوجب
نقصان الثمن عند التجار فهو اي المبيع عيب لان التضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة والمرجع في معرفته عرفهم كذا في الهداية
فالاباق عند البائع ثم المشتري ولو … ولو كان الاباق منتهيا الى ما دون السفر من صغير يعقل عيب لان الصغير
يعقل اذا ابق من مولاه ما دون السفر من المصر الى القرية او بالعكس فذلك عيب لانه يفوت المنافع على المولى والسفر وما دونه سواء
قيد بقوله يعقل لانه اذا كان صغيرا لا يعقل ولا يميز بعد فالاباق من الصبي الذي لا يعقل ليس عيبا لانه غير صادر عن اختيار صحيح وعدم
شغله … وحده وقيد بقولنا عند البائع ثم المشتري لان الاباق لو وجد عند البائع ولم يوجد عند المشتري
او بالعكس لا يرده كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني اذا ظهر الاباق في عند البائع في صغره ثم حدث عند المشتري في صغره يرده لانه
عين ذلك ولو حدث بعد بلوغه لم يرده لانه غيره كذا في الهداية ولو وجد الاباق عند البائع بعد البلوغ وعند المشتري ايضا بعد البلوغ
يرده لاتحاد السبب كذا في التبيين وكذا السرقة … والبول في الفراش يعني … من مولاه او من غيره
يكون عيبا لاخلاله بالمقصود ولو سرق من مولاه شيئا للاكل لا يكون عيبا … الموجبة للحد … من
غير ما يبيعه يكون عيبا وكسر الشيء المحجر للغلوس والفلس لا يكون عيبا ولو نقب البيت يكون عيبا وان لم يأخذ كذا في
التبيين وهي اي الاباق والسرقة والبول في الفراش في الكبر عيب آخر ثم ذكر تفريعه بقوله فلو ابق او سرق او بال في الفراش في
صغره عند البائع ثم عاوده اي عاد كل واحد منها عند المشتري فيه اي في صغره رد اي المشتري به اي بما وجد لانه … ثبت
لانه يكون عين ذلك … قد … وكذا لو ابق او سرق او بال في كبره عند البائع ثم عاوده عند المشتري رد به وان ابق
او سرق او بال عند البائع في صغره ثم عاوده عنده اي عند المشتري بعد البلوغ لا يرد به لانه غيره لان سبب التخلف
بالصغر والكبر لان البول في الفراش في الصغر يكون بضعف المثانة وبعد الكبر لداء في البطن والاباق في الصغر حب اللعب
وفي حال الكبر لخبث الباطن والسرقة في حال الصغر لقلة التأمل في العواقب وفي حال الكبر لخبث في الباطن
بين عينية في الحال فلا يكون حدوثها بعد الكبر عيبا قديما فلا يرد به كذا في الكافي والمراد من الصغر صغير يعقل فاما الذي لا يعقل
فهو ضال لا آبق فلا يتحقق عيبا كما في الهداية والجنون عيب في الغلام والجارية لكونه من آفة الدماغ مطلقا اي في الصغر
والكبر فلو جن المبيع في حال صغره عند البائع وعاوده عند المشتري فيه اي في صغره او في كبره رد المشتري به لان الجنون
انه الجنون يفارق العيوب الثلث في عدم اشتراط اتحاد الحالتين لان سبب الجنون في الحالتين واحد وهو آفة في الباطن
وآفة الدماغ فاذا جن في يد البائع في صغره يوما او ساعة ثم عاوده عند المشتري في كبره يرده بلا معاودة في
شرط في الكل وقال شمس الائمة الحلواني وشيخ الاسلام لا عدم اشتراط المعاودة في الجنون لكن ضعيف لان الله تعالى قادر على
ازالته وان كان قل ما يزول فلا بد من المعاودة عند المشتري للرد كذا في الهداية والبخر بالباء المعجمة الموحدة من تحت والخاء
المعجمة هو نتن رائحة الفم والذفر بالذال والفاء المعجمتين المفتوحتين كل ريح ذكية من طيب او نتن يقال مسك اذفر
وابط ذفر كذا في الصحاح وفيه باب الراء فصل الدال المهملة الدفر بالدال المهملة النتن خاصة يقال
ومنه قيل للدنيا ام دفر وهو اسم والمصدر بفتح الفاء وبابه طرب ويقال للامة يا دفار بالكسر اي يا منتنة
انتهى وايا ما كان المراد به هنا نتن الابط والزنا والتولد منه اي الزنا عيب في الجارية يعني ترد الجارية بكل واحد
من هذه الصفات لان الغرض منها الافتراش مقصود فيها وهذه الصفات مخلة به فلو اشترى جارية بالغة

وقد كانت زنت عند البائع ثم عند المشتري ولو ترد بها لم تزن عند المشتري لحوق العار بالاولاد كذا في الزيلعي لان الكل
واحد منها عيب في الغلام لانه يراد منه الاستخدام وذلك يخل به لان يكون منه داء كشفا بحر قوله والبخر والذفر لا
يكون كل البخر والذفر عيبا في الغلام الا ان يكون فاحشا بحيث لا يكون في الناس مثله الا من داء فانها حينئذ تدل على الداء في الباطن و
هو نقص فيكون عيبا في الغلام وفي الغاية لو اشترى عبدا فحم به فم او نتن فان كان من داء فهو عيب لانه دليل
الداء وان كان بحرا فلا بخلاف الجارية فانه يكون عيبا فيها كما نقله في الغرر كذا في شرح المجمع وقال ان في
الزنا في الغلام عيب ايضا كان فيه فلتا لا ينقص قيمته بالزنا ولا يعد عيبا عادة الا اذا كثر منه بحيث لا يرفقه فانه يكون
يشق عليه حفظ ماله عنده وكذا اخذه عقرا وهو قطع اليدين في حد الزنا وهو الجلد كذا في التبيين والاستحاضة عيب لان استمرار
الدم امارة الداء في الباطن وكذا المذكور في كونه عيبا عدم حيض بنت سبع عشرة سنة لانه لداء في البطن الا ان
لا يكون عيبا عدم حيض بنت ما دون سبع عشرة سنة لان سبع عشرة سنة قصى غاية البلوغ عند ابي حنيفة فيعتبر في ذلك
ما ينتهي اليه ابتداء الحيض لان عدم الحيض في اوانه دليل داء في الباطن اذ العادة الاصلية في النساء الحيض عليه السلام
ان تحيض في اوانه وتطهر في اوانه فاذا كان بخلافه كان لداء في البطن كذا في الكافي ويعرف ذلك المذكور من الاستحاضة
وعدم الحيض بقول الامة لانه لا طريق لمعرفة ذلك الا من جهتها لانه اذا انضم اليه قول الامة نكول البائع عن اليمين
قبل القبض او قبض المشتري وبعده اي بعد القبض يعني اذا قالت الامة ذلك وانكره البائع يحلف فان نكل سواء كان قبل
القبض وبعده ترد الامة على البائع بنكوله هو الصحيح وعن محمد ترد الامة بلا يمين البائع قبل القبض لان البيع قبل القبض
ضعيف حتى يملك المشتري الرد بالعيب قبل القبض بلا قضاء ولا رضا وفسخ العقد الضعيف بحجة ضعيفة
جائز في ظاهر الرواية لا تقبل قول الامة فيه هكذا ذكره في الكافي وفي الفتح قوله بنكول البائع لان الرجوع والاشتباه يفيد
بكل من الشيئين فيكمل بالنكول ان يرجع ويستمع عنه كذا في المختصر قال صاحب الكافي اعلم ان المشتري اذا ادعى
انقطاع الحيض فالقاضي يسأل عن مدة الانقطاع فان ذكر الانقطاع في مدة قصيرة لا يسمع دعواه وان ذكر الانقطاع
في مدة مديدة يسمع دعواه والمديدة مقدرة بثلاثة اشهر عند ابي يوسف وباربعة اشهر عند محمد وعند ابي حنيفة وزفر بسنتين
فان ذكر بعد المديدة فما دونها قصيرة ثم بعد ذلك ان كان القاضي مجتهدا ادى اليه اجتهاده ولا يأخذ بالمتفق وهو
سنتان فاذا ادعى الانقطاع في مدة كثيرة لا يسمع دعواه ما لم يدع ان ارتفاع الحيض بسبب الداء والحبل لان بدونهما
السببين لا يعد عيبا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء الى قول طبيبين عدلين فاذا ادعى ذلك فيسأل البائع
كما يدعي المشتري فان قال نعم ردها عليه البائع باقراره وان قال هي كذلك للحال ولكن ما كانت منقطعة الحيض عندي وانما
هذا العيب عند المشتري توجهت الخصومة على البائع لتصادقهما على قيام العيب للحال فان طلب المشتري يمين البائع يحلف البائع على
ما يحلف في سائر العيوب فان حلف برئ وان نكل يرد عليه لان نكوله كاقراره فان شهد للمشتري شهود على انقطاع
الحيض عند البائع لا تقبل شهادتهم لانه لا يكون شهود على كونها مستحاضة لان الاستحاضة دم درور منقطع عليه واما انقطاع
الحيض لا يعد عيبا فلا يقف عليه الشهود فقد تيقن القاضي بكذبهم فلا تقبل شهادتهم وان انكر البائع انقطاع
حيضها في الحال لا يستحلف على ذلك عند ابي حنيفة وعندهما يستحلف انتهى في الكافي والكفر عيب فيهما اي في الغلام والجارية
لان المسلم ينفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية ولا يجوز اعتاقه في كفارة القتل فيختل الرغبة فيه ولو اشتراه على انه كافر

فوجده مسلما لا يرده لانه زال العيب كذا في التبيين كذا الشيب عيب بفتح الشين المعجمة مصدر شاب لانه ينقص المالية
وفي البحر والظفر عيب وهو خلاف البياض بالسواد في الشعر لانه في غير اوانه دليل الداء وفي اوانه دليل الكبر فيعيب على الاشعار
انتهى في بعض الشروح وكذا الثيابة بالمثلثة مصدر ثيب بالتشديد لانها بكر فوجدها ثيبا
يردها لكن لا وجه له بحسب اللغة لان الثيب لا تشدد مبني الا في فعل ثيب وهي ثيبة العيب الا انه بمعنى حدث الجارية
او بمعنى ان الثيب مخففا مصدر وجد في كتب اللغة كذا نقله السيد والدين عطف على ثيب والدين بفتح الدال المهملة عيب ايضا
لان مالية تكون مشغولة به فيتقدم الغرماء على المولى كذا في الزيلعي وسعال القديم عطف ايضا لانه دوام يدل على الداء وينقص
كذا في الزيلعي قيده بالقديم لانه لو لم يكن قديما لا يكون عيبا فلا يرد والشعر والماء في العين عيب لانهما يضعفان البصر ويورثان العمى
كذا في الزيلعي وفي الاختيار والحبل عيب في الجارية دون البهائم بالعرف انتهى وفي البزازية اشترى غلاما امرد فوجده محلوق اللحية
يرد وشرب الخمر فيهما ان كان ينقص الثمن عيب والاسر وهو العمل باليسار عيب لانه عمل بكلتا يديه والظفر الاسود ان ينقص
الثمن عيب وعدم استمساك البول في الكبير وفي الجارية عيب الا انه ينقص البائع ويشترط الغرم انتهى فان ظهر عيب قديم بعد
ما حدث عند المشتري عيب اخر رجع بالنقصان اي نقصان العيب ان حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالنقصان كثوب
شراه فقطعه فاطلع على عيب فانه يرجع بالنقصان وليس للمشتري الرد ولو رضي البائع بالرد ضرر بالبائع لانه خرج عن
ملكه سالما عن عيب الثاني ولا بد من دفع الضرر عنهما فتعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع باخذه كذلك اي معيبا او مقطوعا
لانه رضي بالتزام الضرر فيخير المشتري حينئذ ان شاء رده وان شاء رضي به وليس له ان يرجع بالنقصان بعد ما رضي البائع
لزوال المانع بولكه وهو [illegible] من اخذه كما في التبيين قوله الا ان شاءه المستثنى معارضه المشتري ذلك اي الرد لانه رضي بالضرر
حتى لو باع المبيع المشتري بعد ما حدث عيب وقطع الثوب سقط رجوع المشتري بالنقصان لانه صار ممتنعا برضا البائع لانه جاز
ان يقبل البائع كذلك قبله فيصير المشتري حابسا للمبيع بالبيع فلا يرجع بالنقصان فقطع المشتري وخاط الثوب وصبغه بالسواد
قيده بالاحمر ليكون الزيادة في المبيع اتفاقا فانه لو صبغه بالسواد فكذلك الجواب عندهما لانه نقص وعنده زيادة كالحمرة والصفرة
وعند السواد نقصان كذا في الدرر ولت السويق بسمن ثم ظهر عيبه رجع بالنقصان رجع المشتري على البائع بنقصان العيب يعني
يقوم بلا عيب بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمته سليما وقيمته معيبا فان كان التفاوت عشر القيمة فيرجع بعشر الثمن وان
نصفا فبنصفه كما في القهستاني قوله لت اي خلط بماء كالسويق بسمن [illegible] كذا في المختصر
لان امتناع الرد بسبب الزيادة لا لحق البائع المبيع باخذه لان الرد قد امتنع بسبب الزيادة اذ الفسخ في الاصل دون الزيادة لا يمكن لانهما لا ينفكان عنه ولا
لا يمكن ايضا لان العقد لم يرد على الزيادة فلا يرد عليها الفسخ ضرورة اذ فسخ العقد رفعه فلا يرد على ما لم يرد عليه العقد كذا في الكافي
حتى لو باعه اي المشتري الثوب المخيط والثوب المصبوغ بالحمرة والسويق الملتوت بالسمن بعد رؤيته عيبه لا يسقط الرجوع بالنقصان
لان الرد كان ممتنعا قبل البيع فلا يكون المشتري بالبيع حابسا المبيع [illegible] الخياطة لو لم يرجع بالنقصان لم يسلم له ان كانت ولد
الصبغ لم يرجع لانه بالقطع صار حابسا فصار حابسا المبيع فلا يرجع به كذا في شرح المجمع ولو حدث زيادة منفصلة [illegible] قبل رؤية العيب
بل مات او دبره او استولده المشتري ثم ظهر العيب رجع بنقصان العيب [illegible] فالمراد منه ما وجد منه قبل العلم بالعيب وان اعتقه بعد العلم
فلا يرجع بالنقصان لانه قد دل على الامساك بدلالة رضاه به فلا يعتبر فيه ان لا يرجع بالنقصان وان كان قبل العيب وهو قول الكل في الفتح لانه
امتناع الرد بفعله فصار كالقتل ووجه الاستحسان ان الاعتاق انهاء للملك لان الملك في الادمي ثبت على منافاة الدليل الى غاية

والشيء ينتهي بمضي مدته والمشتري مقرر لنفسه ولهذا يثبت الولاء بالعتق ولولا انه قرر الملك فبقاؤه كبقاء اصل الملك
والتدبير والاستيلاد كالاعتاق لانه انهاء الملك ولكن المحل خارجا عن كونه قابلا للنقل من ملك الى ملك فتعذر الرد مع بقاء
الملك المستفاد من البائع حقيقة او حكما فيرجع بنقصان العيب لان التحاق ذلك الملك بوصف السلامة كما لو تعيب عنده كذا في الكافي
وكذا يرجع بنقصان العيب لو ظهر العبد بعد موت المشتري لتعذر الرد على البائع بحكم المعقول لان الملك ينتهي بالموت لانه كالملك في المحل
الجوهرة يثبت بالعتق ينتهي بانتهائه والامتناع حكمي لا بفعله فلا يمنع الرجوع كما في الكافي وان اعتق المشتري عبده على مال او
المشتري العبد لا يرجع بشيء اما الاعتاق على مال فلانه حبس البدل وحبس البدل كحبس المبدل وعن ابي حنيفة انه يرجع لانه انهاء للملك وان كان بعوض وداء
الكتابة فلانها كالاعتاق على مال لحصول العوض فيهما وان عجز المكاتب فينبغي ان يرده بالعيب لزوال المانع وهذا كما قالوا اذا ابق العبد
المبيع فظهر عيبه لا يرجع بالنقصان لان الرجوع خلف عن الرد فلا يصار الى الخلف ما دام رجوعه محتملا فيمكن رده فان رجع رده لزوال
المانع واما القتل فلان الرد امتنع بفعله وهو مضمون عليه وانما سقط الضمان عنه باعتبار انه ملكه فصار مستفيدا بهذا الملك من حيث
دفع الضمان عنه فصار كانه سلم له العوض معنى الا انه لو لم يكن ملكا له لوجب عليه ضمانه وعن ابي يوسف انه يرجع بالنقصان لان قتل المولى
عبده لا يتعلق به حكم دنيوي فصار كالموت حتف انفه فيكون انهاء للملك كذا في الكافي وكذا لا يرجع بالنقصان لو اكل المشتري
الطعام كله او بعضه ثم اطلع على عيبه او لبس المشتري الثوب فتخرق الثوب من اللبس ثم اطلع على عيب لا يرجع عند ابي حنيفة خلافا
لهما لانه صنع في المبيع صنعا يقصد فعله منه ويستقر لاجله فلا يمنع الرجوع بنقصان العيب وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه
في المبيع فلا يرجع بنقصان العيب كالاحراق والقتل وفي رواية عنهما لو اكل بعضه ثم اطلع على عيب يرد ما بقي لانه لا يضره
التبعيض فهو قادر على الرد في البعض كما قبض ويرجع بنقصان العيب فيما اكله وفي الحقائق والخلاف فيما اذا كان في
وعاء واحد فان كان في وعائين فاكل ما في احدهما او باع ثم علم بعيب كان له بكل ذلك فله رد الباقي بحصته من الثمن
اتفاقا كذا في شرح المجمع والحاصل انه اذا اكل الطعام ثم اطلع على عيب او لبس الثوب فتخرق ثم اطلع على عيب لا يرجع بنقصان
العيب عند ابي حنيفة وعندهما يرجع وان اكل بعضه ثم اطلع على عيب لا يرجع بنقصان العيب عند ابي حنيفة ايضا وفي رواية
عنهما يرجع وفي رواية اخرى عنهما انه يرد ما بقي ويرجع بنقصان العيب فيما اكله كذا ذكره الشيخ وان اشترى بيضا او جوزا
او بطيخا او قثاء او خيارا فكسره فوجده فاسدا فان كان منتنا او خاليا عن اللب او فيه فرق فان كان ينتفع به في الجملة
لاكل بعض الناس والدواب رجع المشتري على البائع بنقصان العيب ولا يرده لتعذر الرد بالكسر لانه عيب حادث
الا ان يرضى به البائع لانه اسقط حقه وذا لان الكسر مقدار لا بد منه للعلم بالعيب فصار كان البائع سلطه عليه فكانه
فعله بنفسه فلا رضي بكسره في ملك المشتري لا في ملك نفسه فيجب رعاية حقهما بالرجوع بنقصان العيب على ما بينا كذا في التبيين وقول
فان كسره ونصه يدل على انه خيار طول ولا وان لم ينتفع به اصلا بان كان لا يصلح لاكل الناس ولا لعلف الدواب فيرده
ويرجع بكل ثمنه لانه ليس بمال فكان البائع قال لو هو السقيم في البطن لانه لا قيمة لقشره وكذا في الجوز اذا لم يكن لقشره قيمة واما
اذا كان لقشره قيمة بان كان في موضع يوقد فيه كما في الرياحين فقيل يرجع بحصة اللب ويصح البيع في القشر بحصته لانه
مال متقوم فصار محلا للبيع وقيل يرد القشر ويرجع بكل الثمن لان مالية الجوز باعتبار اللب دون القشر فاذا لم ينتفع
بلبه فات محل البيع فكان باطلا كذا في الزيلعي ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحد والاثنين في المائة صح البيع استحسانا لان
الكثير في الجوز قلما يخلو عن قليل فاسد فكان كالتراب في الحنطة فيفسد البيع باعتباره فات بعضه والقليل ما لا يخلو عنه الجوز عادة

لا انتهاءه

الزيلعي

عادة كالواحد والاثنين في المائة كذا في الكافي وان لم يكن قليلا بل كثيرا فسد البيع في الكل ورجع بكل ثمنه عند ابي حنيفة
في العقد بين ما له قيمة ومن لا قيمة له فصار كالجمع بين حر وعبد في البيع وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل يفسد العقد
في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل كما في الفتح وفي شرح الجامع الصغير للفقيه ابي الليث المزرة في عشرة بنصابه لو عيبا ويستغرقه
في مائة جوز لا يعد عيبا لانها لا تخلو عنها عادة وان كانت الفاسدة اكثر منها لا يصح في الكل عند ابي حنيفة ويرجع بكل الثمن و
عندهما يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل يفسد العقد في الكل اتفاقا في الاصح ان الجوز عندهما لا ينقسم على اجزائه كالمكيل و
الموزون اما بحصته لو فصل ثمنه كذا في شرح المجمع وان باع المشتري كله او خرج المبيع عن ملكه ثم علم المشتري بعيب لا يرجع بنقصانه
بقوله بعد ما تعلق به قوله العيب فلا يرد وحده ولا تعلق جزئي اخر بغير واحد فانه ممنوع عند اهل العربية لانه وقع في حمله على
المعقبة مثل قولهم اكلت رغيفا كما قالوا في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة فان من الاولى والثانية
كلمة من لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وقد توجه بجعل البدل الاولى على
والثانية للتبعيض على البدلية فانه لو لم يكن كذلك لم يكن الحرفين بمعنى واحد فيقع المحذور بان تعلق نقصانا ويكون اعم يمين او بينة
او نكل المشتري الاول عن اليمين المبيع المعيوب المقضي على بائعه ولو قبله بغير قضاء لو قبل المشتري الاول المبيع المعيوب برضاه او رضي بائعه
لا يرده المشتري الاول على بائعه بيانه باع عبدا فباعه المشتري من اخر فاراد المشتري الثاني رد المبيع على المشتري الاول بعيب موجود عند البائع
الاول ولم يحدث مثله فاذا قبل بقضاء القاضي وذلك انما يكون باقرار او بينة او نكول المشتري الثاني ادعى على البائع الاول اقراره بعيب
والبائع انكر فاثبته المشتري الثاني بالبينة وانما فسخ لانه العاقد الاول لانه اذا اقر باقراره لا يكون الرد محتاجا الى القضاء بل
يرد عليه باقراره بالعيب فلا يكون له ان يرده على بائعه لانه اقالة واما ان يكون ببينة او نكول في كل منهما ان يرده على بائعه لانه
فسخ من الاصل فجعل البيع كالمعدوم والبيع الاول قائم فله الخصومة والرد بالعيب وان كان العاقد الاول لا يكون الرد بقضاء القاضي
بل برضا المشتري الاول فليس له الرد على بائعه لانه اقالة وهي بيع جديد في حق الثالث والبائع الاول ثالثهما هذا اذا رد المشتري
على الاول بعد القبض اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما سواء كان الرد بقضاء او بغيره لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار
كالرد بخيار الرؤية او بخيار الشرط كذا في الدرر وفي شرح المجمع البحرين للملك ولو باع ما اشتراه على انكار المشتري الثاني رده بدعوى عيب
موجود عند البائع الاول لم يحدث مثله فانكر المشتري الاول ثبوت العيب عنده فاقام المشتري الثاني بينة على ما ادعاه ورد المشتري الثاني
المبيع على المشتري الاول بقضاء القاضي يحكم ابو يوسف للمشتري الاول بان يرده على بائعه وهو رواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا يرده لان
المشتري الاول انكر عيب المبيع فاذا رد على بائعه صار مكذبا ثبوت العيب بينة وذا تناقض مانع عن صحة الدعوى ولهما ان المشتري الاول صار
مكذبا بالبينة فجعل انكاره كعدمه فيصح دعواه قال فضل الحقائق موضع الخلاف حيث وجود العيب عند البائع الاول اذ لو اقام بينة انه
كان عند المشتري الاول ليس للمشتري الاول ان يخاصم بائعه اتفاقا فانه جعل مكذبا في اقراره بكونه سالما عند البائع الاول انتهى في الشرح وقبض
ما شراه ثم ادعى المشتري عيبا لا يجبر المشتري على دفع ثمنه الى البائع المدعي عيبه بائعه ولكن يبرهن المشتري على العيب اي وان المشتري عقيبه
فيرد المبيع ان كانت له بينة حاضرة او يحلف بائعه عند عدم العلم بينة فيرد ان لم يكن له بينة او لم تكن حاضرة لان المشتري منكر وجوب دفع الثمن عليه
حيث انكر تعين حقه بدعوى العيب وكان وجوب دفع الثمن ولا تعين حق البائع فيه بل تعين حق المشتري في المبيع كما في الزيلعي فان ادعى شهودا
على العيب عند البائع غيب جميع غائبة يحلف البائع ويدفع الثمن ان حلف بائعه او لو قال المشتري شهودي في الشام فالمهلة حتى يحضر
شهوده ولم يلتفت القاضي اليه ولكن استحلف البائع فان حلف دفع الثمن لان في انتظاره اضرارا بالبائع وليس في دفع الثمن اليه كثير ضرر على

المشتري لأنه على حجته فإن أقام البينة رد عليه المبيع وإلا فلا شيء كذا في الزيلعي ولو لم يثبت العيب عند البائع لو نكل البائع عن اليمين
لا حجة فيه ثم ادعى المشتري أن ادعى بأن العبد أبق عند المشتري وكذبه البائع يحلف المشتري ولا أن العبد أبق عنده أي عند
المشتري ثم يحلف بالله على البتات مع أنه فعل الغير فاستحسن لأن الحكم أي التحليف على فعل الغير يكون على العلم مطرد في جميع المسائل
إلا في هذا إلا حيث يحلف على البتات لأن البائع يدعي تسليم المبيع سليما فالتحليف يرجع إلى ما ضمن نفسه ويدعي في التحليف بالله لقد
باعه وسلمه وما أبق قط والعاقل أن يعول في هذا الوجه ترك النظر للبائع لأن قوله وما أبق قط يتناول الإباق قبل العقد إذا لم يعلم من أقوال
مولاه ولم يقدر على الرجوع إليه وهو غير لازم كذا في الإيضاح والكافي ويحلف بالله ما له الرد على المشتري [illegible] من جهة الذي يدعي
المشتري أو بالله ما أبق عنده قط إلا أن يحلف بعد القضاء بالله لقد باعه وما به هذا العيب لأن فيه ترك النظر للمشتري
بجواز أنه أبق بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد أو لا يحلف بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب لأن فيه ترك النظر للمشتري أيضا
لأنه أبق بعد البيع قبل التسليم لا يحنث لأنه تعلق بقيام العيب في الحالين والمعلق بشيئين لا ينزل بأحدهما كما في شرح الوقاية
وفي إباق الكبير يحلف إذا كانت الدعوى في الكبير يحلف بالله ما أبق منذ بلغ مبلغ الرجال لأن الإباق في الصغر لا يوجب رده بعد البلوغ
لكون الحكم في البول في الفراش والسرقة أيضا كذلك كما في الكافي كما في العناية وعند عدم بينة المشتري على إباقه أن العبد أبق عنده أي عند المشتري
يحلف البائع عندهما أي عند أبي يوسف ومحمد أنه أي البائع ما يعلم أن العبد أبق عنده أي عند المشتري فقوله ثم البينة للمدعي واليمين على من أنكر
يقتضي ثبوت بالبينة فعند العجز عنها توجه اليمين على المنكر ولأن الدعوى صحيحة معتبرة لأنه يترتب عليها بينة فيترتب التحليف بالبينة أو لا
أنه يحلف على العلم لأنه يحلف على فعل الغير وهو العبد واختلفوا على قول الإمام الأعظم قال بعض المشايخ يحلف عنده كذلك وقال بعضهم لا يحلف عنده
الأصح لأن التحليف يشرع لدفع خصومة متحققة لا لإنشائها ولو حلف البائع هنا لانقطع الخصومة بينهما لم يتحقق بينهما خصومة
فإنه متى نكل عن اليمين تتحقق بعده الخصومة في الحال فتحدث بينهما خصومة أخرى أن هذا العيب هل كان عند البائع فيحتاج إلى تحليف البائع مرة أخرى
أنه ادعى عليه معنى لو أقر به لزمه فإذا أنكر يستحلف رجاء النكول كما في سائر الدعاوى فإن نكل البائع عن اليمين على قولهما ثبت إباقه عند
المشتري وحلف ثانيا للرد كما مر من قوله بالله لقد باعه وسلمه وما أبق قط وإن حلف لم يثبت إباقه عند المشتري ولو قال بائع المبيع
بعد التقابض بعد قبض المشتري المبيع والبائع الثمن بعتك هذا مع آخر وقال المشتري لا بل بعت هذا وحده فالقول له أي للمشتري
يعني لو اشترى أمة وتقابضا فوجد بها عيبا فقال البائع بعتك هذه وأخرى معها وقال المشتري بعتني هذه وحدها فالقول للمشتري
لأن حاصل الاختلاف وقع في مقدار المقبوض فيكون القول للقابض في مقدار المقبوض لأنه ينكر قبض الزيادة إلا أنه لو
أنكر زيادة في المقبوض يكون القول له فيها كما في الكافي وكذا يكون القول للمشتري لو اتفقا أي العاقدان في قدر المبيع واختلفا في
المقبوض يعني لو اشترى شيئين فقال البائع قبضتهما وقال المشتري ما قبضت إلا أحدهما فالقول للمشتري لما بيناه أن القول للقابض
ولو اشترى عبدين صفقة واحدة وهي [illegible] الشيء في البيع ثم جعلت عبارة عن العقد وقبض المشتري أحدهما أي أحد العبدين
ووجد المشتري بالمقبوض أو بالآخر عيبا ردهما أي رد المشتري العبدين إلى البائع إن شاء أو أخذهما أي العبدين بالعيب إن شاء ولا يرد
المشتري العبد المعيب وحده لأن تمام الصفقة بقبض المبيع وقبض أحدهما قبل القبض تفريق الصفقة قبل تمامها وتفريق الصفقة
قبل تمامها لا يجوز وعن أبي يوسف أنه لو وجد في المقبوض عيبا يرده خاصة لأن الصفقة تمت في حق المقبوض فنظر إلى أنه لا يلزم تفريق
الصفقة والأصح قول الأول لأن تمام الصفقة يتعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل فما لم يقبض الكل لا تتم الصفقة يتعلق بقبض
المبيع ألا يرى أن حبس المبيع لما تعلق باستيفاء الثمن لا يزول ما لم يقبض كله وبقي شيء منه كذا في الكافي إلا إذا ظهر العيب بعد قبضهما

قبضهما أي العبدين يعني لو قبضهما ثم وجد بأحدهما عيبا له أن يرد المعيب خاصة وقال زفر له ردهما أي أحدهما لأن فيه
تفريق الصفقة على البائع برد المعيب فقط فصار كما لو كان قبل القبض وخيار الشرط وخيار الرؤية ولنا أنه تفريق بعد تمام
الصفقة لأنه بالقبض تتم الصفقة في خيار الشرط والرؤية لا تتم بل لا تتم بهما يتعلق بتمام الرضا ولم يوجد والتفريق
البائع قبل تمامها يعتبر في حق المشتري كذا في الإيضاح شرح الكنز هذا الذي ذكر إذا كان المبيع مما لا يكال ولا يوزن وكان
شيئين ولو كان المبيع كيليا أو وزنيا من نوع واحد ووجد بعض المكيل أو بعض الموزون بعيبه بعد القبض رده كله أي كل المبيع أو أخذه
كله يعني لو اشترى شيئا مما يكال أو يوزن من نوع واحد فوجد ببعضه عيبا رده كله أو أخذه وليس له أن يرد المعيب خاصة لأن المكيل
والموزون كشيء واحد حكما وتقديرا وإن كان متعددا حقيقة لأن المالية والتقوم في المكيلات والموزونات باعتبار الاجتماع كالحبة
الواحدة ليست بمتقومة حتى لا يصح بيعها وإذا كانت المالية والقابلية للبيع باجتماع صار الكل في حكم المبيع شيئا واحدا
ولهذا يسمى باسم واحد وهو الكر ونحوه وكذا رؤية بعضه كرؤية كله كالثوب الواحد إذا وجد ببعضه عيبا
العبد [illegible] على ما بيناه ولا فرق بين ما إذا كان في وعاء واحد أو في وعاءين عند البعض كذا في الزيلعي وقيل هذا إذا كان في
الرد كله وأخذه وعدم رد المعيب خاصة إذا لم يكن في وعاءين وأما إن كان في وعاءين فهو كالعبدين حتى يرد
المعيب دون الآخر لأنه يرد على الوجه الذي خرج من ملك البائع ووجه ما قلنا [illegible]
واحد فهو كشيء واحد ولو استحق بعضه أي بعض المكيل والموزون بعد القبض لا خيار له أي للمشتري في رد ما بقي كذا في المكيل والموزون
لا تعد عيبا لأن التبعيض لا يضرهما والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لأن العقد حق العاقد فتمامه يستند إلى تمام الرضا من
العاقد لأنه المالك وقد وجد فيتوقف بعد القبض لأنه لو استحق قبل القبض له أن يرد ما بقي لتفرق الصفقة قبل التمام
بخلاف الثوب يعني لو كان المبيع ثوبا فاستحق بعضه خير في رد ما بقي لأن التبعيض فيه عيب لأنه ينقص ماليته وتم الانتفاع
به ومداواة المشتري المعيب بعد رؤية العيب وركوبه أي ركوب المشتري الدابة المعيوبة بعد رؤيته العيب رضي أما المداواة
فلأنه قصد إزالة العيب وهو يمنع الرد لأنه نقيضه وهو قيام العيب شرط التمكن من الرد فكانت المداواة دليل قصده
الإمساك ودليل الرضا في الأمور الباطنة تقوم مقامه فلا يتمكن من الرد بذلك العيب ولو داوى بعيب آخر لأنه رضا بعيب كما
يستلزم الرضا بعيب آخر وأما الركوب فإذا كانت لحاجته فلأنه يكون دليل استبقاء الملك أيضا وإن علم أن المشتري جارية
فوجد بها قرحا فداواها أو كانت دابة فركبها في حاجة فهو رضا لأن ذلك دليل قصده الاستبقاء بخلاف خيار الشرط لأن
الخيار هناك للاختبار وأنه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطا كذا في الإيضاح ولو ركبها أي المعيب ليرده على البائع أو ليسقيه
أو يشتري علفه ولا بد له أي للمشتري منه أي من الركوب فلا يكون رضا استحسانا كذا صاحب الكافي قيد بالأخيرة إذا لم يمكنه
الرد والسقي وشراء العلف إلا بالركوب بأن كانت جموحا لا يتمكن من ضبطها إلا بالركوب فركب لا يكون رضا وقال صاحب
العناية أما الركوب للرد فلا فرق فيه بين أن يكون له منه بد أو لا وأما السقي والعلف فمحمول على ما إذا لم يجد منه بدا
لصعوبة الدابة لكونها جموحا وعجزه عن المشي لضعف أو كبر ولكون العلف في عدل واحد أما إذا وجد منه بدا لانعدام
الأولين أو لكون العلف في عدلين وركب كان الركوب رضا انتهى فعلى هذا قوله ولا بد له منه قيد للثلاثة على ما ذكره صاحب
الكافي وللأخيرين على ما اختاره صاحب العناية وفي الظهيرية أن محمول لو كان العلف في عدل واحد فركب لا يكون رضا لأنه لا يمكنه حمل
الواحد إلا بالركوب لأنه يقتضي في الرد كذا في الكافي وفي الخلاصة لو حمل علف دابة أخرى عليها يكون رضا كذا في شرح الوقاية

ولو قطع العبد المبيع بعد قبضه بعد قبض المشتري اياه يعني عند المشتري او قتل العبد بسبب متعلق بقطع او قتل
عند البائع كان عند البائع يرده ويأخذ ثمنه يعني لو اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري
له ان يرده ويأخذ الثمن عند ابي حنيفة وقالا لا يرده بل يرجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق وكذا لو قتل
المشتري في يد المشتري بسبب وجد في يد البائع له ان يأخذ ثمنه عند ابي حنيفة وقالا بل يرجع بفضل ما بين كونه قاتلا وغير
قاتل [illegible] فان لم يعلم المشتري بعيب [illegible] جميعا وتوضيح المسئلة انه لو قطع
العبد عند المشتري بسرقة كانت عند البائع فهو مخير عند ابي حنيفة ان شاء رد العبد واسترد الثمن وان شاء امسكه واسترد
نصف ثمنه من البائع لان اليد من الادمي نصفه وقالا يرجع بنقصان [illegible] في المسئلة [illegible]
حلال الدم وحرامه في المسئلة الثانية وحيث القطع [illegible] فيرجع المشتري من الثمن بفضل ما بينهما فيه [illegible] لانه لو مات
كان الثمن مستقرا على المشتري وانما قيد القطع بقولنا عند المشتري لانه لو قطع او قتل عند البائع بطل البيع اتفاقا
كذا في المضمرات وذكر في الحقائق لو وجبه [illegible] عند المشتري ثم مات لا يرجع بشيء على البائع اتفاقا [illegible]
لهما ان وجوب القتل لا ينافي المالية ولهذا صح بيعه ولو مات عند المشتري لم يرجع الثمن عليه فكذا اذا قتل [illegible]
عند المشتري غاية الامر انه سبب [illegible] وجد عند البائع فيتعذر الرد ويتعين الرجوع كما اذا اشترى جارية حبلى او محمومة فماتت
في يد المشتري يرجع بالنقصان وله ان القتل والقطع مستحقا بسبب كان [illegible] في يد البائع [illegible]
قبض المشتري فيرجع بالثمن كله في القتل ونصفه في القطع واصل الخلاف ان وجوب القتل والقطع استحقاق عنده وعيب عندهما
وثمرته تظهر فيما اذا اشتراه وهو عالم بوجوب القتل والقطع لا يبطل حقه عنده لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل
عندهما لان العلم بالعيب رضا وفيما اذا باعه [illegible] عند المشتري فقطع بهما يرجع بربع الثمن عنده وبالنقصان
عندهما كذا في شرح المجمع والدرر واعلم المشتري بعيب عند الشراء فلا يرد ولا يرجع بنقصان الثمن قال صاحب البحر ولو علم المشتري
بذلك وقت العقد او بعد العقد قبل القبض صار راضيا بالعيب فلا يرجع على بائعه بشيء في قولهم جميعا لكن قال صاحب التسهيل
ولو اشتراه عالما بسرقته وحل دمه فهو يرجع عند ابي حنيفة في الاصح كما في الحقائق اذ العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع وعندهما
لا يرجع لانه علم ورضي بعيبه وهو رواية عن ابي حنيفة [illegible] فيرجع [illegible] والاختلاف
ما قال صاحب البنانية [illegible] اطلاقا ولم يبين الخلاف الذي قال صاحب التسهيل [illegible] الهداية [illegible]
قاله صاحب التسهيل حيث قال ولو لم يعلم به المشتري بعيبه على مذهبهما لان العلم بالعيب رضا به ولا يعيبه على ابي حنيفة في الصحيح
لانه بمنزلة الاستحقاق عنده والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كذا ذكره السروجي ولو تداولته الايدي بعد وجوب القطع
في يد البائع لو تداولته الايدي بالبيعات ثم قطع في يد المشتري الاخير رجع الباعة جميعا بعضهم على بعض
بعضهم على بعض كما في الاستحقاق عند ابي حنيفة لانه بمنزلته عنده وعندهما يرجع المشتري الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه
على بائعه كما في العيب لانه بمنزلته عندهما [illegible] المشتري الاخير لم [illegible] المبيع حيث لم يبعه ولا كذلك الاول [illegible] البيع
الرجوع بنقص العيب كما تقدم كذا في السروجي ولو باع بشرط البراءة من كل عيب [illegible] البائع [illegible] صح
البيع لان مقتضى البيع ثبوت الملك في المبيع [illegible] بشرط البراءة [illegible] فلا يفسد
به العقد كذا في شرح الوقاية وان جهلت اي ولو لم يعد العيوب وقال الشافعي لا يصح [illegible] لانه ابراء عن الحقوق المجهولة

المجهولة لا يصح عنده وعندنا يصح لان الابراء اسقاط والجهالة فيه غير مانعة ويدخل في البراءة العيب الحادث قبل القبض في قول ابي
المبيع كالعيب الموجود [illegible] والمعتمد في قول ابي يوسف وابو حنيفة معه كذا في الحقائق خلافا لمحمد فان عنده لا يدخل الحادث قبل القبض لان البراءة
انما يكون عن العيب الموجود دون المعدوم وقت البيع ولابي يوسف ان الغرض من البائع بالتزام العقد المشتري وذلك انما يتم بدخول
الحادث والموجود قبل [illegible] اذا اطلق [illegible] من كل عيب واما اذا قال من كل عيب به لم يدخل الحادث اتفاقا فيرد بعيب [illegible]
بعده غير داخل اتفاقا كذا في شرح المجمع [illegible] في الحيوان ويجوز [illegible] فالمختار [illegible] الرجوع الى اهل البصيرة ان اخبر
واحد بذلك يثبت العيب في حق الخصومة والدعوى [illegible] انه قديم كان عند البائع رد على البائع وما كان باطنا في
الجواري يعرف بقول النساء ولا ينظر الى الرجال كالورم والرتق فاذا اخبرت امرأة واحدة بذلك يثبت العيب في حق الخصومة لا في الرد في
ظاهر الرواية فروع [illegible] المشتري [illegible] ثم اطلع على عيب لا يرد ولا يرجع بشيء [illegible] ثم اطلع المشتري الثاني على عيب
[illegible] عند البائع ولو برهن على ذلك [illegible] على المشتري الاول [illegible]
[illegible] عند الامام [illegible] ولو برهن [illegible] المشتري [illegible] اجماعا [illegible] العيب [illegible]
[illegible] قبل الرضا [illegible] قبل العلم بالعيب بعده [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عند الامام [illegible] يرجع بالنقصان [illegible]
[illegible] ولو وجد بعيب [illegible]
[illegible] عبد او جارية [illegible] في يده لا يرده [illegible] صاحب [illegible] فلا يرد المشتري [illegible]
على عيب يرده [illegible]

باب البيع الفاسد

[illegible] البيع الصحيح [illegible] اللازم شرع في بيان الفاسد وقدم الصحيح لانه هو الاصل [illegible] الفاسد فانه مشروع [illegible]
[illegible] وقوعه [illegible] ان البيع اربعة اقسام صحيح وباطل وفاسد وموقوف اما الصحيح
المشروع باصله ووصفه ويفيد الحكم بنفسه اذا خلا عن الموانع واما الباطل فهو غير مشروع لا اصلا ولا وصفا ولا يفيد الملك بوجه [illegible]
بيتة [illegible] واما الفاسد فهو مشروع باصله دون وصفه وهو يفيد الحكم عند اتصال القبض [illegible]
[illegible] واما الموقوف فهو مشروع باصله ووصفه وهو يفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير [illegible]
البيع المكروه وهو ما صح باصله ووصفه لكن جاوره شيء منهي عنه كالبيع وقت اذان الجمعة [illegible]
[illegible] بهذه المثنية باطل [illegible] لانعدام ركن
البيع [illegible]
[illegible]

بعينه لان البيع يقتضي المعاوضة فعند السكوت يحمل على قيمته فصار كانه قال بقيمته وهي مجهولة فيفسد كما في شرح
المجمع وكذا بطل بيع ام الولد لانها استحقت العتق بقوله عم اعتقها ولدها ولعدم رضا صاحبها بفسخها كذا في شرح الوقاية وذكر
بعضها بيع المدبر المطلق وهو ما علق عتقه بموت مطلق قيدنا بالمطلق لان بيع المدبر المقيد جائز كما في شرح الوقاية وكذا بطل
بيع المكاتب لانه استحق يدا على نفسه بعقد الكتابة فلا يملك البيع الا بفسخه وفي بيعه ابطال ذلك والمراد من بطلان بيع هولاء انه لا
يملكهم بالقبض كما يملك المبيع في البياعات الفاسدة لان بيعهم باطل في نفسه ذلك لان ذكره السرخسي ان الفساد الاصح ان بيع هولاء
كما يشير اليه ذبيح بيع الحر كذا في شرح الوقاية لان المكاتب اذا اجيز بيعه فان بيعه صحيح في ظاهر الرواية لان حقه
كان لحقه فلما اسقطه برضاه انفسخت الكتابة وجاز البيع وفي النوادر انه لا يجوز يعني اذا رضي المكاتب بيع نفسه فروى انه
لا يجوز بيعه وعدم جوازه اظهرهما الجواز لان رضاه به متضمن تعجيز نفسه كذا في شرح المجمع وكذا بطل بيع
متقوم كالخمر والخنزير بثمن اي بالدراهم والدنانير لان المقصود في البيع عين المبيع التي ينتفع بها لا عين الثمن والثمن انما
يلزم بثبوته في الذمة وقد جعل الخمر مبيعة لكونها مقصودة وفيه اعزاز لها واهانتها ولهذا بطل بيعها كذا في شرح المجمع
وفسد بالثمن لان بيعها بعين كالثوب مثلا فاسد حتى يملك الثوب بقيمته لان الخمر والخنزير مال لكنه غير متقوم واذا اشتراهما بالثوب
صار كل منهما بالعقد مقصودا وفيه اعزاز لهما والشرع باهانتهما فبطل في حق الخمر واما اذا اشترى الثوب بالخمر فمقصوده
تمليك الثوب وفيه اعزاز للاخر وكان باطلا لانه لا قيمة له شرعا فاذا الشرع تملكه بالقيمة ذكره الثوب كذا في شرح الوقاية
وكذا باطل بيع قن ضم الى حر وبيع ذكية ضم الى ميتة بصفقة واحدة وان فصل ثمنها وان سمى لكل واحد منهما ثمنا عندهما والحر والذكية
والميتة عند ابي حنيفة لان الحر غير داخل في البيع اصلا وكذا الميتة لان كل واحد منهما ليس بمال وضمه الى القن جعل شرطا
لقبول البيع وحصل غير المال شرطا لقبول المبيع مبطل للبيع كذا في الدرر وعندهما يصح البيع في القن والذكية ان بين الثمن لكل واحد
منهما بان سمى لكل منهما ثمنا على حدة قيد بتبيين الثمن لانه لم يبينه ولم يفصله وسمى لكليهما ثمنا واحدا فالبيع باطل اتفاقا لان
الصفقة متعددة بتفصيل الثمن فلا يسري الفساد من احدهما الى الاخر ولان الصفقة متحدة واذا فسد في بعض المبيع
في البعض الاخر في ضرورة لان قبول العقد في الحر كان شرطا لقبوله في القن كذا في شرح الوقاية وصح البيع في قن او عبد ضم الى
مدبر او ضم الى قن غيره بالحصة من الثمن يعني لو جمع بين عبده ومدبره او عبده وعبد غيره وباعهما صح في عبده بالحصة من الثمن لان المدبر
محل البيع فيدخل في العقد ثم يفسخ على اجازة المالك فيصح في ملكه بنفسه وبيع المدبر جائز بقضاء القاضي حتى لو قضى القاضي
بجوازه بيعه نفذ فهذا يدل على انه مال فدخل ابتداء في العقد ثم خرج لاتصال الحرية به من وجه فصار الجمع بين عبدين ثم خرج
احدهما كذا في شرح المجمع وهذا عندنا وقال زفر لان المدبر ليس محلا للبيع اصلا وعبد الغير ليس محل البيع جهة فصار كما لو جمع بين
حر وعبده ولو جمع بين عبده ومكاتب او ام ولد جاز البيع في عبده بالحصة عندنا خلافا لزفر لان بيع المدبر وام الولد جائز
بقضاء القاضي وبيع المكاتب برضاه في الرواية الظاهرة فدل هذا على انهم مال فدخلوا ابتداء في العقد ثم خرجوا منه
لاستحقاقهم انفسهم لاتصال الحرية بهم من وجه فصار جمع العبد مع كل منهم بمنزلة بيع عبدين استحق احدهما وفي الحقائق الجمع بين
عبد ومعتق البعض كالجمع بين العبد والحر لان كتابة معتق البعض لا تقبل الفسخ وان عجز عن السعاية كذا في شرح المجمع وكذا صح
البيع في ملك ضم الى وقف موقوف في الصحيح يعني اذا ضم الوقف الى الملك في البيع اذا باع ضيعة بعضها وقف صح في الملك بحصته
في الصحيح لان الوقف مال متقوم فادخل في البيع بجملته ولهذا يضمن بالاتلاف فدخل ابتداء في العقد ثم خرج منه فلا يسري الفساد منه الى الملك ولا يصح

ردى صح
عن ابي حنيفة صح

لا يصح كما في الجوهرة وبيعه يمكن الصحيح بولادة وبيع عرض بالخمر او بالعكس اي بيع الخمر بالعرض كما في العرض حتى تجب قيمته عند القبض ويملكه بالقبض
لا باطل لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة مال بمال فان الخمر مال عند البعض واما البيع بالخمر فباطل حتى لا يملك عين الخمر اما بيع الخمر بالثمن
فانه باطل بالكلية على ما بيناه انفا وكذا فسد بيعه العرض بالخنزير اي جعل الخنزير ثمنا كما في الخمر وكذا السمك الذي لم يصد وبيع الخنزير بالعرض
والظاهر انه كبيع الخمر بالعرض ولا يجوز بيع طير في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ قال في الغاية بيع الطير في الهواء على ثلاثة اقسام
الاول بيعه في الهواء قبل ان يصطاده وهو لا يجوز لعدم الملك والثاني بيعه بعد ان اخذه وارسله وهو ايضا لا يجوز لانه غير
مقدور التسليم والثالث بيعه بحيث يذهب كالحمام وهو ايضا لا يجوز في ظاهر الرواية قال الزيلعي اذا كان الطير يطير في الهواء
ولا يرجع لم يجز بيعه واما اذا كان له وكر عنده يطير منه في الهواء ثم يرجع اليه جاز بيعه لانه يمكن اخذه من غير حيلة وحطه هو
لو باع صيدا قبل اخذه لا يجوز وبعده يجوز وان كان في يده او محبوسا في مكان يمكن اخذه من غير حيلة يجوز بيعه وان لم يمكن الا بحيلة
لا يجوز لعدم القدرة على التسليم ولو اجتمع في ارضه الصيد فباعه قبل ان يأخذه لا يجوز لانه لم يملكه ولهذا لو باض فيها صيد او تكسر
ان يستنبه يكون لمن اخذه لعدم ملكه اياه وكذا لو عسل فيه النحل حيث يملكه لان العسل قائم بنحله على وجه القرار كالاشجار ولهذا
وجب العشر في العسل في الكائن في ارض عشرية كالثمار وهذا اذا لم يهيء ارضه لذلك فان هيأها لذلك بان حفر فيها بئرا للاصطياد او
شبكة ودخل فيها او نحو ذلك ملكه لان الهيئة احد اسباب الملك انتهى ما قاله الزيلعي ولا يجوز بيع سمك لم يصد قبل الاصطياد
بيع ما لا يملكه فلا يجوز وصيده الذي يعلم مجهول لانه ان السمك في حظيرة بالحاء المهملة والظاء المعجمة وهي الموضع الذي يجمع فيه السمك البحر
والبحر والمراد هنا الحوض لا يؤخذ منها الا بحيلة لانه غير مقدور التسليم ولو دخل السمك بنفسه في الحظيرة ولم يسد
عليه مدخله فيفسد بيعه لانه لم يملكه وان صيده فوضعه في حظيرة واخذه السمك من الحظيرة بلا حيلة صح البيع لانه ملكه وهو
مقدور التسليم وفي كل الموضع ان اصطاده وانفذه ثم القاه في الحظيرة فلا يخلو اما ان تكون الحظيرة صغيرة او كبيرة لا يمكن
منها الا بتكلف واحتيال فان كانت كبيرة لا يجوز لانه باع ما لم يقدر على تسليمه وان كانت صغيرة بحيث يمكن اخذه بغير حيلة جاز
لانه باع ملكه وهو مقدور التسليم ويثبت للمشتري خيار الرؤية عند التسليم ولا يعتبر رؤيته وهو في الماء لانه يتفاوت في الماء وخارجه
ولو اجتمع السمك في الحظيرة بنفسه من غير صنعه ولم يسد عليه المدخل لا يجوز بيعه وان سد عليه المدخل بغير حيلة ولا الا لم يملكه كذا
في التبيين وفي صدر الشريعة اعلم ان المنظم كتبه الساقي في ملكه وحده وقالوا يجوز لكن لم يبين ان البيع باطل او فاسد وقال ابن الكمال الحق
انه لما بيعه ينبغي ان يكون البيع باطلا اذا كان بالدراهم والدنانير فاسدا اذا كان بالعرض لانه كما فيه متقوم لانه متقوم بالاحراز ولا
احراز فيه واما السمك الذي صيد والقى في حظيرة فينبغي ان يجوز البيع فيه الا انه مملوك لكن في تسليمه عسر انتهى ولا يجوز بيع
الحمل يعني الجنين وكونه لحما ما كان في البطن والولد ولا بيع النتاج وهو ما يحمله في البطن منه نسل ان يتولد منه ولد وولد هذه
الناقة ان كان انثى ويحتمل ان يراد بالحمل حمل الاشجار وبالنتاج نتاج غيره وان يكون الالف واللام في النتاج بدلا عن المضاف اليه اي ربه
نتاج الحمل كذا في شرح المجمع وانما لا يجوز بيعهما لانه عم نهى عن بيع الحبل وبيع الحبلة ولان فيه غرر وقد نهى عم عنه وللغرر وهو ما يكون
مجهول العاقبة لا يدري ايكون ام لا والحبل بفتحتين المصدر سمي به المحمول وهو ايضا بالفتح وهو مصدر سمي به الجنين كما سمي بالحمل وهو مصدر والهاء في الحبلة
علامة للمبالغة لا للتانيث وقيل انه معناه بيع ما تحمله الجنين ان كان انثى وكانوا في الجاهلية يتبايعون ذلك فنهاهم عنه عم
كذا في الزيلعي ولا يجوز بيع اللبن في الضرع يعني اللبن المحلوب في الضرع ولكونه لا يدرى انه لبن او ريح في النتاج ذكره في البناية على الجمع بينه
انه لبن ودم او ريح فعلى هذا يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا والثاني انه اللبن موجود لكن فيه اختلاط بملك البائع تختلط بملك المشتري

لستهابا
السمك صح

كذا في صدر الشريعة وكذا لا يجوز بيع اللؤلؤ في الصدف لأنه بيع الحمل ولا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم لأنه موضع القطع غير
معلوم إذ لا يمكن أن يقطع على وجه لا يبقى شيء من الصوف على ظهر الغنم كذا في شرح الوقاية ولأنه قبل الجز ليس بمال متقوم في
نفسه وتحققه بمنزلة [illegible] قوله خلافاً لأبي يوسف فيهما أي في بيع اللؤلؤ في الصدف وبيع الصوف على ظهر الغنم فإنه يجوز بيع اللؤلؤ في الصدف
وله [illegible] لأنه مملوك مقدور التسليم بلا ضرر فصار كالجمد في حقه ويجوز أيضاً بيع الصوف على ظهر الغنم لأنه مال منتفع به
مقدور التسليم فيجوز ولا يجوز بيع اللحم في الشاة الأولى لأنه يحتمل أن يكون [illegible] والتسمية تفضي إلى النزاع ولا يجوز بيع ضربة القانص
والغوص أي ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة وبغوص الغواص لما أنه فيه غرراً [illegible] ولأنه مجهول العقدة والصفقة
فلا يجوز كما في التبيين ولا يجوز بيع جذع في سقف وبيع ذراع من ثوب [illegible] ولو ذكر قطعة [illegible] منهما [illegible]
بتبعيضه [illegible] في المجتبى [illegible] في المنتقى الأحكام [illegible] إذا باع جذعاً في سقف أو ذراعاً من ثوب
ينقصه التبعيض [illegible] فالبيع لا يجوز [illegible] ذكر في موضع القطع ولم يذكر لأنه لا يمكنه التسليم إلا
بضرر لم يوجبه العقد [illegible] ولا يجوز [illegible] وتحقيق المنازعة [illegible] بضرر التبعيض كبيع عشرة دراهم من نقرة
وذراع من كرباس فإن بيعه جائز لانتفاء المانع وبهذا التقرير يندفع ما قيل [illegible] ينبغي أن لا يجوز
ولو لم يكن الجذع معيناً لا يجوز للزوم الضرر والجهالة أيضاً [illegible] فلو قطع الجذع أو قطع الذراع وسلمه قبل فسخ
عاد البيع صحيحاً لزوال المفسد قبل التقرر بخلاف ما إذا باع جلد حيوان [illegible] وسلمه وباع نوى تمر [illegible] لا يعود
صحيحاً لأن اتصال الجلد والنوى خلقي فصار كالجزء [illegible] بخلاف اتصال الجذع والثوب فإنه بصنع [illegible] ولا يجوز
بيع المزابنة [illegible] وهي بيع التمر على النخل بالتمر المقطوع [illegible]
بتمر [illegible] مثل كيله [illegible] خرصاً [illegible]
تقدير [illegible] في النخل [illegible] لا يجوز بيع التمر على النخل بتمر مجذوذ مثل كيله [illegible] النخل [illegible] لاحتمال
شبهة الربا والنهي عنه ولا يجوز بيع المحاقلة [illegible] وهي بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصاً [illegible]
لأنه عليه السلام نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة [illegible] بيع التمر على النخل بتمر مجذوذ على الأرض خرصاً فيما
دون خمسة أوسق [illegible] في قدر خمسة أوسق [illegible] لأنه عليه السلام نهى عن المزابنة ورخص في
العرايا وهي أن يباع بخرصها [illegible] دون خمسة أوسق [illegible] الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل [illegible] فقد أربى [illegible]
النبي [illegible] في العرايا فيما [illegible] هو أن يهب رجل تمرة نخلة من بستانه ثم يشق على المعرى دخول
المعرى له في بستانه كل يوم ولا يرضى أن يخلف الوعد ويرجع فيه فيعطيه قدره تمراً مجذوذاً [illegible]
عنده لأن الموهوب له لم يملك الثمرة لعدم القبض فصار بائعاً ملكه بملكه وهو جائز لا بطريق المعاوضة كذا في التبيين [illegible]
البيع بالملامسة والمنابذة وإلقاء الحجر [illegible] السلعة فيلزم البيع [illegible]
المشتري [illegible] أو وضع المشتري عليها [illegible] على السلعة حجراً [illegible] البائع
آخر قوله وضع [illegible] على ترتيب [illegible] وهذه بيوع كانت في الجاهلية وقد
نهى النبي عليه السلام [illegible] كأنه قال إذا [illegible]

فهو كقوله [illegible] الملامسة [illegible] وإلقاء الحجر [illegible] البائع السلعة
أو عوضها وذكر [illegible] ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين [illegible] المبيع [illegible] بأخذ المشتري أيهما
شاء [illegible] فيجوز [illegible] التعيين [illegible] بأن [illegible] المشتري أحدهما [illegible] جاز البيع
إذا قبضهما [illegible] ولو قبضهما معاً [illegible] ضمن نصف قيمة كل واحد منهما [illegible] على المشتري بالقيمة بحكم
البيع الفاسد كذا في الإيضاح شرح الكنز ولا يجوز بيع المراعي أي الكلأ ولا يجوز إجارتها [illegible] الأجرة
بالتبعيض [illegible] الإجارة [illegible] المنفعة [illegible] قوله المراعي [illegible] جمع مرعى [illegible] الكلأ
رطباً أو يابساً كما في الصحاح [illegible] والمراد به الكلأ [illegible] رقبة الأرض [illegible] بيع
الأرض وإجارتها جائز إذا كان [illegible] وإنما لا يجوز بيع الكلأ وإجارته لأنه ليس بمملوك له إذ لا يملكه [illegible] في أرضه
ما لم يحرزه لقوله عليه السلام المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار رواه أحمد وأبو داود ورواه ابن ماجه من حديث ابن
عباس وزاد فيه وثمنه حرام [illegible] لم يحرز [illegible] لا يمنع الماء والكلأ والنار رواه ابن ماجه ومعناه [illegible] الانتفاع
وسقي الدواب والاستقاء من الآبار والحياض والأنهار المملوكة [illegible] دخوله في أرضه وإذا طلب [illegible] في أرضه
[illegible] فيخرج له [illegible] لو وقع ثوب [illegible]
وكذا [illegible] من الأرض المملوكة [illegible] وإن كان ذلك [illegible] لا يجوز بيعه ولا
إجارته وإن كان في أرضه [illegible] المنفعة [illegible]
[illegible] إذا [illegible] الحشيش [illegible] حتى [illegible]
وفيه اختلاف الرواية ذكر في المحيط والذخيرة والنوازل [illegible] ملكه [illegible] فيجوز بيعه [illegible]
وذكر [illegible] أنه لا يجوز بيعه قبل الإحراز [illegible] بأنه نابت [illegible] الحجارة [illegible] الكلأ جميع أنواع
ما [illegible] رطباً كان [illegible] الأشجار [illegible] فيدخل فيه حتى جاز بيعها إذا نبتت في أرضه
لأنه يملكها بالنبات فيها [illegible] كذا في [illegible] ولا يجوز بيع النحل [illegible] وهي [illegible] وتشديد الواو
[illegible] النحل [illegible] كذا في المغرب هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد فإن عنده يجوز بيعه إذا كان محرزاً
وهو قول الشافعي لأنه حيوان منتفع به [illegible] فلا يصح بيعه كالزنبور [illegible]
الانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعاً به قبل الخروج [illegible] النحل يجوز [illegible]
ذكره الكرخي في مختصره [illegible] في شرحه لهذا المختصر [illegible] إذا باع [illegible] النحل [illegible]
على طريق البيع [illegible] ولا يجوز بيع دود القز [illegible]
[illegible] الإبريسم ولا بيضه [illegible] دود [illegible]
بيعهما عند أبي حنيفة [illegible] دود القز [illegible]
بل باعتبار غيره وذلك الغير معدوم في الحال [illegible] كذا في شرح الوقاية وعند أبي يوسف يجوز البيع في الدود
مع القز [illegible] يجوز بيعه مطلقاً [illegible]
وهو مع محمد [illegible] لا يجوز وهو مع أبي حنيفة وعند محمد يجوز بيعهما [illegible] مطلقاً [illegible]

وبدونه اعتبارا للعادة لانه يتولد منه ما هو منتفع به فيصح بيعه كبذر البطيخ وهو قول محمد المختار وعليه الفتوى في هذا اليوم
ولا يجوز بيع الآبق لنهيه عليه السلام عنه ولانه لا يقدر على تسليمه الا لمن زعم ان الآبق عنده اي المشتري فيصح واذا قال المشتري الآبق عندي يجوز
بيعه لزوال المانع وهو العجز عن التسليم لكن لا يكون ذلك القبض نائبا عن قبض المبيع ان اشهد على نفسه انه اخذه ليرده على مالكه لان قبض
ذلك امانة وهو ضعيف وقبض المشتري قوي لكونه مضمونا عليه فالضعيف لا ينوب مناب القوي وان لم يشهد على نفسه عند اخذه يكون قبض
غصب وهو مضمون كقبض المبيع فينوب عنه كذا في شرح الوقاية فان عاد الآبق من الاباق بعد بيعه قبل الفسخ لا ينقلب صحيحا وهو ظاهر الرواية
وبه اخذ مشايخ بلخ لانه وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا كبيع الطير في الهواء ثم اخذه وتسليمه وقيل ينقلب صحيحا وهو رواية
عن ابي حنيفة لان العقد انعقد لقيام المالية والمانع وهو العجز عن التسليم قد ارتفع فتحقق المقتضي وانتفى المانع فانقلب صحيحا وصار كما اذا ابق
بعد البيع وهكذا روي عن محمد وبه اخذ الكرخي وجماعة من مشايخنا واما اذا دفعه المشتري الى القاضي فطلب منه التسليم وعجز البائع عنه
فسخ العقد بينهما ثم ظهر العبد فانه يحتاج الى بيع جديد رواية واحدة ولا يجوز بيع لبن امرأة سواء كانت حرة او امة
ولو في قدح اي ولو كان اللبن بعد الحلب لانه جزء الآدمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع وقال الشافعي يجوز البيع اذا
حلب وجعل في قدح لانه مشروب طاهر وبيع مثله جائز كلبن الانعام وعند ابي يوسف يصح في لبن الامة لانه يجوز ايراد
البيع على نفسها فكذا على جزئها ... بالكل والجواب انه ... وهو يجوز ... الرق حل نفسها
وما حل فيه الرق جاز بيعه واما اللبن فلا رق فيه لان الرق يختص بمحل القوة التي هي ضد الرق يعني العتق وهو يختص بالحي ولا حياة
في اللبن فلا يرد عليه الرق ولا العتق لامتناع المحل ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له وعليه الاجماع
ولكن يباح الانتفاع به اي بشعر الخنزير للخرز بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وبعدها زاي معجمة بالفارسية دوختن وبالتركية
دكمك يعني عمل الخفاف بمنزلة الخياطة للخياط كما في اخي چلبي ضرورة لان الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع فان
الاساكفة يحتاجون اليه في خرز النعال ولا حاجة اليه الا انه لا يتأتى الا به فكان فيه ضرورة فان قيل اذا كان كذلك وجب ان يجوز
بيعه اجيب بانه يوجد مباح الاصل فلا ضرورة الى بيعه وعلى هذا قيل اذا لم يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع ... والاولى
ان كانت الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء وعن ابي يوسف انه يكره لان الخرز يتأتى بغيره
هو الصحيح ولا بأس للاساكفة ان يصلوا مع شعر الخنزير وان كان اكثر من قدر الدرهم ذكره الزيلعي ونجسه اي شعر الخنزير الماء القليل
عند ابي يوسف لان الاطلاق للضرورة فلا يظهر الا في حالة الاستعمال وفي غيرها يبقى على الاصل كذا في التبيين لا ينجسه الماء القليل
عند محمد لان اطلاق الانتفاع دليل طهارته ووقوع الطاهر في الماء لا ينجسه وفي الكافي نجس ... وجه قول ابي يوسف ومحمد
لا ينجس والصحيح قول ابي يوسف لانه لو كان طاهرا لا بيح الانتفاع به فيصح بيعه ولا يجوز بيع شعر الآدمي ولا الانتفاع به اي بشعر الآدمي
ولا بشيء من اجزائه لان الآدمي مكرم فلا يجوز ان يكون جزؤه مهانا وقد لعن النبي عليه السلام الواصلة والمستوصلة والنامصة
والمتنمصة والواشمة والمستوشمة قيل الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء والمستوصلة المعمول بها والنامصة التي تنقش الحاجب
حتى ترقه والمتنمصة المعمول بها والواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بالكحل او مداد والمستوشمة المعمول بها وعن محمد انه يجوز
الانتفاع بشعر الآدمي استدلالا بما روي ان النبي عليه السلام حين حلق رأسه قسم شعره بين اصحابه وكانوا يتبركون به ولو لم يجز الانتفاع به
لما فعل قلنا حرمة الانتفاع به لكرامته لا لنجاسته حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه فبطل الاستدلال به ولا بأس باتخاذ
القرامل وهي ما تتخذ من الوبر فيوصل بشعر النساء ليزيد في الشعر حتى يكثر وفي فوائد ... كذا في ... ولا يجوز

ولا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ لانه غير منتفع بها لنهيه عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وهو اسم لغير المدبوغ
كذا روي عن الخليل ويجوز بيعها بعده اي بعد الدباغ وينتفع به اي بجلد الميتة لان الجلود تطهر بعد الدباغ وقد تقدم في
كتاب الطهارة ولو قال وينتفع بها بضمير التأنيث لكان اظهر لان الضمير راجع الى جلود الميتة وهو جمع والجواب ... قبل
... وهو قريب فافهم ويباع عظمها اي عظم الميتة وينتفع به وكذا يباع عصبها اي الميتة وهو ... بالتحريك ...
بالتركي سكر ويباع ايضا قرنها اي الميتة وهو بفتح القاف وسكون الراء ... بالتركي بونوز ... او غيره ويباع
صوفها اي الميتة وشعرها اي الميتة ويباع ايضا وبرها اي الميتة وهو ... للبعير بمنزلة الصوف للغنم والحاصل جاز كل منها
وينتفع بها لكونه طاهرا بأصل الخلقة لعدم حلول الحياة فيها كما مر في كتاب الطهارة وكذا يباع عظم الفيل عند ابي حنيفة و
ابي يوسف لانه عندهما بمنزلة السباع فيباع عظمه وينتفع به فلم يكن نجس العين كالكلب وسائر السباع خلافا لمحمد فانه
نجس العين عنده كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه واذا دبغ جلده لم يطهر عنده وعن ابي يوسف اذا
ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغ كذا في الخلاصة ولا يجوز بيع علو سقط يعني اذا كان علو لرجل وسفل لآخر فسقطا او سقط
السفل فباع صاحب العلو موضع العلو لم يجز لان حق التعلي ليس بمال لكونه غير محرز وانما صح بيعه قبل الانهدام باعتبار
البناء القائم ولم يبق كذا في شرح الوقاية ولا يجوز بيع المسيل وحده اي رقبة المسيل لانه مجهول اذ لا يدرى قدر ما يشغله الماء
قال صاحب العناية وبيع رقبة المسيل وحده اذا لم يبين الطول والعرض لا يجوز للجهالة لانه لا يدرى قدر ما يشغله الماء واذا
بين حدوده وموضعه فان بيعه جائز ذكره بعضهم وصح بيع الطريق وهبته اي الطريق سواء بين حدوده او لا اذا لم
... لانه معلوم واما ... فلانه ... بعرض باب الدار العظمى وهو ... محسوس ... قال صاحب الدرر وفي
الطريق ثلاثة طريق الى الطريق الاعظم وطريق الى سكة غير نافذة وطريق خاص في ملك انسان فالطريق الى الطريق الاعظم ... لانسان
لا يدخل في البيع بغير ذكره اما نصا او بذكر الحقوق والمرافق والطريق الثالث لا يدخل في البيع بغير ذكر ... وصح بيع
المرور تبعا للارض بالاجماع ووحده في رواية وهي رواية ابن سماعة وفي رواية الزيادات لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث ...
في شرح الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز ولا يصح بيع حق التسييل وهبته لانه ان كان على السطح كان حق التعلي وقد مر انه
باطل وان كان على الارض كان مجهولا لجهالة محله ووجه الفرق بين حق المرور على احد الروايتين وحق التعلي ان حق التعلي يتعلق بعين
لا تبقى وهو البناء فاشبه المنافع وحق المرور يتعلق بعين تبقى وهي الارض فاشبه الاعيان كذا في الهداية والعناية ولا يجوز
بيع شخص على انه امة فاذا هو عبد وكذا عكسه ولو باع نعجة كبشا فاذا هي نعجة صح وخير يعني البيع منعقد وللمشتري الخيار
الاصل في ذلك ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى يتعلق العقد بالمسمى ويبطل
لانعدام المسمى كما لو اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج وان كان المشار اليه من جنس المسمى ولكن فارقه بوصف تعلق
العقد بالمشار اليه وينعقد لوجوده ويخير لفوات الوصف كما اذا اشترى عبدا على انه خباز فاذا هو كاتب ثم الذكر والانثى من بني آدم
جنسان لفحش التفاوت في المقاصد والمعاني المطلوبة فالمقصود من العبيد الاستخدام خارج الدار ومن الاماء الاستخدام داخل الدار
كالطبخ والكنس والاستفراش والاستيلاد وفي الحيوانات جنس واحد لتقارب الاغراض والمعاني المطلوبة فالمقصود من الكل اللحم والركوب
والحمل والذكر والانثى في ذلك سواء فالمعتبر في اختلاف الجنس واتحاده تفاوت الاغراض دون الاصل كالخل والدبس فانهما جنسان
مع اتحاد اصلهما لفحش التفاوت كذا ذكره السيد ولو اشترى ... على انه ... فاذا ... صح البيع لتفاوت المقاصد لانه ينبغي

[illegible]

نكاح الكافر المسلمة ولنا ان البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب نفاذه ولكن يجبر على اخراجه عن ملكه دفعا للاذلال المذكور

كالمحرم اذا اخذ صيدا [illegible] لان الكافر لو استأجر مسلما للخدمة جاز اتفاقا لانه خدمة

الاجرة فيكون عاملا لنفسه معنى ولكن يكره لان فيه استهانا صورة كذا في شرح المجمع والبيع بشرط يقتضيه العقد صحيح كشرط الملك

للمشتري لثبوته بدون الشرط بمطلق العقد فلا يزيده الشرط الا تأكيدا وكذا الحكم المذكور في الصحة بشرط لا يقتضيه العقد

الشرط ولا نفع [illegible] في هذا الشرط لاحد من العاقدين المعقود عليه كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة فان بيعه باطل لا نفع فيه ويصح العقد

ويبطل الشرط وهو ظاهر [illegible] لانه لا مطالب له اذ لا منفعة فيه فلا يؤدي الى الربا ولا الى المنازعة فكان شرطا فاسدا في رواية

الى يوسف انه يفسد البيع به ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد ولكن فيه نفع لاحد العاقدين اي البائع والمشتري او للمبيع نفع

[illegible]

فيه ولا يخرج بهذا الكتابة بشبهة البيع حيث ان العقد في خيار ولشبهة النكاح من حيث انه ليس فيه [illegible] فعلى
بالشرط يعني ان البين في وجه العقد جائز وكان شيئا باطلا كالهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فلا يبطل العقد
الا شيئا وكونه الحمل بعام في هذه العقود وجه [illegible] بين في وجه يجوز العقد والا شيئا وهو [illegible]
الا الى الحصاد وكذا او هي كلها صح لانه [illegible] المبيع والبيع يجري فيه فلذا [illegible] العقد
بجهالة [illegible] وحد وضح كذا في البسيط ولا يجوز بيع النيروز والمهرجان [illegible] النيروز ويوم الربيع كلها
معرفة [illegible] ولا الى صوم النصارى ولا الى فطر اليهود لانه لم يعلم العادة [illegible] النيروز [illegible]
المهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود والجهالة الاجل المفضية الى التنازع وقال او باع الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم جاز لانه
[illegible] صومهم بالايام وهي معلومة كذا في البسيط ولا يجوز بيع الى الحصاد والدياس ونحوه قطع الزرع في [illegible]
الى [illegible] ان يوطا الطعام [illegible] ولا الى القطاف [illegible] قطع العنب من الكرم ولا الى
[illegible] قطع ثمر النخل وقطع الصوف عن ظهر الغنم وانما لم يجز البيع الى هذه المذكورات لانها تتقدم وتتاخر
فيكون مجهولا ولا الى قدوم الحاج لانه يتقدم ويتاخر ايضا وهذه الاشياء وان كانت تثبت بحسب العادة
[illegible] في [illegible] الى [illegible] البيع كذا في الزيلعي وتصح الكفالة الى هذه الاوقات لان
الجهالة متحملة في الكفالة [illegible] كالكفالة الى هبوب الريح لانها تشبه النذر [illegible] اما [illegible]
[illegible] في النذر [illegible] وان كانت [illegible] وهي معاوضة انتهاء [illegible] عن المكفول عنه ولا يتحمل الجهالة في المعاوضة وان كانت
فعلت [illegible] الا في [illegible] بتحمل الجهالة في اصلها [illegible] ذهب على [illegible] الاصح [illegible]
واما البيع فلا يتحمل الجهالة في اصل الثمن [illegible] البيع [illegible] كذا في [illegible] فان [illegible] الاجل
الا [illegible] البيع [illegible] الى هذه الاجال [illegible] قبل [illegible] هذه الاوقات صح البيع [illegible]
فلا [illegible] كما [illegible] في النكاح الى اجل [illegible] المفاسد [illegible] وهذه الجهالة في [illegible]
لا في صلب العقد [illegible] النكاح لانه [illegible] عقد النكاح كذا في الهداية [illegible] قبل حلوله [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] ولا [illegible] فيه [illegible] وقول القدوري في مختصره فان تراضيا باسقاط الاجل
وقع اتفاقا لانه [illegible] الجهالة لان [illegible] وكذا اذا صح البيع لو باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات لانه تاجيل الدين والجهالة
في تاجيل الدين متحملة لخلو العقد عن المفسد [illegible] وانما [illegible] العقد لان الجهالة مقارنة [illegible] كما في [illegible]
يجوز البيع اذا علمه [illegible] المعقود لان المانع من الجواز هو الجهالة ولا جهالة اذا علمه [illegible] فانه يجيزه مطلقا
او لا لانه خالف [illegible] بالجهالة [illegible] الى [illegible] علم المشتري [illegible] عند محمد اذا جاز البيع [illegible] لان البائع مع [illegible]
غير [illegible] الا ان البيع [illegible] بثبوت الخيار [illegible] المشتري [illegible] اذا علم به المشتري وان جهله البائع كذا في
[illegible]

فصل في احكام البيع الفاسد لما ذكر البيع الفاسد وبطلانه ذكر حكمهما عقبهما فان حكم الشيء اثره الثابت به
وجودا فكان تبعه ذكر الطلب [illegible] قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا باذن بائعه ملكه لان الباطل لا يترتب عليه الحكم [illegible]
[illegible] قوله قبض [illegible] الفعل المبني للفاعل [illegible] يكون [illegible] وفي التقدير لو قبض ويكون قوله [illegible]
والاسم [illegible] مصدر [illegible] بالاذن [illegible] الى المشتري فيكون قوله [illegible] على صيغة المبني للفاعل من الفعل [illegible]

الى ان زاد الى المشتري وعلى رجحان الى القبض [illegible] بعد المشتري عند البعض [illegible] ابو نصر
احمد بن علي لان العقد اذا بطل [illegible] مجرد القبض [illegible] المالك وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدي ومضمون عند البعض بالقيمة
وهو قول ابي سعيد البردعي واليه مال شمس الائمة السرخسي وهذا كالمقبوض على سوم الشراء وهو ان ياخذه المشتري ليريه
بعد بيان الثمن حتى لو لم يبين البائع الثمن وقال اذهب بهذا فان رضيته اشتريته فذهب به وهلك عنده لا يضمن علي الفقيه ابو
الليث قيل وعليه الفتوى وقيل القائل محمد بن مسلمة لا وان كونه امانة قول الامام الاعظم والثاني كونه مضمونا بالقيمة قولهما ان قول
الامام هو اخذا ان [illegible] كونه امانة قول الامام والثاني قولهما [illegible] فيما لو باع مدبرا او ام ولد فان المبيع
في [illegible] بحيث لا يضمن عنده [illegible] الامام خلافا لهما [illegible] [illegible] الامام والامام [illegible] فيما باع مدبرا او ام
ولد الى [illegible] وقال الغير [illegible] فيهما [illegible] البيع [illegible] الا ان قول الامام والثاني قول الامامين ولو
قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا باذنه بائعه [illegible] المبيع [illegible] المشتري المبيع بامر البائع في المجلس او بعده على الرواية المشهورة
كذا في [illegible] ولانه [illegible] الى العاقل والمعقول [illegible] عنده [illegible] على رواية الزيادة وهو الصحيح وفيه اشارة الى
التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في [illegible] والى ان القبض بعد المجلس
ولو بعد قبض الثمن [illegible] قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له
بالقبض كذا في [illegible] وكل من عوضيه [illegible] المبيع مال وان كان كل واحد من المبيع والثمن [illegible] به ركن وهو مبادلة مال بمال [illegible]
[illegible] البيع بالميتة والدم والخمر والريح والبيع مع نفي الثمن كذا في الهداية [illegible] اي ملك المشتري المبيع بقيمته لان البيع [illegible]
مشروع باصله لانه مبادلة مال بمال [illegible] [illegible] الاخبار وقيل لا يفيد الملك [illegible] في البيع لا يملك العين بدليل ان المشتري له
[illegible] لا يحل وطئها لا يحل اكله وداره لا يجوز الشفعة بها لكن الاصح انه يفيد الملك بدليل جواز عتقه واباحة
التصرفات المذكورة [illegible] الانتفاع بها [illegible] لرد كما في شرح الوقاية [illegible] المشتري [illegible] المبيع في يد المشتري [illegible]
[illegible] المبيع حقيقة ان كان مثليا كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة او معنى كالقيمة في القيمي ان كان قيميا كالعروض
وفي الخانية رجل اشترى شيئا شراء فاسدا وقبضه ثم رده على البائع [illegible] البيع فلم يقبله فعاد المشتري الى منزله فهلك عنده لا يبرأ
[illegible] الثمن ولا القيمة هذا اذا كان فساد البيع متفقا عليه وان كان مختلفا فيه لا يبرأ المشتري عن الضمان [illegible] البائع [illegible] القاضي
الفسخ ولو زادت قيمة المبيع في البيع الفاسد بعد ما قبض فاستهلكه المشتري [illegible] قيمته يوم [illegible] قبل ذلك اليوم كان قادرا
على الرد والفسخ وان كان لا يتغير القيمة عليه بقيمته يوم القبض [illegible] ابو حنيفة وابو يوسف قيمته يوم القبض لان سبب الضمان القبض
[illegible] كذا في [illegible] ولكل واحد منهما اي من العاقدين فسخه اي البيع قبل القبض دفعا للفساد لانه لم يفد العقد حكمه كان
الفسخ امتناعا عنه ولكنه يتوقف على حضور الاخر لانه الزام موجب الفسخ فلا يلزمه [illegible] وبعده اي بعد القبض [illegible] الفسخ
ملك المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد [illegible] في اصل العقد بان كان راجعا الى البدل بان باع درهما بدرهمين والبيع بالخمر [illegible]
الفساد فيجب [illegible] وان كان الفساد بشرط زائد كبيع [illegible] بعد [illegible] فلكل واحد من العاقدين الفسخ قبل
القبض واما بعده [illegible] في الفسخ لمن له الشرط لا من عليه [illegible] منفعة في [illegible] بحضرة [illegible] لم يقبله الاخر
لانه [illegible] الشرط اذا كانت عائدة اليه [illegible] صحيحا ان كان [illegible] له منفعة في الشرط لا يصح لا يقبل الاخر او بالقضاء
وفي [illegible] وان كان الفساد بشرط زائد بان باع الى اجل مجهول [illegible] منفعة لاحد المتعاقدين يكون له منفعة الشرط [illegible]

دون الآخر عند محمد لأنه لا يقدر أن يسقط الأجل فيصحح العقد أو الفسخ الآخر فقد بطل حقه وعندهما لكل واحد من المتعاقدين
لأنه يستحق القبض حقا للفسخ فانتفى اللزوم عن العقد ويزول النفع قال در تصحح بالجد والكلام ما قبل البيع الصحيح فيفسخه بعلم صاحبه
في الكل وعند أبي يوسف لا يشترط علمه ولا يأخذ أن المبيع البائع بعد الفسخ حتى يرد ثمنه لتعين الفسخ البيع الفاسد للبائع أن يأخذ
المبيع يرد البائع المشتري الثمن لأن أخذه لأن المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن كذا في شرح الوقاية فإن مات البائع فالمشتري أحق
به أي بالمبيع بأخذ المشتري ثمنه أن المبيع المشتري يقدم على البائع في حياته فكذا على ورثته وغرمائه بعد موته كالمرتهن
بأن شراهما بيعا فاسدا ووقع التقابض ثم فسخ البيع ثم مات البائع فللمشتري حق حبس المبيع حتى يأخذ الثمن فلا يكون المشتري أسوة للغرماء
البائع كذا في صدر الشريعة ثم إن كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها لأنها تتعين في البيع الفاسد في الأصح وإن كانت مستهلكة
أخذ مثلها لأنها مثلية وطاب للبائع ربح ثمن المبيع بعد التقابض من الطرفين لا يطيب للمشتري ربح مبيعه فيتصدق
المشتري به أي بالربح صورته أن المشتري جارية بثمن فاسد بالدراهم والدنانير وتقابضا فباع المشتري الجارية وربح فيها
للمشتري الربح وإن ربح البائع في الثمن يطيب له ما ربح في الثمن والفرق أن المال نوعان نوع لا يتعين في العقود كالدراهم والدنانير
ونوع يتعين كالعروض والخبث أيضا نوعان أحدهما باعتبار عدم الملك والثاني الفساد في الملك فالخبث باعتبار عدم الملك
كما في المغصوب يوجب حقيقة الخبث فيما يتعين وشبهة الخبث فيما لا يتعين عند أبي حنيفة ومحمد لأن ما لا يتعين بالتعيين لا تعلق للعقد
به بل يتعلق بما في الذمة وإنما هو وسيلة من وجه فيوجب شبهة الخبث والشبهة معتبرة فلا جرم أن عدم الطيب لعدم الملك في
المالين جميعا والخبث لفساد الملك يورث الشبهة فيما يتعين لأن الخبث لفساد الملك أدنى من الخبث لعدم الملك فيورث
شبهة الشبهة فيما لا يتعين وشبهة الشبهة ليست بمعتبرة فلهذا التصدق الذي أخذ المبيع بالربح ولم يتصدق الذي أخذ الثمن
به كذا في الإصلاح والإيضاح كما طاب ربح مال ادعاه الذي ادعى المال فقضى أي ودفع المدعى عليه ذلك المال إلى المدعي ثم تصادقا
المدعي والمدعى عليه على عدمه أي عدم المال على المدعى عليه فرد المدعي المال على المدعى عليه بعدما ربح فيه المدعي إن ادعى على رجل
فقبض دارا وربح فيه المدعي ثم تصادقا على أن المال لم يكن على المدعى عليه فالربح طيب لأن المال المقبوض بدل الدين
الذي هو حق المدعي والمدعى باع دينه بما أخذه فإذا تصادقا على عدم الدين صار كأنه استحق ملك البائع وبدل المستحق مملوك ملكا
فاسدا فيكون البيع حق المدعي بيعا فاسدا فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين كذا في صدر الشريعة وإن باع المشتري ما اشتراه فاسدا صح
البيع لأنه ملكه فيسقط حق المشتري الأول والتعلق حق العبد بالبيع الثاني ونقض الأول لحق الشرع وحق العبد إذا اجتمع مع حق الله تعالى يقدم
حق العبد لأن الله تعالى غني والعفو عنه أرجى ولأن الأول مشروع بأصله دون وصفه والثاني مشروع بأصله ووصفه فلا يعارضه مجرد الوصف
أو وكذا صح أيضا الوقف إن أعتق المشتري ما اشتراه فاسدا أو دبره أو وهب ما اشتراه فاسدا إلى غيره وسلمه وسقط حق
الفسخ بهذه التصرفات لتعلق حق العبد كما ذكرنا قيد بقوله وسلمه لأن الهبة بدون التسليم لا تصح وعليه أي على المشتري قيمته أي قيمة المعتق والموهوب
إن كان من ذوات القيم ومثله إن كان من ذوات الأمثال وإنما اكتفى المصنف بقوله وعليه قيمته اكتفاء بما سبق ولو بنى المشتري في الدار
المشتراة فاسدا أو غرس المشتري فيها فعليه أي فعلى المشتري قيمتها أي قيمة الدار وينقطع حق الفسخ عند أبي حنيفة وقال
أبو يوسف ومحمد ينقض المشتري البناء ويرد الدار وكذا الغرس ويرد الدار أيضا لأن حق الشفيع أضعف من حق البائع
إذ يحتاج فيه إلى القضاء والرضاء ويبطل بالتأخير ولا يورث بخلاف حق البائع والأضعف إذا لم يبطل فالأقوى أولى
أن لا يبطل به وحق الشفيع لا يبطل بالبناء والغرس ففي حق البائع كذلك ولأبي حنيفة أن البناء والغرس حصلا من المشتري بتسليط من جهة

من جهة البائع وكل ما هو كذلك ينقطع به حق الاسترداد كالبيع بخلاف حق الشفيع إذ لا تسليط له من جهة
ولهذا الوجه الخبث المشتري لم يبطل حق الشفيع وكذا أبو حنيفة فإنه يأخذ بالشفعة بالبيع الفاسد بالثمن وبالأول
بالقيمة كما في الدرر وشك أبو يوسف في روايته لمحمد عن الإمام الأعظم لزوم قيمتها أي الدار في صورة البناء والغرس فقوله لزوم مفعول
روايته ولم يشك محمد في رواية أبي يوسف له عن الإمام لزوم قيمتها وهذه المسألة من المسائل التي أنكر أبو يوسف روايتها
فإن أبا يوسف قال لمحمد ما رويت لك عن أبي حنيفة أنه يأخذ قيمتها بل رويت أن البائع ينقض البناء وقال محمد بل رويت
بالقيمة لكن نسيت وشك أبو يوسف في روايته عن أبي حنيفة ومحمد لم يرجع عن ذلك وجعله نسيانا من أبي يوسف فإنه ذكر في كتاب
الشفعة أن المشتري إذا بنى فيها فللشفيع الشفعة عند أبي حنيفة وعندهما لا شفعة له فهذا بناء على أن حق
البائع ينقطع بالبناء عند أبي حنيفة خلافا لهما كما في صدر الشريعة ولما فرغ من بيان البيع الباطل والفاسد شرع في بيان
البيع المكروه وهو أدنى درجة من الفاسد لكن هو شعبة من شعبه فلذلك ألحق به وأخر عنه ولعل تحقيق ذلك ما ذكره في
أصول الفقه أن النهي إذا كان لأمر مجاور كان مكروها وإذا كان لوصف متصل كان فاسدا فقال وكره النجش بفتحتين أو
بالجيم وسكون الجيم وهو لغة الإثارة وشرعا أن يزيد في ثمن السلعة المشتراة من غير رغبة في شرائها ليرغب غيره
أكثر مما اشتراه وهذا إذا كان من الثمن فإن كان تنزيلا إلى القيمة محمود كما في شرح الطحاوي وكذا في القهستاني وفي الصحاح
النجش بفتحتين وبسكون الجيم أيضا أن يزيد في الثمن ولا يريد الشراء بل يفعل ذلك ليغتر الآخر فيقع فيه وإنما يكره لقوله
لا تناجشوا وفي شرح الطحاوي هذا إذا طلب الراغب في السلعة من صاحبها مثل ثمنها وأما إذا طلب الراغب بما دونه فلا
يكره أن يزيد رجل في ثمنه إلى أن يبلغ قيمتها وإن لم يرد شراءها وكره السوم وهو أن يزيد في الثمن ويريد الشراء إذا كان المشتري
بثمن كثير على سوم غيره إذا استوى عنده بثمن قليل كما في القهستاني لقوله لا يستام الرجل على سوم أخيه المسلم قال
في شرح هذا الحديث السوم يقول المالك سام أي أطلب ثمن المبيع والمستام إذا طلب منه بيع المبيع ووضعه في الثمن والمراد
بالسوم في العقد والحديث أن يزيد أحد بيعي من واحد وجرى بينهما تقرير الثمن فجاء آخر قبل البيع وزاد في السوم على الثمن
واشتريه ذلك المبيع فهذا الفعل محرم ولكن البيع صحيح فقوله لا يستام الرجل على سوم أخيه معناه لا يدخل الرجل على شراء أخيه
صورته في الثمن والبيع منتهي ولأن في ذلك إيحاشا وإضرارا إذا رضيا بالمعقود إذا رضيا بالمعقود على مبلغ ثمن في المساومة
أن يشتبهما من الرجلين السلعة والبائع والمشتري رضيا بثمن ولم يعقدا عقد البيع وهل جرى على سومه فإنه يجوز ولكن يكره
على الأجانب والإضرار ومما يستجا فكأنه مكروه فقيد بقوله إذا رضيا بثمن لأنه إذا استام الرجلان السلعة ولم يركن
أحدهما إلى صاحبه فلا بأس للغير أن يشتريها ويشتريه فإنه بيع من يزيد وذلك جائز لورود الأثر وهو ما روي أنس أن
رسول الله عليه السلام باع قدحا وحلسا ببيع من يزيد كذا في الشرح وفي القهستاني فإن نادى رجل على سلعة فطلبه إنسان
بثمن فقال الدلال أسأل المالك فلا بأس أن يزيد أحد في هذه الحالة فإن أخبر الدلال المالك عنه ذلك فقال بعه به وقبض الثمن
فليس لأحد أن يزيد بعد ذلك كما في المحيط وكره تلقي الجلب أي المجلوب من طعام وحيوان وغيرهما للمضر بأهل البلد وصورته
أن يتلقى الجلب قيد به لأنه إن كان لا يضر بهم فلا بأس إلا إذا لبس السعر على الواردين ويشتري منهم بأرخص فحينئذ يكره
كما في شرح الوقاية الملتقى الاستقبال لغة يقال تلقاه أي استقبله قوله تعالى إذ تلقونه بألسنتكم أي يأخذه بعض عن بعض
كما في الصحاح والجلب بفتح الجيم واللام جلب الشيء جاء به من بلد إلى بلد آخر للتجارة وهو على نوعين أما أن يتلقى واحد من

بل المصر حاجة الى هذا الطعام الى هو المصر بل المصر محتاج اليه واما ان يتلقى جلبا قبل ان يدخل المصر فيشتري منهم بارخص الثمن وكل واحد
منهما مكروه لان فيه من الغرور والضرر وان لم يكن كذلك فلا باس به لانه لا يعطله رزق بل هو ضرر بغيرهم وفي الكفاية تلقي
الجلب المجلوب في المجلوب اذا دخل البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ويمنع العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا
تضرر باهل البلد كذا في صدر الشريعة وكره بيع حاضر اي المقيم في المصر لاجل بيع الطعام للبادي اي لاجل الطمع بالبادي
وقيل بيعه الطعام والعلف للبادي بثمن لكن الكلام بمعنى من كما في النهاية وفي البادي كان في الصحراء اذا طلب الطعام
الى البلد فيطرحه رجل من البلد طمعا في غلاء الثمن الحريص ثم مما طلبت فان زمن القحط لانه نهى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يبيع
الحاضر للبادي ومن صورته رجل له طعام لا يبيعه لاهل المصر ويبيعه من اهل البادية بثمن غال ولا يخلو اما ان يكون اهل المصر في
سعة لا يتضررون بذلك او في قحط يتضررون بذلك فان كان الثاني فهو مكروه وان كان الاول فلا باس بذلك لانعدام
الضرر وفي شرح المختار هو ان يجلب البادي السلعة فيأخذه الحاضر ليبيعها وقتا بعد وقت باغلى من السعر الموجود وقت الجلب
والصحيح لما فيه من الضرر باهل البلد ولو لم يضر لا باس لما فيه من نفع البادي من غير تضرر غيره انتهى وفي شرح الكنز قيل
ان يجيء البادي بالطعام الى مصر فيتوكل الحاضر عن البادي ويبيع الطعام ويغالي السعر على الناس فانه منهي عنه لانه لو تركه
صاحبه باع بنفسه ورخص السعر انتهى وفي اللغة النجش الثقل والزيادة وهو ان يزيد في السعر غلاء اذا نقل وارتفع كما في الاختيار وكره
البيع عند اذان الجمعة لقوله تعالى وذروا البيع ولان فيه اخلالا بواجب السعي على بعض الوجوه وهو السعي بان قعد للبيع
او وقف له وذكر في النهاية انهما اذا تبايعا وهما يمشيان فلا باس به وعزاه الى اصول الفقه لابي اليسر وهذا مشكل
لان الله قد نهى عن البيع مطلقا فمن اطلقه في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز بالرأي والاذان المعتبر
في تحريم البيع هو الاول اذا وقع بعد الزوال كما في التبيين وفي الكافي وانما كره البيع في جميع هذه الصور ولا يفسد لان النهي
باعتبار معنى مجاور للبيع لا في صلبه ولا في شرائط صحته والنهي لو لمعنى مجاور لا يقتضي الفساد بل يقتضي الكراهة قوله
انتهى لا يكره بيع من يزيد فانه جائز لورود الاثر وتفسيره قد مر انفا فلا نعيده وصح البيع في جميع ما ذكر من
وكره التفريق الا هنا لان الكراهة لا تنافي الصحة كما بيناه ومن ملك مملوكين صغيرين او ملك كبيرا وصغيرا احدهما
ان احد المملوكين وهو مبتدأ ذو رحم محرم من الاخر خبره والجملة صفة مملوكين كره له ان يفرق بينهما اي بين المحرمين
المرقوقين قبل البلوغ لقوله عليه السلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة وروي انه عليه السلام
وهب لعلي غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال بعت احدهما فقال ادرك ادرك ويروى
اردد اردد ووجه الاستدلال بالاول هو الوعيد وبالثاني تكرار الامر بالادراك والرد والوعيد انما للتفريق
والامر بالادراك والرد انكار على بيع احدهما وهو التفريق فقلنا بكراهة البيع لافضائه الى التفريق وهو المنهي
عنه ولان الصغير يستأنس بالصغير وبالكبير والكبير يشفق على الصغير ويقوم بحوائجه باعتبار الشفقة الناشئة من قرابة
فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار وقد اوعد عليه ثم من لم يرحم صغيرنا ولم
يوقر كبيرنا فليس منا ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احدهما له والاخر لابنه الصغير له ان يبيع احدهما لان الملك
متفرق فلا يتناوله النهي كما في الزيلعي بدون حق مستحق بحق اما اذا كان التفريق بحق مستحق فانه يجوز بلا كراهة كما اذا ظهر
باحدهما عيب فان المشتري يرد الذي وجد به عيبا ويمسك الاخر وكما جنى فدفع الى الجناية او جرح مستحق

391

في لا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق واما اذا كان الصغير ثبت ضمنا فلا يلتفت اليه لان الحكم قد يثبت
ضمنا ولا يثبت قصدا وقيد بان يكون احدهما ذا رحم محرم من الاخر لانه لو كان قريبا غير محرم كابن العم ومحرما غير قريب
كالمرأة الا لا يكره التفريق ولو كان الصغير محرما احدهما من الاخر قريبا كالام وبنت لا يكره بيع الا بعد لانه
مقابلة الاقرب كالمعدوم وكما يكره التفريق المذكور للبائع يكره للمشتري شراؤه كما في الحرب او ادخل دار الاسلام صغيرين
اخوين فجاز ان يبيع احدهما لا يكره لكافر ولان كونه في دارنا نفع لهم عودة الى دار الحرب كذا في شرح المجمع وصح البيع
وان كان مكروها لان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والنهي عن بيع احدهما لمعنى مجاور للبيع غير متصل به فلا يوجب
الفساد كالبيع عند الاذان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد في رواية ويجوز في غير قرابة الولاد
وضعف غيرها ولا يجوز في الجميع اي في قرابة الولاد وغيرها في رواية اخرى عنه لما روينا فان الامر بالادراك
والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولما قد ذكرنا من ركن البيع الذي اخرجه فان كانا كبيرين فلا يكره التفريق الا ان احدهما ذو رحم
محرم من الاخر المجتمعان في ملك واحد كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح ان النبي عليه السلام فرق
مارية وسيرين وكانتا اختين كبيرتين روي ان امير القبط اهدى الى رسول الله عليه السلام جاريتين اختين وبغلة فكان
يركب البغلة بالمدينة واتخذ احدى الجاريتين وهي مارية سرية فولدت له ابراهيم ووهب الاخرى لحسان بن ثابت
وكان اسمها سيرين بالسين المهملة ذكره ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب وهذا كله اذا كان المالك مسلما حرا كان او مكاتبا
او مأذونا له واما اذا كان كافرا فلا يكره التفريق لان ما فيه من الكفر اعظم والكفار غير مخاطبين بالشرائع كذا في شرح
[illegible] وفي شرح المجمع ولو كان ثلاثة اخوة في ملك رجل واحد صغير والاخران كبيران يجوز للمالك ان يبيع احد الكبيرين لان
انه منعه التفريق لا في حق الصغير يكون مرعيا بالكبير الثاني انتهى

باب الاقالة

لما كان الكلام عن جنس البيع
الفاسد والمكروه بالفسخ كان للاقالة تعلق خاص بها فاعقب ذكرها اياهما وهي في اللغة الرفع والفسخ والاسقاط
ولهذا التعدي في الدعاء اللهم اقل عثرتي اي اسقط زلتي وارفعها وفي الشريعة رفع عقد البيع وهي جائزة نقلا وعقلا اما
نقلا فلقوله عليه السلام من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته يوم القيامة واما عقلا فلان العقد حق العاقدين وقد انعقد بتراضيهما
ان العقد حقهما فكذلك يرفع حقهما وتحقق بتراضيهما كذا في السراجي تصح الاقالة بلفظين احدهما مستقبل نحو اقلني
والثاني فقال الاخر اقلت هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه شرط صيغة الماضي فيهما كالبيع ولهما ان لفظة
يغني في البيع كانت محمولة على المساومة ولم يدل على التحقق ولهذا لم ينعقد بها البيع واما لفظة اقلني في الاقالة فمحمولة على
التحقيق لانها لا تكون بعد نظر وتأمل كلفظة زوجني نفسك في النكاح كما في شرح المجمع وتتوقف الاقالة على القبول في المجلس
كالبيع حتى لو قبل الاخر بعد زوال المجلس او بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض كما سبق بيانه في البيع لا تتم الاقالة وهي
الاقالة بيع جديد في حق غير المتعاقدين اي ما يظهر فائدته في مسائل منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم الشفيع
الشفعة في بيعه ثم تقايلا وعاد المبيع الى ملك البائع يجب الشفعة لكونه بيعا جديدا في حق غيرهما وهو الشفيع ولو كان
فسخا في حقه لم يكن له ذلك ومنها انه يجب الاستبراء لو كان المبيع جارية ثم تقايلا وعادت الى البائع لانه بيع جديد
في حق غيرهما وهو الله تعالى ومنها ان الموهوب له اذا باع موهوبه من اخر ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع في هبته لان الموهوب له في حق
الواهب بمنزلة المشتري منه ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من اخر قبل نقد الثمن ثم تقايلا جاز للبائع ان يشتري

منه باقل مما باعه لانه في حق البائع كالمملوك شراء جديدا في حق المشتري الثالث ومنها ان المشتري عروض التجارة بعد تمام الحول
عبد الخدمة منه ثم رده بعيب بغير قضاء فهلك العرض في يده لا يسقط عنه زكوته لانه بيع جديد في حق الثالث وهو
الفقير لان الرد بعيب بغير قضاء اقالة ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من اخر ثم تقايلا ثم اطلع البائع الاول على عيب كان عند
البائع الاول ليس له ان يرده على بائعه لانه بيع في حقه كذا في شرح المجمع وفي جمعها في حق العاقدين بعد القبض فسخ وعنده بيع فلزمه
الا جنسا ووصفا وقدرا وبطل ما شرط من زيادة ونقصان وتأجيل قال ابن ملك في شرح المجمع بعد قول الماتن الاقالة فسخ
مطلقا العقد قبل القبض للمبيع او بعده وبمثل الثمن الاول او باقل او باكثر منه في حق المتعاقدين وعنده بيع تظهر فائدته في مسائل منها
انهما لو سميا في الاقالة خلاف الثمن الاول يكون باطلا ومنها انها لا تفسد بالشرط الفاسد كما تفسد البيع ومنها انها اذا تعاقدا
جاز للبائع بيع المبيع قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مكيلا يجوز للبائع بيعه بلا اعادة الكيل ومنها ان البائع اذا
وهب المبيع للمشتري بعد الاقالة قبل القبض جاز هبته ولو كانت الاقالة بيعا في حقهما لما جاز كل منها انتهى
تعذر جعلها اي الاقالة فسخا بان ولدت المبيعة بعد القبض ولدا فان الزيادة المنفصلة تمنع الفسخ فتبطل الاقالة
وعند ابي يوسف الاقالة بيع في حق المتعاقدين فلو ولدت المبيعة ولدا تجوز الاقالة فان تعذر جعل الاقالة بيعا بان كان
المبيع منقولا غير مقبوض او تقايلا في بيع العرض بالعرض بعد هلاك احدهما ففسخ فان تعذر جعلها فسخا بان باع عرضا
بالدراهم وتقايلا بعد هلاكه بطلت الاقالة وعند محمد الاقالة فسخ ان كانت بمثل الثمن الاول او بالاقل فان تعذر جعلها فسخا بان
تقايلا بعد القبض بالثمن الاول بعد الزيادة المنفصلة وتقايلا بعد القبض بخلاف جنس الثمن الاول فبيع فان تعذر جعلها بيعا
وفسخا بان تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الثمن الاول بطلت الاقالة لمحمد ان الفسخ اصل في الاقالة
وهو موضوعها لغة فان الاقالة لغة الاسقاط والرفع وكذا العاقدان قصدا بالاقالة فسخ البيع بينهما ولاية على انفسهما فيجعل
فسخا اعمالا لموجبها الا انه لا يمكن جعلها فسخا فيجعل بيعا لانها تحتمل البيع حالا لوجود معنى البيع فيها وهو مبادلة
المال بالمال بالتراضي ولهذا كانت بيعا في حق الثالث ولابي يوسف انها تمليك وتملك بعوض فالبائع يملك الثمن من المشتري
والمشتري يملك المبيع من البائع فكانت بيعا وان لفظا بالاقالة اذ العبرة للمعاني لا للالفاظ الا انه تعذر فيجعل فسخا لانها
تحتمله ولابي حنيفة انها تنبئ عن الفسخ والرفع كما مر والاصل في الكلام ان يحمل على حقيقته فان تعذر ذلك حمل على المجاز ان امكن
والا بطل وههنا لم يمكن ان يجعل مجازا عن ابتداء العقد لانه لم يحتمله لكونه ضده واستعارة احد الضدين للاخر لا تجوز
عرف في موضعه كذا حققه السيد الشريف والاقالة قبل القبض اي قبض المبيع فسخ في النقلي وغيره اي العقار عند ابي حنيفة ومحمد
لتعذر البيع وعند ابي يوسف في العقار بيع لامكان البيع فان بيع العقار قبل القبض جائز عنده وفسخ في المنقول لان بيع المنقول
قبل القبض لا يصح اجماعا ثم ذكر بعض الفروع بقوله فلو شرطا فيها اي في الاقالة اكثر من الثمن الاول او شرطا خلاف الجنس كما
اذا كان الثمن دراهم فاقال بدنانير بطل الشرط ولزم الثمن الاول عنده لان الاقالة فسخ والفسخ لا يكون الا على الثمن
الاول والاقالة لا تبطل بالشرط الفاسد فتكون الاقالة صحيحة ويلزم الثمن الاول وعندهما يصح الشرط لو كانت الاقالة
بعد القبض ويجعل الاقالة بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد ان تعذر الفسخ فجعلها بيعا ممكن فان زاد
وشرط خلاف الجنس كان فاسد البيع وان شرط اقل من الثمن الاول من غير تعيب لزم الثمن الاول لا السكوت كما في الاكثر وعند
ابي يوسف ومحمد اما عند ابي يوسف فلانها بيع عنده والفسخ لا يكون الا على الثمن الاول كان قبله واما عند محمد فهي فسخ بالثمن الاول

الاول لان السكوت عن بعض الثمن الاول سكوت عن الكل وما يكون فسخا فهذا اولى بخلاف ما اذا زاد حيث يكون الاقالة
بيعا لانه بالزيادة كان قاصدا البيع وعند ابي يوسف يجعل الاقالة بيعا ويصح الشرط اي شرط اقل الثمن لان البيع هو الاصل عنده
وان تعيب بان حدث العيب في المبيع عند المشتري فشرط اقل من الثمن الاول بناء على العيب صح الشرط اتفاقا فتجوز الاقالة باقل
من الثمن الاول فيكون الحط بازاء ما فات بالعيب ولا تصح الاقالة بعد ولادة المبيعة عنده لامتناع الفسخ بسبب الزيادة ومن
اصله انه اذا تعذر جعلها فسخا بطلت خلافا لهما فان الاقالة تصح عند كل منهما اما عند ابي يوسف فلان البيع هو الاصل عنده واما عند
محمد فلان من اصله اذا تعذر جعلها فسخا تجعل بيعا ان امكن ثم قال لو ولدت بعد القبض اذ لو ولدت قبله فالاقالة صحيحة عنده كما عندهما
الاقالة بهلاك الثمن بل يمنعها هلاك المبيع لان شرط صحة الاقالة قيام العقد لانها رفع العقد والعقد يقوم به وهو محل له فلا يبقى
بعد هلاكه بخلاف هلاك الثمن فانه لا يمنع من صحتها لان الثمن ليس بمحل للعقد فلا يشترط قيامه وهذا لانه يثبت الحكم بالوجود في الذمة
بالعقد فكان حكما للعقد وحكم الشيء يعقبه فلا يكون محلا له لان المحل شرط والشرط يسبق فكان بينهما تناف ولهذا يبطل البيع بهلاك
المبيع قبل القبض لا بهلاك الثمن كما في الزيلعي وهلاك بعضه اي بعض المبيع يمنع الاقالة بقدره اي بقدر بعض الهالك فيجوز اذا هلك بعض
المبيع بطلت الاقالة في قدره وصحت في باقيه لقيام البيع فيه **باب المرابحة والتولية** لما فرغ مما يتعلق بالاصل وهو البيع من
البيوع اللازمة وغير اللازمة وما يرفعها شرع في بيان الانواع التي تتعلق بالثمن من المرابحة والتولية وغيرهما اعلم ان لهما قرينا
يقال له وضيعة وهي البيع بالنقص من الثمن الاول وترك ذكرها لكونها فرعية لهما لان كل ما شرط فيهما شرط فيها لكون العوض مثليا وغيره
وهي لغة الدنية من كل شيء والتوضيع الدفع من الناس ومعنى المرابحة لغة ظاهر والتولية ان يجعل غيره واليا فكان المشتري يجعل
نفسه والبائع بما اشترى [illegible] ربح وهي التي لا يلتفت فيها الى الثمن الاول فانواع البيع باعتبار الثمن الذي ذكر
بلفظه السلعة اربعة كذا في التبيين المرابحة بيع ما ملكه بما ملكه وزيادة مثل ان تقول السلعة قامت هذا عشرة وابيعه لك بكذا
عشر والتولية بيعه اي ما ملكه به اي بما ملكه من الثمن بلا زيادة ولا نقص مثل ان تقول السلعة قامت هذا عشرة وابيعه لك بعشرة
والوضيعة بيعه اي ما ملكه بانقص منه اي من الثمن الذي اشتراه به مثل ان تقول السلعة قامت هذا عشرة وابيعه لك بتسعة ومبناها على
الامانة لان المشتري يأتمن البائع في خبره معتمدا على قوله فيجب على البائع التنزه عن الخيانة والتجنب عن الكذب لئلا يقع المشتري في غرور
عقوبة ومكروه وقد تعاملها الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا وقد صح ان النبي عليه السلام لما اراد الهجرة قال لابي بكر رضي الله عنه ولني
بعيرين [illegible] فقال هو لك بغير شيء فقال عليه السلام اما بغير شيء فلا فهذا يدل على جواز التولية كذا في الكافي ولا يصح ذلك المذكور من
المرابحة والتولية والوضيعة ما لم يكن الثمن الاول مثليا كالمكيلات والموزونات لو لم يكن مثليا بان كان عبدا او ثوبا لا تجوز المرابحة
والتولية والوضيعة لانه لا يعرف من كون المبيع بمثل الثمن الاول اذا لا قدرة عليه وبالقيمة عنه وهذا ظاهر اذا في ملك من يريد الشراء
عطف على قوله مثليا وكون الربح معلوما كما اذا اشترى عبدا بثوب فاراد ان يبيع العبد مرابحة عليه لا بد ان يكون ذلك الثوب مملوكا
للمشتري بسبب من الاسباب حتى يبيعه به وبزيادة ربح معلوم عليه كدرهم او شيء من المكيل اذ لو لم يكن كذلك لا يصح عقد المرابحة على
ذلك الثوب وهي مجهولة كذا في شرح المجمع والحاصل ان شرط المرابحة والتولية كون الثمن الاول مثليا ليتحقق الزيادة حتى لو لم يكن
الثمن الاول مثليا بان كان عبدا او ثوبا لا تتحقق المرابحة الا ان يكون ذلك العرض الغير المثلي مملوكا للمشتري الثاني فيبيعه به وبزيادة
وينبغي ان يكون الربح مثليا معلوما حتى لو باعه بذلك الثوب الذي اشتراه به وبعشر قيمته لا يجوز لان الربح يكون مجهولا كذا في
شرح الوقاية ويجوز ان يضم الى رأس المال اجرة القصار واجر الصبغ بفتح الصاد مصدر وبكسرها ما يصبغ به واجر الطراز

بكسر الطاء وآخره الزاي المعجمة علم الثوب وأجر الفتل بفتح الفاء مصدر فتل الحبل ومعناه بالفارسية تافتن وأجرة حمل
المبيع من مكان إلى مكان وأجر سوق الغنم وأجر السمسار وهو بكسر السين الأولى المتوسط بين البائع والمشتري وجمعه سماسرة وفي المحيط
أجر السمسار إن كانت مشروطة في العقد تضم وإلا فأكثر المشايخ على أنها لا تضم وأجرة الدلال لا تضم اتفاقا كما في
شرح المجمع وإنما يجوز ضم أجرة هذه الأشياء إلى رأس المال لأن العرف جار بإلحاق هذه الأشياء برأس المال في عادة التجار والأصل أن عرف التجار
معتبر في بيع المرابحة ولأن كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته يلحق به هذا هو الضابطة لأن الصبغ وأخواته تزيد في العين وحمل
وسوق الغنم يزيد في القيمة إذ القيمة تختلف باختلاف المكان ولكن يقول عند ضم أجرة هذه الأشياء قام علي بكذا لا اشتريته بكذا
تحرزا عن الكذب وهو حرام ولا يضم نفقة المبيع وكسوته وكراؤه كذا في المحيط ولا يضم نفقته أي نفقة البائع على نفسه يعني
لا يضم ما أنفقه المشتري على نفسه في سفره وإن ثبت بتجارة البيع ولا يضم أيضا أجر الراعي لأنه للحفظ والحفظ لا يزيد في عين
الشيء ولا في قيمته ولا يضم أجر الطبيب وأجر المعلم ولا يضم كراء بيت الحفظ أي حفظ المبيع لعدم العرف بإلحاقه برأس المال ولأنها لا
تزيد في قيمة المبيع وأما ثبوت الزيادة في التعليم لمعنى فيه وهو ذكاؤه وذهنه ولا يضم جعل الآبق ويضم أجرة ...
وسقيها واتخاذ الحطب ... وثقب اللؤلؤة ولو زوج العبد لا يضم المهر إلى رأس المال ولا يحط المهر إلا لو زوجها كذا في التبيين
فإن ظهر للمشتري خيانة أي خيانة البائع في قدر ثمنه بإقرار البائع أو بالبينة أو بنكوله عن اليمين في المرابحة خير المشتري في أخذه
أي المبيع بكل ثمنه أو تركه أي إن شاء المشتري أخذ المبيع بثمنه المسمى أو رد المبيع إلى بائعه وإن ظهر خيانة في التولية يحط من ثمنه
أي المبيع قدر الخيانة يعني للمشتري الحط قدر ما خان البائع في بيع التولية عند أبي حنيفة لأنه لو لم يحط في التولية لا يكون تولية
زائدا على الثمن الأول فيصير مرابحة لا تولية وفي المرابحة لو لم يحط يبقى مرابحة غايته أن يكون الربح أكثر مما ظنه المشتري فيثبت له الخيار
لفوات الرضا كذا في شرح الوقاية وهو أي الحط قول أبي حنيفة ... الخيار يعني إذا ظهر خيانة تتعين ... إذا
كانت خيانة ... الخيار وهذا على ... وعند أبي يوسف يحط فيهما وعند محمد يخير فيهما انتهى
أبي يوسف يحط فيهما أي في المرابحة والتولية قدر الخيانة مع حصتها من الربح في المرابحة مثلا إذا اشترى ثوبا
الثوب بعشرة فباعه مرابحة بخمسة عشر ثم ظهر أن البائع كان اشتراه بثمانية يحط عند أبي يوسف قدر الخيانة وهو درهمان
ويحط من الربح ما يقابل قدر الخيانة وهو درهم فيأخذ الثوب باثني عشر درهما وعند محمد يخير المشتري بين أخذه بكل الثمن
أو تركه فيهما أي في المرابحة والتولية لأن الأصل فيه هو المذكور في العقد لكونه معلوما والتسمية للأول غير معلوم فذكر المرابحة والتولية للترويج
والترغيب فيجري مجرى الوصف فإذا ظهرت فقدت الوصف المرغوب فيخير كما إذا وجد المبيع معيبا ولأبي يوسف أن الأصل هو ... لفظ المرابحة
والتولية ولهذا انعقد البيع بقوله وليتك بما اشتريت أو بعتك مرابحة على ما اشتريت إذا كان ذلك معلوما وذكر الثمن جار مجرى
التفسير فلا بد أن يبنى العقد الثاني على حوالة الثمن الأول وقدر الخيانة لم يكن مما بني عليه العقد الأول فلا يمكن إثباته في العقد
لبنائه عليه فيحط ضرورة وعنده يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح ولأبي حنيفة أن الحط لو لم
يوجب في التولية يكون قدر الخيانة زائدا على الثمن الأول كما بيناه آنفا ولو هلك المبيع في المرابحة بعد ظهور الخيانة قبل أن يرد
أي يرد المبيع إلى البائع أو منع الفسخ بسبب عيب أو زيادة في المبيع لزم كل الثمن وسقط الخيار اتفاقا لأنه مجرد خيار
لا يقابله شيء من الثمن كخيار الشرط والرؤية وقد تعذر الرد بالهلاك أو غيره فيسقط خياره بخلاف خيار العيب حيث
لا يجب كل الثمن بل ينقص منه مقدار العيب لأجل العيب لأن المستحق للمشتري ثم المطالبة بتسليم الجزء الفائت فيسقط

قسطه أما يقابله عند العجز عن تسليمه ثم علم أن قول المصنف في محله لأنه في الكافي قوله ولو هلك المبيع قبل أن يرده
أو حدث به ما يمنع الفسخ عند ظهور الخيانة لزم جميع الثمن المسمى وسقط خياره عند أبي حنيفة وهو المشهور من قول محمد وفي رواية عنه
أن المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن كله ... ومن اشترى ثوبا بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم اشترى المبيع
ثانيا بعشرة يبيعه مرابحة على خمسة صورته إذا اشترى ثوبا بعشرة وقبضه ثم باعه بخمسة عشر ثم اشتراه المشتري بعشرة
يبيعه مرابحة بخمسة ويطرح عنه ما ربح وهو خمسة ويقول قام علي بخمسة ولا يقول اشتريته بخمسة لئلا يكون كاذبا
كذا في الكافي وإن اشتراه أي المبيع ثانيا بخمسة لا يرابح يعني لا يبيعه مرابحة أصلا عند أبي حنيفة وعندهما يرابح على الثمن الأخير مطلقا
سواء اشتراه بعشرة أو بخمسة يعني يرابح على عشرة في الأولى وعلى خمسة في الثانية لأنه شراء جديد وأحكامه منقطعة عن
أحكام العقد الأول فيبنى عليه المرابحة ولا يعتبر ما كان ولأن المرابحة بيع ما اشترى بثمن ما اشترى وزيادة ولهذا لو باعه
المشتري من ثالث ثم اشتراه الأول منه يبيعه مرابحة بالثمن الأخير كذا في الكافي ولأن الربح في البيع الأول كان على خطر السقوط بأن
يرد المشتري المبيع بظهور العيب فيه فتأكد بالشراء ذلك الربح وللتأكيد حكم الإيجاب خصوصا فكأنه اشترى ثانيا بعشرة ثوبا وخمسة
فيقابل الخمسة بالخمسة ويبقى الثوب في المسألة الأولى بخمسة فيبيعه مرابحة عليها وفي المسألة الثانية يبقى مجانا فلا يبيعه مرابحة
عن شبهة الخيانة وفي المحيط خلاف أبي حنيفة ... كذا في شرح المجمع وإن اشترى عبد مأذون مديون شيئا بعشرة
وباعه من سيده بخمسة عشر أو بالعكس أي اشترى سيده شيئا بعشرة وباعه من العبد بخمسة عشر يرابح السيد في الأولى والعبد في الثانية على عشرة
والمكاتب كالمأذون صورته لو اشترى العبد المأذون في التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين محيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر
فالمولى يبيعه مرابحة ويقول قام علي بعشرة وكذلك لو كان المولى اشتراه بعشرة فباعه من العبد المأذون المحيط دينه برقبته
بخمسة عشر فالمأذون يبيعه مرابحة ويقول قام علي بعشرة لأن ما كان للعبد المأذون ملك المولى من وجه فجعل العقد الذي جرى بينهما
العبد كالمعدوم خصوصا فكأن العبد اشتراه للمولى بالوكالة بعشرة في الفصل الأول وكأنه يبيعه بالوكالة في الفصل الثاني فيعتبر
الأول كما في شرح الوقاية وغيره وإنما قيد بقوله مديون لأنه لو لم يكن للعبد دين فباع من مولاه شيئا لم يصح البيع فضلا عن أن يكون
مرابحة قال صدر الشريعة إنما قال في الوقاية المحيط دينه برقبته لأنه لا يكون للعبد المأذون ملك أما المأذون الذي لا دين عليه
فلا ملك له فلا شبهة في أن البيع بينهما ... ومع ذلك لا اعتبار له في حق المرابحة فيثبت الحكم بالطريق الأولى فيما لا دين له
انتهى والمضارب بالنصف متعلق بالمضارب لو اشترى شيئا بعشرة وباع من رب المال بخمسة عشر يبيع رب المال على اثني عشر ونصف
صورتها رجل دفع إلى رجل عشرة دراهم مضاربة على أن يكون الربح بينهما نصفين فاشترى المضارب بالعشرة ثوبا ثم باعه من رب المال
بخمسة عشر درهما فإن هذا البيع جائز عندنا وعند زفر لا يجوز بيع المضارب من رب المال ولا بيع رب المال من المضارب إذا لم يكن في
المال ربح لأن البيع مبادلة مال بمال وهو لا يتحقق في ملك غيره لا بماله نفسه فلا يكون البيع موجودا ووجه الجواز عندنا أن ماله
على الفائدة فإن فيه استفادة ولاية التصرف لأنه بالتسليم إلى المضارب انقطعت ولاية المالك عن التصرف فيه فبانت
من المضارب بحصول ولاية التصرف وهو مقصود وإذا كان مشتملا على الفائدة ينعقد لأن الانعقاد يتبع الفائدة وإذا جاز
البيع عندنا فإذا أراد رب المال أن يبيعه مرابحة باعه مرابحة على اثني عشر ونصف لأنا وإن قضينا بالجواز ففيه شبهة عدم الجواز
لأن المضارب وكيل عن رب المال في البيع الأول من وجه فإنه يعمل له من وجه في ماله ولهذا يرجع بالعهدة على رب المال فصار بيع
المضارب مع رب المال باطلا في حق نصف الربح لأن ذلك حق رب المال وأما درهمان ونصف فحق المضارب فله أصل الثمن

فله ان يبيعه مرابحة اي من غير بيان وعندهما يخفف كذا في السراج ويبيع المبيع مرابحة على الثمن المعلوم بلا بيان الا
يجب عليه ان يقول اشتريته سليمة فاعورت في يدي وعند ابي يوسف لا يجوز ان يبيعه مرابحة الا ان يبين لانه بنقص الثمن
بالاعورار كذا في ... لو اعورت المبيعة اي ذهبت عينها الواحدة بآفة سماوية او بفعل الجارية نفسها من غير صنع
عند المشتري او تعيبت المبيعة بفعل المشتري او الاجنبي لا يبيعه مرابحة من غير بيان اتفاقا كذا في شرح المجمع ووطئت المبيعة
وهي ثيب اي الجارية المبيعة ثيبا او اصاب الثوب قرض فار او احترق فان القرض بفتح القاف القطع يقال قرضت الشيء اذا
قطعته والفارة تقرض الثوب اي تقطعه كذا في المختار قال ابن الملك نقلا عن الوقاية القرض بالفاء وقيل بالقاف
القطع انتهى وقال المولى الفاضل اخي جلبي بالقاف قرض الثوب بالمقرض اذا قطعه ونص الجوهري على انه بالقاف والفار مهموز
جمع فارة وهي بالهمزة ... انتهى وحرق ما يفعله المشتري جارية فاعورت او وطئها المشتري وهي ثيب ولم ينقصها الوطء
او اشترى ثوبا فاصابه قطع فار او اصابه حرق نار يبيعها مرابحة ولا يجب عليه البيان لان جميع ما يقابله الثمن قائم اذ الفائت
فلا يقابله شيء من الثمن اذ الاوصاف تابعة قال الامام الزيلعي المراد بقولهم يبيعه مرابحة من غير بيان انه اشتراها سليما بكذا ثم
ثم اصابها العيب عنده بعد ذلك واما بيان نفس العيب فلا بد منه ان يبيعها من غير ان يبين انه اشتراها سليما ثم حدث
به العيب عنده وانما قلنا ولم ينقصها الوطء لانه اذا نقصها يجب عليه البيان قال الفاضل الزيلعي هذا اذا نقص العيب المبيع نقصانا
يسيرا واما اذا نقص قدرا لا يتغابن فيه لا يجوز بيعه مرابحة انتهى واذا نقصت عينها اي عين المبيعة بسبب فعلها بنفسها
اجنبي وسواء كان باذن المشتري او بغيره وسواء اخذ ارشها من الاجنبي او لم يأخذ لانه لما فقأ الاجنبي وجب عليه ضمان الارش وقد
ضمان الارش بسبب اخذ الارش فاخذ حكمه قوله فاقتلعت عينها هو اجنبي فاخذ له ارشها كذا في شرح الوقاية.
او وطئت المبيعة وهي بكر او كان المبيعة ثوبا فتكسر اي تكسر الثوب من طيه ونشره كذا في المجمع حتى انشق بالحجارة
من اسفلها الى اعلاها كما في المختار ... ثوب ... المشتري ... الا في صورة فقء العين
مقصودا بالاتلاف واما اذا كان باذن المشتري فلانه كفعل المشتري بنفسه واما اذا كان بغير اذنه فلانه جناية توجب ضمان النقصان
عليه فيكون المشتري حابسا لجزء من المعقود عليه فيمنع المرابحة بدون البيان واما في صورة وطئها وهي بكر فلان العذرة جزء
من العين يقابلها شيء من الثمن وقد حبسها فلا بد من البيان واما في صورة تكسر الثوب من طيه ونشره فلانه صار مقصودا
بالاتلاف ولو اشترى نسيئة وباع بلا بيان انه اشتراه نسيئة خير المشتري بين الاخذ بكل الثمن او الرد ومن اشترى غلاما
بالف درهم نسيئة اي مؤجلا فباعه بربح مائة ولم يبين ذلك للمشتري ثم علمه المشتري فان شاء رده وان شاء قبله
لان للاجل شبها بالمبيع فانه يزاد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة فصار كانه اشترى شيئين
وباع احدهما مرابحة بثمنهما فيثبت له الخيار عند علمه بالخيانة كما في الدرر فان اتلفه اي المشتري المبيع ثم علم الخيانة لزم
اي على المشتري كل ثمنه اي المبيع وهو الف ومائة لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن بالحقيقة كذا في الدرر وكذا التولية يعني ان
نسيئة وولاه بلا بيان ثم علمه المشتري خير لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة لانه بناء على الثمن الاول وان اتلفه
ثم علم لزم كل ثمنه ولا تخيير لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن ولو اشترى ثوبين صفقة اي دفعة بعشرة كل ثوب
بخمسة يبيع المشتري كل ثوب بخمسة بعقد واحد كره للمشتري بيع احدهما اي احد الثوبين مرابحة بخمسة بلا بيان انه
اشتراه بخمسة مع ثوب آخر لان الجيد قد ينضم الى الردي لترويجه فتمكنت التهمة هذا عند محمد وقالا لا يكره لانه ثمن

لان ثمن كل ثوب معلوم ولا اعتبار للجودة والرداءة مع تعيين الثوب فلا تهمة قيد بثوبين لان المشتري لو كان
مما يكال او يوزن او يعد يجوز اتفاقا وقيد بقوله صفقة لانه لو كان صفقتين لا يجوز اتفاقا كذا في شرح المجمع
ولو باع تولية بما قام عليه ولم يعلم المشتري قدر ما قام عليه فسد العقد لجهالة الثمن وان علم قدر ما قام عليه
في المجلس صح البيع لزوال المفسد قبل تقرره وخير المشتري ان شاء قبل وان شاء رد لان الرضا لم يتم قبل العلم لعدم العلم فيتخير كما
في خيار الرؤية كذا في الدرر **فصل في التصرف** في المبيع والثمن قبل القبض ووجه ايراد المسائل التي في هذا الفصل في فصل
حدة لان هذه المسائل ليست من باب المرابحة ووجه ذكرها عقيب المرابحة الاستطراد باعتبار تعقيبها بالعقد
المجرد عن الاوصاف كالمرابحة والتولية لا يصح بيع المنقول قبل قبضه اتفاقا لانه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض ولان
فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك قيد بالبيع لانه لو اوصى رجل ثم مات قبل القبض صح الوصية اتفاقا ولو وهبه من
البائع فقبله انتقض البيع لان قبضه لا ينوب عن قبض المشتري فيجعل الهبة مجازا عن الاقالة ولو وهبه من غيره
او تصدق به او اقرضه فالاصح انه يجوز فيكون ذلك الغير نائبا عنه في القبض ثم يكون قابضا لنفسه كذا في شرح المجمع وصح بيع
العقار قبل القبض عندهما وقال محمد بيع العقار قبل القبض لا يجوز عنده كما في المنقول لعموم ما ذكرنا فلا
تبعه حتى تقبضه والنهي عام في المنقول والعقار ولانه لا يقدر على تسليمه قبل قبضه فلا يجوز بيعه كالمنقول ولهما ان ركن البيع
صدر من اهله ووقع في محله والحديث معلول باحتمال الهلاك وهو في العقار نادر فلا يعتبر الا اذا كان العقار في موضع لا يؤمن
بان كان على شط النهر ونحوه قالوا لا يجوز بيعه كذا في الدرر وذكر في الاجناس التخلية بين المبيع والمشتري تكون قبضا بشرائط ثلاث
ان يقول البائع خليت بينك وبين المبيع والثاني ان يكون المبيع بحضرة المشتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع
في الصحراء وسلمها اليه فان كانت قريبة منه بحيث يتصور فيها القبض الحقيقي في الحال يكون قبضا والا فلا
عاقلين وهو الصحيح في ظاهر الرواية والثالث ان يكون المبيع مفرغا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها للمشتري وفيها
قليل من متاع البائع لم يكن تسليما فارغا ولو خلى البائع داره بين المبيع والمشتري لا يكون تخلية عند ابي يوسف حتى لو هلك المبيع
بعد ما ذهبا هلك من مال البائع وعند محمد يكون تخلية فيهلك من مال المشتري وعليه الفتوى كذا في شرح المجمع ومن اشترى مكيلا
كيلا اي بشرط الكيل لا يجوز له اي للمشتري بيعه ولا اكله حتى يكيله ومثله الموزون والمعدود
لا المذروع حتى لو اشترى مكيلا بشرط الكيل او موزونا بشرط الوزن او معدودا بشرط العد حرم للمشتري اكله حتى يكيله
او يعده لان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط
وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام فيجب التحرز عنه بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له كذا في الهداية قيل المراد
التي كانت في ... البائع ... باعه مجازفة وفي ذهنه انه مائة قفيز فاذا هو زاد على ما ظنه فالزائد للمشتري ويجوز
ان يجعل فرضا ومعناه ان المانع من التصرف هو احتمال الزيادة ولو فرض في المجازفة زيادة كانت للمشتري وقيد بالشراء
لانه لو ملك مكيلا بهبة او ميراث او غيرهما جاز له ان يتصرف قبل الكيل كذا في العناية وقيد بالكيل لانه لو باعه مجازفة لم يحتج
الى اعادة الكيل كذا في شرح الوقاية وكفى كيل البائع بعد العقد بحضرة المشتري لان المبيع صار معلوما بالكيل وحد
وتحقق معنى التسليم وهو الصحيح خلافا لما قال بعضهم من ان كيل البائع لا يكفي لظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين وقيد بقوله بعد
العقد لانه اذا كاله البائع قبل العقد وان كان بحضرة المشتري لم يعتبر بل يلزم الكيل ثانيا لانه ليس صاع البائع والمشتري

المشتري فيه بحضرته لانه لو كان بعد العقد بغيبة المشتري لم يعتبر شيئا لان الكيل من باب التسليم اذ به يعلم المبيع ولا تسليم الا
بحضرته ومثله اي مثل الكيلي الوزني والعددي الا جنبيه بالكلية حتى نزنه او يعده ثانيا وكفى ان وزنه او عده بعد البيع
بحضرة المشتري في الصحيح لا المذروع اي لا يشترط ما ذكر في المذروع يعني لا يحرم التصرف في المبيع المذروع بعد القبض قبل الذرع
لان الذرع وصف وليس بقدر فيكون كله للمشتري بلا زيادة ثمن ولا نقصان ان وجده زائدا او ناقصا هذا اذا لم يسم لكل
ذراع ثمنا وان سمى فحكمه حكم الكيلي فيحرم التصرف فيه حتى يذرع كذا في التبيين وصح التصرف في الثمن قبل قبضه اي قبض الثمن سواء كان مما
يتعين كالنقود او يتعين كالمكيل والموزون حتى لو باع ابلا بدراهم او بكر من الحنطة جاز ان يأخذ بدلها شيئا آخر لوجود
وهو الملك وانتفاء المانع وهو غرر الانفساخ بالهلاك لانه لا ينفسخ البيع بهلاكه بخلاف المبيع فانه ينفسخ البيع بهلاكه في
الثمن اما اذا كان من النقود فظاهر واما اذا كان من المكيل والموزون فلانه مبيع من وجه وثمن من وجه ولهذا لا يحل الا في
صورة المقابضة جعلا كذا حكما كذا في الدرر وصح الحط منه اي من الثمن سواء قام المبيع او لم يقم لانه حط لا يمكن اخراج البدل عن الثمن عما
يقابله من الثمن لكونه اسقاطا الا انه لا يستلزم ثبوت ما يقابله فيثبت الحط في الحال ويلتحق باصل العقد استنادا كما في الدرر
منه حط البعض لان حط الكل غير ملتحق بالعقد اتفاقا لانه لو لحق بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وصح الزيادة فيه اي
الثمن حال قيام المبيع متعلق بالزيادة لا بعد هلاكه لانه لا يصح الزيادة في الثمن بعد هلاك المبيع لان المبيع لم يبق بحال يصح
الاعتياض عنه لانه لما لم يكن في موجود بعد شيء يثبت ثم يستند ولم يثبت الزيادة لعدم ما يقابله فلا يلتحق باصل العقد بخلاف
وكذا يصح الزيادة في المبيع لانه تصرف في حقه وملكه ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك اي يتعلق الاستحقاق للبائع والمشتري بكل الثمن والمبيع والزائد
والمزيد عليه حتى لا يكون للمشتري ان يطالب بالمبيع بدفع الزيادة وللبائع ان يحبسه حتى يستوفي الزيادة ولملك المشتري مطالبة تسليم
المبيع كله بتسليم ما بقي من الحط كذا في التبيين ثم ان حكم الالتحاق يظهر في التولية والمرابحة فيرابح ويولي في هذا النوع في الزيادة
والحط على الحاقهما باصل العقد على الكل اي المزيد والمزيد عليه ان زيد الثمن ويرابح ويولي على ما بقي من الثمن ان حط بعضه
فان الزيادة والحط التحقا باصل العقد صورة الزيادة رجل باع ثوبا بعشرة فزاد المشتري على الثمن درهما نقدا بعضا ثم زاد
المشتري ان يبيعه مرابحة او تولية فانه يرابح ويولي على الكل اي يقول قام علي باحد عشر وصورة الحط اشترى ثوبا بعشرة فحط
البائع عنه درهما فانه يرابح ويولي على ما بقي وهو تسعة والشفيع يأخذ بالاقل في الفصلين اي في الزيادة والحط
عنه اما في الحط فانه يلتحق باصل العقد واما في الزيادة فلان حقه يتعلق بالثمن الاول فلا يملك الغير ابطال حقه الثابت
في صدر الشريعة ومن قال بع عبدك من زيد بالف على اني ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذ الالف من زيد والزيادة
من الالف بان خذه اي الضامن صورته ان يطلب زيد شراء عبد عمرو بالف درهم وعمرو لا يبيعه الا بالف ومائة مثلا فقال آخر
لعمرو بع عبدك من زيد بالف على اني ضامن كذا اي مائة درهم من الثمن سوى الالف فباع عمرو عبده من زيد بالف ومائة اخذ عمرو الالف من
زيد والزيادة من الكفيل وان لم يقل الضامن من الثمن فالالف على زيد ولا شيء على الضامن لانه التزام المال ح لبيع عبده
فيكون رشوة وهي حرام قال صاحب الاصلاح والايضاح ذكر صاحب الهداية والكنز ههنا مسائل منثورة اوردها السلف
لا تنتظم مع مسائل باب من الابواب والمصنف ردها الى ابوابها ونظمها مع ما يناسبها وقد جعلنا كذا انتهى وكل دين اجل الى
اجل معلوم صح تاجيله وان كان حالا في الاصل لان الدين حقه فله ان يؤخره تيسيرا على من عليه كما له ابراؤه الا القرض فانه لا يصح
تاجيله وان اجله مالك يصح لانه دين كسائر الديون فاذا اجله لا يطالبه قبل الاجل ولنا ان القرض عارية وصلة في الابتداء

في الابتداء حتى تصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء
لا يلزم التاجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر على المتبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم نسيئة وهو
ربوا كذا في الهداية الا في الوصية هذا استثناء من الكلي الاول لا يصح تاجيل القرض في جميع الاوقات الا تاجيل
القرض في الوصية يعني اذا اوصى بان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة فيصح ويلزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل السنة لانه
وصية بالتبرع والوصية بالتبرع يتسامح فيها نظرا للموصي ولهذا جوزت الوصية بالخدمة والسكنى واللزوم كذا في الدرر
ولا يصح التاجيل اي تاجيل الدين الى اجل مجهول متفاحش كهبوب الريح ونزول المطر مثلا ويصح التاجيل في مجهول
المتقارب كالحصاد ونحوه من الدياس وغيره واذا احال المستقرض المقرض على آخر بدينه فاجله المقرض مدة
معلومة فانه يصح حتى لو اراد المقرض ان يطالب المستقرض بذلك الدين ليس له ذلك لان الحوالة مبرئة براءة الدين في رواية
وبراءة المطالبة في اخرى كذا في الدرر باب الربوا لما فرغ من ذكر انواع البيوع التي امر الشارع بمباشرتها بقوله
تعالى وابتغوا من فضل الله شرع في نوع من البيوع التي نهى الشارع عن مباشرتها بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تاكلوا الربوا فان النهي يعقب الامر وهذا الامر المقصود من بيان انواع البيوع بيان الحلال من البيوع شرعا والحرام الذي
هو الربوا وهو في اللغة مطلق الزيادة وفي الاصطلاح فضل مال خال عن عوض اي عن عوض مالي كبيع كر بر وكر شعير بكر بر
وكري شعير فان الكر من البر فضل على الاول خال عن عوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس شرط حمله فعلية صفة الفضل
مشروط لاحد العاقدين اي البائعين والمقرضين والراهنين خرج به ما لو شرط لغيرهما كما في القهستاني في عقد معاوضة
مال بمال حتى لو لم يكن الفضل الخالي عن عوض الهبة ربا وهذا الفضل عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما شرط فيه من الانتفاع
الرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربوا حرام كما في الجواهر والتحفة وعلته اي علة الربوا
القدر لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية كذا
القهستاني يعني الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن والجنس اي الاصل فيه قوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير
بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد اربى وهذا حديث مشهور تلقاه بالقبول الجمهور ثم اتفقوا
على ان الحكم ليس بمقصور بهذه الستة بل النص معلل وعلته عندنا القدر مع الجنس كذا في شرح المجمع وفي رواية والفضل ربوا
والمراد بالمماثلة المماثلة من حيث الكيل بدليل ما روي وزنا بوزن فيكون المراد به ما يدخل تحت الكيل والوزن لا ما يطلق عليه
اسم الحنطة فان بيع حبة من حنطة بحبة منها لا يجوز لعدم التقوم بصدق الكلام عليها ويخرج منه المماثلة من حيث الجودة
والرداءة بدليل حديث جيدها ورديها سواء وكلام رسول الله عليه السلام يفسر بعضه بعضا وقال الشافعي علة
الربوا الطعم فيما يطعم والثمنية فيما يكون ثمنا مطلقا وهو الذهب والفضة لانهما خلقا لذلك فلا يجري الربوا في الفلوس
عنده والحكم يظهر فيما اذا باع جصا او حديدا بجنسهما متفاضلا فانه لا يجوز عندنا لوجود الكيل او الوزن مع الجنس
ويجوز عنده لعدم الطعم والثمنية وفيما اذا باع ذرة من ذهب بذرتين منه او حفنة من طعام بحفنتين فانه يجوز
عندنا لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر المعيار بما دون نصف صاع وبالذرة ولا يجوز عنده لوجود الطعم والثمنية كذا في
شرح المجمع فحرم تفريع على كون العلة القدر والجنس بيع الكيلي والوزني بجنسه كبيع الحنطة بالحنطة والذهب بالذهب مثلا
متفاضلا او نسيئة لوجود القدر والجنس جميعا لو وصليه اي ولو كان الكيلي والوزني غير مطعوم كالجص من المكيلات والحديد

من الموزونات ومنها حلال انه فيجى كما بينا انفا وحل بيع الكيلى والوزنى بجنسه متماثلا مع التقابض ومتفاضلا
بغير جنسه يعني حل البيع متفاضلا فيما لا يدخل في المعيار لعدم العلة المحرمة كتفاضل الحفنة بحفنتين الحفنة بالحاء
المهملة وسكون الفاء وبالنون ملأ الكف كذا في المغرب لا لعدم القدر لان الشرع لم يقدر المعيار بما دون نصف
صاع وفي النهاية هذا اي جواز هذا انما اذا لم يبلغ كل واحد نصف صاع فان بلغ احدهما كما اذا باع حفنة بنصف صاع
لا يجوز وفيما اذا كان كل منهما موجودين فان كان احدهما نسيئة لا يجوز لان الجنس بانفراده يحرم النساء كذا في
المجمع وكبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين وحاصله انما لا يدخل تحت المعيار وهو الكيل والوزن اما لقلته كالحفنة
والحفنتين واما لكونه عدديا لا يباع بالمعيار الشرعي كالبيضة والبيضتين يحل البيع فيه متفاضلا فان
وجد الوصفان القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بقفيزين منه وحرم النساء ولو مع التساوي كقفيز بقفيز منه
احدهما او كلاهما نسيئة والنساء بالمد والنسيئة بمعنى التأخير فيهما التأجيل يقولون نسأ الله اجلك اي اخر الله [illegible]
المرأة اي تأخر حيضها عن وقتها ومنها [illegible] كذا في الاختيار وان عدما القدر والجنس حلا اي الفضل
والنساء لعدم العلة المحرمة وان وجد احدهما اي احد الوصفين فقط حل الفضل لا النساء كالقدر وحده كما اذا اسلم كرا في شعير والجنس
كما لو اسلم ثوبا هرويا في ثوب مروي حل التفاضل لا النساء اي الاجل [illegible] ولو [illegible] ربوا
الفضل بالوصفين وحرمة ربوا النسيئة باحدهما لان جزء العلة لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة وهي ملحقة
بالحقيقة وان كانت ادنى منها فلا بد من اعتبار الطرفين ففي النسيئة احد البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز بمعنى
هذا المعنى فرجحنا النسيئة فلم يحل [illegible] الشبهة لما ذكرنا انها ادنى من الحقيقة كذا في الدرر فلا يصح سلم ثوب هروي
في ثوب مروي فانه لم يجز لاتحاد الجنس ولا يصح [illegible] بر [illegible] في شعير فانه لم يجز لوجود القدر وشرط التعيين
التقابض في الصرف وهو عقد [illegible] لان الثمن لا يتعين [illegible] واما التقابض فعلى قول [illegible] بالفضة [illegible]
يدا بيد وهاء يعني خذ ومنه قوله هاؤم اقرؤا كتابيه [illegible] العادة [illegible]
وشرط التعيين لا التقابض في غيره اي غير الصرف مما يجري فيه الربوا حتى لو باع برا ببر بعينهما وتفرقا قبل القبض جاز
وقال الشافعي يشترط التقابض [illegible] في بيع الطعام بالطعام كما في الصرف وما نص [illegible] على تحريم الربوا فيه كيلا
فهو كيلي ابدا وما نص على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدا كالبر والشعير والتمر والملح ونص على تحريمه في
تحريم الربوا وزنا فهو وزني ابدا كالذهب والفضة ولو اصطلحوا ولو تعورف ما نص بخلافه اي النص يعني يعرف الكيلي والوزني
بالنص فان الحنطة والشعير والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني لورود النص على ذلك فلو باع حنطة بحنطة وزنا
وان ورد التعارف على خلافه لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى الا اذا علم انهما متماثلان في الكيل كذا في المجمع وما لا نص فيه
العرف فلم يرد فيه نص بانه كيلي او وزني حمل على العرف والعادة لان الشرع اعتبر عادات الناس كعلية السنة المذكورة ولان [illegible]
الناس دلالة على جواز الحكم فيما وقعت عليه عاداتهم [illegible] حسن فهو عند الله حسن وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف على
المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك الكيل والوزن في ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت العادة هي المنظور اليها وقد
تبدلت فيتبع الحكم على وفاق ذلك قال مولانا الفاضل سعد افندي قول المسترجح الدراهم عددا او بيع الدقيق وزنا على ما
المتعارف في زماننا ينبغي ان يكون مبنيا على هذه الرواية فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا وزنا لانه نص على كونه مكيلا ولا يجوز بيع

الذهب بالذهب متماثلا كيلا لانه نص على كونه موزونا وجاز بيع فلس بعينه بفلسين بعينهما عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد
محمد لا يجوز بيع فلس بفلسين باعيانهما لان الفلوس الرائجة اثمان والثمن لا يتعين بالتعيين [illegible] العاقدان [illegible]
تعيين كالدراهم والدنانير حتى كان لهما ان يعطي غيرها ولهما ان الفلوس ليست باثمان خلقة وانما كانت
ثمنا بالاصطلاح وقد اصطلحا بابطال الثمنية فتبطل وان كانت ثمنا عند غيرهما [illegible] اصطلاحهم [illegible]
الفلس [illegible] وجمعه فلوس وافلس [illegible] الرجل اذا صار ذا فلوس بعد ان كان ذا دراهم كذا في [illegible]
بغير معينين لا يجوز لانه بيع الكالي بالكالي وقد نهي النبي عنه ولو كان احدهما بغير عينه كما اذا باع فلسا بعينه بفلسين غير معين او
بالعكس لم يجز لان الجنس بانفراده يحرم النساء كذا في شرح الوقاية وجاز بيع الكرباس بالقطن لاختلاف الجنس باعتبار المقصود
والمعيار ولاختلاف فيه وبيع القطن بالغزل يجوز عند محمد لما ذكرنا خلافا لابي يوسف [illegible] قول محمد كذا في الاختيار ويجوز
بيع اللحم بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز الا بيع اللحم المفرز من الشاة او غيرها مثل الحيوان من جنسه [illegible] اللحم
بكون اللحم الذي في الحيوان اقل من اللحم المفرز ليكون الزائد في مقابلة السقط يعني اشترط محمد بيع اللحم المفرز بالحيوان فضل لحم اللحم المنفصل
ليكون الزائد مقابلا للسقط [illegible] كما اشترط في بيع الزيت بالزيتون ولهما ان الحيوان ليس بمال ربوي ولا ينتفع به انتفاع اللحم
متعلقه بالزكوة فيكون جنسا اخر فيحل الزيت مع الزيتون لانهما جنس واحد كما في شرح المجمع قال صدر الشريعة وعندهما يجوز مطلقا
لانه بيع موزون بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن لانه يخفف نفسه تارة ويثقل اخرى
لكنه خاف مقابلة حتى ان المشتري لا يصير [illegible] مقابلة النقل بحيث والاشتراط [illegible] كذا في الكفاية فقيد اللحم
لو باع لحم الشاة بالشاة [illegible] المسلوختين باخرى جاز اتفاقا بان يجعل اللحم كل منهما بجلد الاخرى وكانتا مسلوختين يجوز اذا
تساويا وزنا ولو باع شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اتفاقا كذا في شرح المجمع اعلم ان بيع اللحم بالحيوان على وجوه منها اذا باعه بحيوان
من غير جنسه كما اذا باع لحم البقر بالشاة الحية وهو جائز بالاتفاق من غير اعتبار القلة والكثرة كما يجيء ومنها اذا باعه بحيوان من جنسه
كما اذا باع لحم الشاة بشاة لكنها مذبوحة مفصولة عن السقط وهو جائز بالاتفاق اذا كانا متساويين في الوزن والا فلا ومنها اذا
باعه بجنسه مذبوحا غير مفصول عن السقط وهو لا يجوز الا ان يكون اللحم المفصول اكثر وهو ايضا جائز بالاتفاق ومنها اذا باعه بجنسه
حيا وجاز عند ابي حنيفة وابي يوسف غير جائز عند محمد الا اذا كان اللحم المفرز اكثر ليكون بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط
او لم يكن كذلك يتحقق الربوا ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متماثلا كيلا اذا كانا مكبوسين وكانا صفة واحدة من النعومة
متماثلا وكيلا عند محمد لان العادة في الدقيق بيع وزنا وفي الكافي يجوز متماثلا وزنا ويجوز ان يكون مستندا الى ما نقل عن ابي يوسف انه يعتبر العرف
يعني بكيلا قال مولانا سعد افندي لكن الظاهر عندي ان نقصانا كيلا مع التعبير عن الحنطة بتماثلا لانه حيث الكيل لا الا يجوز بيع الدقيق
بالبر اصلا لا متفاضلا ولا متساويا عند ابي حنيفة لان البر اجزاء الحنطة المقلية المنشوية والدقيق اجزاء المقلية وبيع الحنطة
المقلية بغير المقلية لا يجوز لعدم التسوية بينهما لاكتناز احدهما اجزاء وتخلخل الاخر فكذا [illegible] احدهما اصلا لانهما جنسان
ولهذا اذا اتلف احدهما لا يضمن بالاخر قلنا انهما في حكم الضمان لكون الاخر فيه مماثلة من كل وجه كما في شرح المجمع ويجوز بيع
متماثلا كيلا اتفاقا وكذا يجوز بيع الرطب بالتمر وبيع العنب بالزبيب متماثلا كيلا عند ابي حنيفة بقوله كيلا لانه لو باع
مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا وقيد بالرطب لانه لو باع البسر بالتمر يجوز اتفاقا كذا في المصفى لهما ما روي انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل نعم فقال عليه السلام فلا اذن وفيه اشارة الى ان المماثلة لا بد منها عند الجفاف ولابي حنيفة ما روي انه عليه السلام

[illegible]

... يجوز بيع البر رطبا بالبر ...

... يجوز بيع الرطب بالرطب والمبلول بالمبلول ... والمبلول باليابس ويجوز بيع التمر ...

... والزبيب المنقع ... يجوز بيع البر رطبا بالبر رطبا ... بالمبلول وبيع البر مبلولا ...

باليابس ... عند محمد ... يعتبر المساواة في أعدل الأحوال وهو الجفاف وأبو حنيفة يعتبر ...

[illegible]

بما ذكر الحقوق لا يدخل الظلة التي تكون على ظهر الطريق وجهها في الطريق وجذوعها على حائط الدار المبيعة وطرفها الآخر على حائط الجار

المقابل والمراد بالسطح المستوى لسكنه وفي رواية لا يدخل الا بذكر كل حق هو لها

للدار ومرافقها ولا بذكر مرافق لا يدخل العلو في شراء بيت بكل حق هو له

ومنها الخارج لا يدخل الظلة الا بذكر نحو كل حق فيدخل الظلة في الدار عند ذكر نحو ما ذكرنا لانها تابع الدار

فصار كالكنيف وان الظلة تابعة للدار من حيث ان قرار طرفيها على الحائط وتبعه من حيث ان قرار طرفها الآخر

على غيرها فصارت تابعة من وجه دون وجه فيدخل ان ذكر الحقوق ونحوه والا فلا كذا في الزيلعي ولانها خارج الحدود

على هذا الطريق فصارت كالطريق والكنيف وطرفيها تحت سقفها لا يدخل الا بذكر كالكنيف فاذا كان قرار طرفيها

اخر لم يدخل تحت بيعها لم يكن تبعا لها بل لا يدخل الا بذكر نحو كل حق لان المنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن

مطبخ وهو دون الدار وفوق البيت ولا يدخل العلو في شراء بيت وان ذكر كل حق ونحوه ما لم ينص على العلو لان البيت اسم

لمسقف واحد يبات فيه والعلو فيه الا بالتنصيص والكل اسم لما يبات فيه ولا يجوز ان يكون التابع الجواب

اهل الكوفة ونحن عرفنا يدخل العلو في الكل سواء باع باسم المنزل او باسم البيت او باسم الدار لان كل مسكن يسمى خانة سواء كان صغيرا

او دار السلطان فانها تسمى كذا في الايضاح فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار ولم يذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل

ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت وان ذكر الحقوق والمرافق الا بالتنصيص

او منه او نحو ذلك يتعين فيه ادخل المتابع فالعلو يكون من توابعه لا من توابع البيت لان البيت لا يتبع مثله بل ما دونه كذا في الهداية

ولا يدخل الطريق والمسيل والشرب في بيع الدار والمنزل والبيت الا بذكر نحو كل حق ... المشتري شيئا في ... لا ومسكنا لا يدخل

وكما يدخل الماء الا ان يشتري به بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير وكذا ان اشترى ارضا لا يدخل الشرب بغير ذكره لانه وان

كانت تابعة للمبيع من حيث انه لا يقصد عينها وانما يقصد بها الانتفاع بالمبيع ولكنها خارج الحدود فلا يدخل الا بذكر

والمرافق وتدخل هذه الاشياء في الاجارة بدون ذكر نحو كل حق لانها شرعت للانتفاع فلا يتحقق الانتفاع الا بهذه الاشياء

اذ المستاجر لا يشتري هذه الاشياء عادة ولا يستاجرها فلو لم تدخل لا تحصل الفائدة المطلوبة منها ولا كذلك البيع لانه لم

يشرع للانتفاع فقط فلا يشترط ان يشتري ما ينتفع به فقد يشتريه ليبيعه فلا تفوت المقصود منه فقط ولهذا جاز بيع

ما لا ينتفع به كالارض السبخة والمهر والجحش اعلم ان الحقوق في العرف يذكر فيما هو تبع للمبيع ولا بد للمبيع ولا يقصد الا لاجله كالشرب

والطريق للارض والمرافق عبارة عما يرتفق به ويختص بما هو من التوابع كالشرب للارض والمسيل لها وقوله بكل قليل وكثير يذكر على وجه

في اسقاط البائع حقه عن المبيع عما هو متصل به من الاستحقاق في الكنز

فصل في بيان مسائل الاستحقاق لما ذكرت الحقوق شرع

في الاستحقاق في نفس على حدة فانه البينة حجة متعدية حتى تظهر في حق كافة الناس لان البينة تصير حجة بالقضاء

ولا ولاية له فيتعدى الى الكل والاقرار حجة قاصرة على المقر لانه لا ولاية له الا على نفسه دون غيره فيقتصر عليه كذا في الكافي

شرح الكنز والتناقض يمنع دعوى الملك لانه يكون متهما فيها الا انه لا يمنع دعوى الحرية اما الحرية الاصلية فلحفاء حال العلوق فانه

الولد يفصل عن امه صغيرا ولا يعلم بحرية ابيه وامه فيقر بالرق ثم يعلم بحرية ابيه وامه فيدعي الحرية والتناقض فيما طريقه

خفاء لا يمنع صحة الدعوى واما العارضية فلان المولى يتفرد بالاعتاق والتدبير ولا علم للعبد بحريته فيصير التناقض ايضا عفوا يحتمل

فيه عفوا او اعاذ اقام المكاتب بينة على اعتاق مولاه قبل الكتابة تقبل لانه مستقل بالتحرير كذا في الدرر ولا يمنع دعوى

398

دعوى الطلاق فان المرأة اذا اختلعت ثم اقامت بينة انه طلقها ثلاثا قبل الخلع فانها تسمع واسترد البدل

في تطليقه لا يستقل به لانه يجوز ان يطلقها ولا يعلم المرأة ولا يمنع التناقض دعوى النسب ايضا كما لو ادعى ابن عبده ثم

قال هذا ابني تسمع وكذا اذا قال لست انا بوارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه تصح كذا في الدرر فلو ولدت

بيعه نوع على قول البينة حجة متعدية والاقرار حجة كما فيه يعني لو اشترى امة فولدت عنده لا باستيلاد فاستحقت

الا انه على المشتري ببينة يتبعها الولد لانه يعني يأخذ المستحق الامة المبيعة وولدها الذي ولدته عند المشتري بلا استيلاد

كان الولد في يده اي يد المشتري على البائع بالثمن عند استحقاق المبيع بالبينة كذا في الزيلعي وقضي بالولد ايضا كالاقرار وقيل

يكفي القضاء بالام يعني اختلفوا في انه هل يكون اخذه بالولد القضاء بالام ام يشترط القضاء بالولد يستقل فذهب بعضهم

انه يكفي بالام لانه تابع لها فيدخل في الحكم تبعا وقال بعضهم يشترط القضاء بالولد لانه يوم القضاء منفصل عن الام فكان

مستبدا اي على الاصح لان المسألة التي ذكرها محمد تشير اليه كما اذا قضى بالاصل للمستحق ولم يعلم بالزوائد لم يدخل الزوائد تحت

الحكم وكذا اذا كان الولد في يد رجل غائب فالقضاء بالام لا يكون قضاء بالولد وبهذا ظهر فائدة قول المصنف كان في يده اي يد

المشتري بها اي بالامة وولدها اي لا يأخذ المستحق الولد تبعية الا اذا بالاقرار فانه لم يذكر التكول لانه في حكم

كما في التبيين نقلا عن الكافي والفرق ان البينة حجة قاطعة فيثبت بها الملك والولد كان متصلا بها يوم ثبت بها

الاستحقاق فيها والاقرار حجة قاصرة يثبت به الملك في المخبر به ضرورة صحة الخبر وقد اندفعت الضرورة باثباته بعد القضاء

فلا يظهر الاستحقاق في الولد فلا يكون له الولد ولهذا الا انه رجع المشتري على البائع بالثمن عند الاستحقاق بالاقرار ويرجع عند الاستحقاق بالبينة

ذا قال لآخر اشترني فانا عبد ولم ... فاشتراه فاذا هو حر فان كان البائع حاضرا او غائبا غيبة معروفة ... البائع

العبد الآمر والا ... وان لم يكن البائع حاضرا ولم يكن مكانه معلوما رجع المشتري على العبد بالثمن ورجع العبد على البائع اذا حضر البائع

قال اشترني فاني عبد فاشتراه فظهر ان العبد حر فان كان البائع حاضرا او كان غائبا غيبة معروفة بان كان مكانه معلوما فلا

شيء على العبد المقضي ولو كان البائع لم يدر اين هو رجع المشتري على العبد بالثمن ورجع العبد على البائع اذا وجده لانه فيضمن

البائع وهو مضطر فيه فلا يكون متبرعا اذ قال ارتهني فاني عبد فوجد حرا لانه اصيل وكان البائع حاضرا او مكانه معلوما فلا

او غيره معلوم لان الرهن لم يشرع معاوضة بل شرع لملك الحبس بغير عوض يقابله ويصير بتسبيبه استيفاء عين حقه بغير عوض

يمكن ان يجعل الامر به ضمانا للسلامة وعن ابي يوسف انه لا يرجع العبد في البيع والرهن لان هذا العقد اما ان يكون بالمعاوضة او بوثيقة كالكفالة

ليس شيء منها بموجود فيهما والموجود هو الاخبار كاذبا فصار كما اذا قال الاجنبي ذلك وكما ارتهنى فانا عبد والمستحق البائع

ادعى حقا مجهولا في دار فانكر المدعى عليه فصولح على مائة درهم كما فعده عنده فاستحق بعضها اي بعض الدار

اي على المدعي شيء لان دعواه يجوز ان يكون فيما بقي وان قل ما دام في يده لا يرجع عليه ولو استحق كلها اي كل الدار رد المدعي كل العوض

للعلم بانه اخذ عوضا عما لم يملكه فيرد كل العوض وفيه من الفوائد صحة الصلح بالمجهول على معلوم لان الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة

وفيه منها ايضا ان صحة الدعوى ليست بشرط لصحة الصلح لان دعوى الحق المجهول في الدار ليست بصحيحة حتى لو اقام المدعي البينة على المجهول لا تقبل

بينته الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه بالحق فحينئذ تصح الدعوى وتقبل البينة كذا في الكافي والعناية ولو كان المدعي ادعى كلها اي كل الدار

والمسألة بحالها رد المدعي حصة ما استحق ولو صالحه كان المستحق بعضا من الدار والتوفيق غير ممكن لان الصلح على شيء معين

كانه درهم مثلا وقع عن كل الدار فاذا استحق منها شيء تبين ان المدعي لا يملك ذلك القدر فيبطل الصلح في ذلك القدر فيرد بحصته من العوض وهو مضمون

وان جعل لا يتبعها الا انه صح

لا غيره نسبة الى الفضول جمع الفضل بمعنى الزيادة وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه حتى قيل فضول بلا فضل وهو لم يشتغل به لا يعنيه فضوليا
وفي اصطلاح الفقهاء من يتصرف في حق الغير بلا اذن شرعي كالاجنبي يزوج او يبيع ولم ترد النسبة الى الواحد وان كان هو القياس لانه
كالعلم لهذا المعنى كالانصار والاعراب كذا في المستصفى نقلا عن البناية علم بالتاء انه صحيح رجح الملك البيع الفضولي وهو سبيل الصحيح وهو
قوله ملك متقوم عليه وهما من ماله وكلاهما صحيح لم ولي المالك ان يجيز ان البيع الفضولي يعني ينعقد موقوفا على اجازة المالك
بالخيار ان شاء فسخه وان شاء اجازه وهو مذهب مالك واحمد رواية وقال الشافعي في الجديد وهو رواية عن احمد لا ينعقد
وطريق الاجازة ان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او احسنت او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت فيه روايتان وفي ظاهر
الرواية انه رد وعليه الفتوى في تمام المجتبى تعارها ان البيع ينعقد لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكافي
ومن الى ان بقاء الملك شرط الفسخ والاجازة كما في نسختنا بشبهة بقاء العاقدين البائع والمشتري وبقاء المعقود عليه وان يبيع
بقاء المالك وهذه الشروط مختصة بالاجازة فان الفسخ جائز مطلقا وان فقد العاقدين والمعقود عليه اما بقاء البائع فلان
التسليم لم يكن لازما عليه فلا يلزم بعد موته واما بقاء المشتري فلان الثمن لم يلزمه وحينئذ فلا يلزم بعد موته واما بقاء المعقود عليه
وهو المبيع فلان الاجازة للمالك كانت بيع حكما وهي تقتضي قيام المحل ولو اجازه ولم يعلم حال المبيع في وقتها يصح في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد لان
الاصل بقاؤه ثم رجع عنه وقال لا يصح حتى يعرف انه باق في شرط الاجازة واما بقاء المالك فلانه لا اجازة للوارث حتى لو اجاز بعد موته
لا يصح وفي قيد المالك بالموت اشارة الى ان المغني قد الملك ان اجيز شرط بقاء الثمن ان كان الثمن عرضا يعني كما يشترط بقاء
العين لان الثمن في معنى المقايضة مبيع من وجه فيشترط بقاؤه كما اذا باع عبد غيره بثوب فان الفضولي كان مشتريا ثوبا
بعبد الغير والشراء لا يتوقف لان الثمن يلزم في ذمة المشتري بالشراء فيلزمه بالتزامه بخلاف البيع فهاهنا بالبيع وهو ملك الغير
بتصرف الغير لزم العقد فعلنا بالتوقف كيلا يتضرر الغير به فاذا اجاز المالك البيع كان مجيزا العقد ما ملكه خصوصا كما يشتري
الفضولي وصار الفضولي مستقرضا عن المالك ما باعه ولو كان حيوانا والحاصل ان الثمن ان كان دينا يحتاج للاجازة الى بقاء اربعة
اشياء البائع والمشتري والمالك والمبيع وقيام الثمن ليس بشرط ان كان مستقبلا وان كان عرضا فان اجاز البائع قيام هذه
الاربعة جاز البيع والثمن للمالك ان كان قائما وان هلك في يد البائع هلك امانة في الثمن العرض ملك للفضولي لانه مستقرض
لا يتوقف وينفذ عليه وعليه للمالك مثل المبيع لو كان المبيع مثليا كالحنطة والشعير [illegible] والا وان لم يكن المبيع
بل لكونه قيميا فقيمته ان علمنا قيمة المبيع ثم اذا اجاز المالك واذا لم يجزه يدفع الفضولي مثله الى المشتري لو مثليا والا
فقيمته كذا في التسهيل وغير العرض ملك للمجيز امانة في يد الفضولي ان كان الثمن في بيع الفضولي دينا غير عرض كالدراهم والدنانير
والفلوس والمكيل والموزون بعينهما فالمالك المبيع اجاز بقاء لا يعد اجازة البيع وكان الثمن ملكا للمجيز امانة في يد الفضولي لان
الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وللفضولي ان يفسخ البيع قبل اجازة المالك دفعا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح
حيث لا يكون له الفسخ قبل الاجازة لان الحقوق ثمة لا ترجع اليه لانه سفير ومعبر كذا في الكافي ولو قال وصح عتاق المشتري من الغاصب ان اجيز
البيع يعني لو غصب عبدا فباعه ثم اعتقه المشتري من الغاصب ثم اجاز البيع صح العتق استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد وزفر فان عندهما لا يصح العتق لانه لا عتق بدون الملك قال عم لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت
اي في البيع ينقضه بسبب [illegible] من وجه دون وجه والصحيح لا عتاق الملك الكامل كالرد [illegible] ولهما ان الملك ثبت موقوفا بتصرف
مطلق موضوع لافادة الملك ولا ضرر فيه على ما مر فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه وينفذ بنفاذه كاعتاق المشتري من الراهن

399

وكاعتاق الوارث عبدا من التركة وهي مستغرقة بالديون يصح وينفذ اذا قضى الديون بعد ذلك كذا في الهداية
ولا يصح بيعه اي بيع المشتري من الغاصب وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب كذا في الغرر يعني اذا باعه المشتري من
الغاصب من آخر ثم اجاز المولى بيع الغاصب لا يصح بيع المشتري لانه بالاجازة يثبت للبائع ملك بات والبيع المشتري الاول ملك
اي قاطع فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره اي غير المشتري الاول وهو المشتري الثاني ابطله لاستحالة اجتماع الملك البات
والملك الموقوف في محل واحد والبيع بعده باطل لا يلحقه الاجازة ولو قطعت يده اي يد العبد عند المشتري فاجيز بيع الغاصب
فارشه اي ارش اليد له اي للمشتري يعني لو قطعت يد العبد في يد المشتري من الغاصب واخذ المشتري الارش اي الدية ثم اجاز المالك
البيع فالارش للمشتري لان بالاجازة قد تم الملك للمشتري من وقت الشراء لان السبب الملك هو العقد وكان تاما في نفسه ولكن
امتنع ثبوت الملك له لمانع وهو حق المغصوب منه فاذا ارتفع بالاجازة ثبت الملك من وقت السبب لكون الاجازة
في الانتهاء كالاذن في الابتداء فتبين ان القطع حصل على ملكه فيكون الارش له ويتصدق المشتري بما زاد من ارش اليد على نصف
الثمن ان كان الارش زائدا على نصف الثمن فالزيادة لا تطيب له ويجب التصدق لان المبيع اذا لم يكن مقبوضا للمشتري فلا يكون في ضمانه
بربح ما لم يضمن وان كان مقبوضا ففيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت القطع وانما يثبت بطريق الاستناد
وكان ثابتا من وجه دون وجه كما في شرح الوقاية ومن اشترى عبدا من غير سيده ثم اقام البينة على اقرار البائع ببيع العبد او اقرار
السيد بعدم الامر واراد المشتري رده اي رد العبد لا تقبل بينته يعني لو اشترى عبدا من رجل فاراد المشتري رد العبد وقال ان
بعتني بغير رضا وجحد البائع ذلك وقال بعتك برضاه فاقام المشتري بينة على اقرار صاحب العبد انه لم يامر ببيعه واقام
على اقرار البائع بذلك لا تقبل بينته لبطلان دعواه بالتناقض اذ اقدام البائع والمشتري على هذا العقد وهما العاقلان اعتراف منهما
بصحته ونفاذه اذ الظاهر من حال العاقل البالغ مباشرة العقد الصحيح النافذ ثم المشتري يدعي عدم الامر بعد الاقرار بالامر
كان متناقضا فلم يصح الدعوى والبينة انما تسمع اذا ترتبت على دعوى صحيحة كذا في الايضاح شرح الكنز ولو اقر البائع بذلك
بعدم امر رب العبد عند القاضي فان للمشتري ان يرده اذ لا ان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لانه غير متهم فيه فان المرء لا يتهم في الاقرار بما يضره
بخلاف الدعوى لانه متهم فيها فاذا صح الاقرار فللمشتري ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما وفي الخانية باع دارا ثم ادعى
انه باعها بعد ما وقفه اختلف المشايخ فيه فالاصح انه لا تسمع دعواه كما لو ادعى انه باعها وهو غيره بخلاف ما لو باع عبدا
ثم ادعى انه اعتقه فانه تسمع دعواه ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها المشتري الدار في بنائه فلا ضمان على الفضولي عند ابي
حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يضمن وهو قول ابي يوسف اولا وهي مسألة غصب العقار على ما يجيء في بابه ان شاء الله تعالى كذا في الهداية
وفي شرحها بالصبغة قال في الكنز باع دار غيره فادخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع الدار وقال الزيلعي معنى المسألة
اذا باع دار غيره بغير اذنه ثم اعترف البائع بالغصب وانكر المشتري لم يضمن البائع الدار لان اقرار البائع لا يصدق على المشتري
ولا بينة لانه يدعي فان البينة يضمن باخذها فاذا لم يتم المستحق وهو صاحب الدار البينة كان التلف مضافا الى العجز عن اقامة البينة لا الى
عقد البائع لان الغصب لا يجري فيه وعلى هذا التقرير يعلم ان قوله وادخلها المشتري في بنائه وقع اتفاقا اذ لا تاثير للادخال
في البناء في ذلك انتهى باب السلم لما فرغ من انواع بيع لا يشترط فيها قبض العوضين ولا قبض احدهما شرع في ما يشترط فيه قبض
احدهما وقبض العوضين وقدم السلم على الصرف لكون الشرط فيه قبض العوضين وفي السلم قبض احدهما وهو بمنزلة المفرد من المركب
والسلم بتجنيس التقديم والتسليم وكذلك السلف كما في الاختيار وقال العدوي السلم في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين و

تأجيل الثمن كذا في القهستاني وشرط السلم عند ابي حنيفة ان يكون بحال موجودا من حين العقد الى حين المحل حتى
اذ بهما لينا زعن عشرة ومنه نوع المسلم فيه وتبعه الاجل والمنقول بانه معلوم المسلم فيه اخر ايضا الثلث عشرة درهم في
او سمنت فعات الاخر قبلت وان لا ان يكون المسلم الاخر المسلم اليه والحنطة المسلم فيه ولو صنع ايجاب المسلم والقبول
السلم صحيح ويصح السلم فيما امكن ضبط صفته من جودته ورداءته ونحو ذلك ومعرفة قدره وان مقداره من الكيل والوزن
والزرع لانه في غيره اي غير ما امكن ضبط صفته ومعرفة قدره كالجواهر مثلا لانه ما امكن ضبط صفته ومعرفة قدره لا يفضي
الى المنازعة بخلاف غيره لانه يكون مجهولا فيؤدي الى المنازعة وهذه قاعدة كلية يبتنى عليها اكثر مسائل السلم فشرع المص في
ذكر بعضها تفريعا بقوله فاشار فيها الى تلك المسائل مفرعا عليها فيصح السلم في الكيل اي فيما يعرف مقداره بالكيل نصف صاع والكثير
كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة ويصح ايضا في الموزون اي فيما يعرف مقداره بالوزن من قليل او كثير
مما يباع بالامناء والاواقي كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والعسل والشمع والحديد والنحاس والصفر والقطن
وجنيه وغيرها كما في القهستاني سوى النقدين فانهما من الموزون لكنهما اثمان بل خلقا ثمنين فلا يجوز فيهما السلم فان المسلم فيه
السلم يكون بالمثمن عنيني الاثمان وقال ابو بكر الاعمش يكون بتفاوت بين معجل لتحصيل المعقود عليه من تحصيل العقود الا في الامكان
كما في القهستاني وقيل يصح لان المعقود عليه المسلم فيه كذا في التبيين ويصح السلم ايضا في العددي المتقارب وهو ما لا يتفاوت احاده
اي فيما يعرف مقداره بالعد كالجوز والبيض عددا او كيلا والكبير والصغير فيه سواء لاصطلاح الناس على اهدار التفاوت فيه لانه
يباع جوز بفلس واخر بفلسين وكذلك البيض بخلاف البطيخ والرمان لانه يتفاوت احاده تفاوتا فاحشا فاقتصر الضابط في
معرفة العددي المتقارب عن التفاوت تفاوت الاحاد في المالية دون الانواع ويؤيد ذلك ما روي عن ابي حنيفة ان السلم لا يجوز في
بيض النعامة لانه يتفاوت احاده في المالية ويجوز السلم في هذه الاشياء كيلا ايضا وقال زفر لا يجوز كيلا لانه عددي وليس بمكيل الا
يصح في المعتبر فيما نص فيه العادة وعنه انه لا يصح عددا ايضا لانه يؤدي الى النزاع في التسليم بسبب التفاوت وان كان
يسيرا مغتفرا كما اشرنا وللشافعي ان المعتبر يعرف بالكيل تارة وبالعد اخرى فينقطع المنازعة بينهما بذكر احدهما كما لا يخفى
يعرف قدره بهما كذا في التبيين وكذا العكس يعني يصح السلم فيها عددا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه عنده لا يصح السلم
لانها اثمان والسلم في الاثمان لا يجوز ولهما ان الثمنية فيها ليست خلقية وانما هي باصطلاح العاقدين فلهما ابطالها
فالعاقدان اعرضا عن ثمنيتها حين عقد السلم فيها وليس فيه ضرورة خروجها عن الثمنية في حق غيرهما من ان تكون عددية
كالجوز والبيض فيجوز السلم فيها ويصح السلم في اللبن بفتح اللام وكسر الباء الموحدة جمع لبنة بكسر الباء وهي التي تتخذ من طين
ويبنى بها وفي الاجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء الطين المطبوخ ويسمى طينين بكسر الميم وفتح الباء فالسلم فيهما معلوم لان احادهما
يتفاوت في المالية فاذا سمي الملبن يكون انه عددي متقارب فلا يفضي الى المنازعة ويصح السلم في المذروعات كالثوب
بين طوله وعرضه ورقعته اي غلظه ورقته قال صاحب المجمع في اعلم ان السلم يصح في الثياب كلها اذا اشترط ضربا معلوما
وطولا وعرضا بذرع معلوم وصفة معلومة لانه مقدر بالمالية بصيرة معلوما بذكر هذه الاشياء والتفاوت اليسير بعد ذلك غير
معتبر لانه لا يفضي الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم ولا يشترط الوزن فيها الا اذا اسلم في الحرير فانه لا بد من بيان وزنه ايضا
لان قيمة الحرير تختلف باختلاف الوزن ويصح السلم في السمك المليح اي المملوح بان يخرج الحوت المليح بعد ذبحه بالملح لعادة الناس سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا
في لغة رديئة وزنا ونوعا معلومين لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع وكذا يصح السلم في السمك الطري

في اللبن في نسخة

السلم يصح

500

الطري في حينه اي في وقت يوجد السمك في الماء فقط اي لا في غير حينه لكونه غير مقدور التسليم لانه ينقطع في زمان
الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع جاز وجوازه في الطري من حيث الوزن والنوع المعلومين بعضا ولا يجوز السلم فيهما
اي في المليح والطري عددا للتفاوت الفاحش وعن ابي حنيفة ان السلم لا يصح في الكبار من السمك التي تقطع وزنا اعتبارا بالسلم
في اللحم عنده كما في الاختيار بالسمن والزهرك كما في القهستاني ولا يجوز السلم في الحيوان الجواز السلم في الحيوان لانه لا يخلو اما ان يكون
مطلقا او موصوفا والاول لا يجوز بلا خلاف والثاني لا يجوز عندنا خلافا للشافعي وفي القهستاني لا يصح السلم ولا يبطل وزنا
وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا يجوز عددا في اطرافه اي الحيوان كالرؤوس
والاكارع جمع كراع وهو ما دون الركبة من الدواب لانها من العدديات المتفاوتة لان التفاوت بين رأس ورأس
وكراع وكراع معتبر فيما بين الناس ويماكسون لاجل هذه التفاوت ولو اسلم فيها وزنا اختلفوا فيه كذا في الكافي ولا يصح
في جلود الا بجلود عددا للتفاوت واحاده تفاوتا فاحشا الا اذا بين الطول والعرض والصفة كذا في شرح الوقاية
قيد الجلود بقوله عددا لان السلم في الجلود بالوزن جائز اتفاقا كذا في شرح المجمع ولا يصح السلم في الحطب حزما جمع حزمة بضم
المهملة وسكون الزاء المعجمة وهي بالفارسية بنده هيزم قال ابن الملك في شرح الوقاية الحزم جمع حزمة وهي قطعة
مجموعة مشدودة وسطها بالحبل انتهى والرطبة بفتح الراء الكراث ونحوه جرزا بضم الجيم وسكون الراء المهملة وتقديمها على الزاء
المعجمة جمع جرزة هي القبضة الحزمة من النبات ويقال بالفارسية دسته وانما لا يصح السلم فيها للتفاوت
افرادها الا اذا عرف ذلك بان بين طول الحطب او عرضه وغلظه وبين ما يشد به الحزمة انه شبر او ذراع فانه يجوز حينئذ اذا كان
على وجه لا يتفاوت ولا يصح السلم في الجوهر والخرز بالنحو الذي يبيضه فان في كل منها تفاوتا فاحشا فيمنع السلم للاتهام ولا
متفاوتا تفاوتا يسيرا حتى لو لم يكن كذلك مثل صغار اللآلي التي تباع بالوزن صح السلم فيها لانها تعلم بالوزن
يجوز السلم في اللحم طريا عند ابي حنيفة وقالا يصح السلم فيه اذا وصف موضعا معلوما من اللحم بان قال من الجنب مثلا بصفة معلومة
بان قال سمين قال ابن الملك في شرح المجمع وعليه الفتوى قال صاحب البحر وعندهما يجوز السلم في اللحم الا اذا بين الجنس بان قال لحم غنم
والسن بان قال لحم ثني والنوع بان قال ذكر والصفة بان قال سمين والموضع بان قال من الجنب والقدر بان قال عشرة
امناء لانه يكون موزونا مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل عند الاتلاف ولا يصح لانه مجهول للتفاوت في قلة العظم وكثرته
وسمنه وهزاله على اختلاف فصول السنة وقلة الكلاء وكثرته والسلم لا يجوز الا مؤجلا فلا يدري عند المحل انه على اي صفة
يكون وهذه الجهالة مفضية الى النزاع ولا يرتفع بالوصف ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين لم يعرف قدره بان قيد بكيل او ذراع لا يدري
ان قدر الكيل او الذراع قال الزيلعي لا يجوز السلم بذراع معين ويكيل معين لم يعرف قدره لانه يحتمل ان يضيع فيؤدي الى النزاع
بخلاف البيع الحالي حيث يجوز لان التسليم فيه يجب في الحال فلا يتوهم فوته وفي السلم يتأخر التسليم فيحتمل فوته انتهى وفي القهستاني
ويحتمل الاضافة والمعنى بكيل رجل معين وذراع رجل معين لم يدر قدرهما ان قدر ذلك الكيل والذراع لا عند المتعاقدين ولا
عند الناس انتهى ولا يجوز السلم في طعام قرية او ثمر نخلة معينة بصفة قريته او نخلته وانما لم يجز لاحتمال ان تعتريه آفة
فيتعذر التسليم فيه بقريته لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان الغالب ان طعام كل الولاية لا يعتريه آفة نادرة وهذا اذا نسب الى قرية
من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان وصف الطعام فالسلم جائز كذا في شرح المجمع ولا يصح السلم فيما لا يبقى من حين العقد الى حين المحل
بفتح الميم وكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى الحلول يعني حلول الاجل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل

او بالعكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز فان حسب الغاية وهذا تقسيم الكتب الى اقسام قسمة عقلية حاصرة لانه اما ان يكون موجودا
من حين العقد الى حين المحل وليس بموجود اصلا او موجودا عند العقد دون المحل او بالعكس او موجودا فيما بينهما او وما فيما بينهما
جائز بالاتفاق والثاني فاسد بالاتفاق والثالث كذلك في الرابع فانه عندنا خلافا للشافعي والخامس فاسد بالاتفاق والسادس فاسد عندنا
خلافا لمالك والشافعي وشرطه لجواز السلم بيان الجنس اي جنس المسلم فيه كبر او شعير وشرطه بيان النوع كسقية بفتح السين
نعيل بمعنى مفعول السوي فيه للمذكر والمؤنث ولا يجئ الفعال الا اذا حذف موصوفه كما تعرف وسقي ما سقيه للماء الجاري كما في المهذب
او بخسية بفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة منسوبة الى البخس وهي الارض تسقيها ماء السماء وبيان الصفة التي تختلف بها
كجيد او ردي وبيان القدر اي القدر المعروف عند الناس نحو كذا رطلا او كيلا او ذراعا او عددا او بيان الاجل فلا يجوز الا
كيلا لانه ينقبض وينبسط فلا يعلم قدره به لانه اذا لم يبين مقداره الاشياء يقع المنازعة المانعة من التسليم وبيان الاجل معلوم
سنة وكتبه والاصل في الباب ما رويناه من قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فلا يصح السلم الا مؤجلا
فلا يصح حالا ومؤجلا لانه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم مطلقا فاشترط التاجيل فيه زيادة على النص ولنا ما رويناه
والسلم شرع رخصة لدفع حاجة المفاليس اذ المعتاد عدم جواز بيع ما ليس عند الانسان وهو لا بد ان يثبت على وجه يندفع
حاجة المفاليس والا لم يكن مفيد المشروع له والسلم بحال بسبب كونه المسلم فيه عاما ان يكون قادرا على التسليم الحال ولا فائدة
فلا حاجة ولا دفع فلا رخصة فيبقى على اصل القياس وان كان الاجل فلا بد من الاجل فيسلم لانه لا بد ان يكون الاجل معلوما
ولانه بحال تفضي الى النزاع واقل الاجل شهر في الاصح وعليه الفتوى لانه خلف يقتضيه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر
واذا كان ما دون الشهر في حكم العاجل كان الشهر وما فوقه في حكم الاجل وقيل ثلثة ايام كالاجل في شرط الخيار وقيل اكثر من نصف يوم
لان المعجل ما يقبض في المجلس والمؤجل ما لم يقبض فيه ولا يبقى المجلس بينهما اكثر من نصف يوم عادة كذا في الايضاح
وبيان قدر راس المال ان كان راس المال كيليا او وزنيا او عدديا يعني يشترط بيان قدر راس المال وان كان مشارا اليه فيما يتعلق العقد
بمقداره كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالجوز والبيض عند ابي حنيفة كما في الدرر حتى لو قال لغيره اسلمت اليك هذه الدراهم في كر بر
ولم يدر وزن الدراهم او قال اسلمت اليك هذا البر في كذا منا من الزعفران ولم يدر قدر البر لا يصح عنده خلافا لهما فلا يجوز السلم في
المسلم فيه بلا بيان راس مال كل منهما اي الجنسين يعني اذا اسلم مائة درهم في كر بر وكر شعير ولم يبين راس مال كل منهما لا يصح عنده
لان اعلام قدر راس المال شرط عنده فيقسم المائة على البر والشعير باعتبار القيمة وهي تعرف بالظن فلا يكون قدر راس مال كل واحد منهما معلوما
او في جنس واحد يصح لان المائة تنقسم عليهما على السواء ولا يصح السلم بنقدين بلا بيان حصة كل واحد منهما من المسلم فيه يعني لو اسلم دراهم ودنانير
وقد علم وزن احدهما ولم يعلم وزن الاخر لا يصح عنده لان اعلام قدر راس المال شرط عنده فاذا لم يعلم احدهما بطل العقد في حصته فيبطل
في الاخر لجهالة حصة الاخر ولا بد من الصفة وشرطه بيان مكان الايفاء اي ايفاء المسلم فيه ان كان المسلم فيه مما له حمل بفتح الحاء معتمد حمل شيء على
ظهره ومؤنته بالفتح اي ثقل ما يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة والشعير ونحو ما يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه
بيد واحدة كما في القهستاني نقلا عن الكرماني وعندهما لا يشترط معرفة قدر راس المال اذا كان راس المال معينا بالاشارة حتى لو قال
اسلمت اليك هذه الدراهم في كر بر ولم يدر وزن الدراهم او قال اسلمت اليك هذا البر في كذا منا من الزعفران ولم يدر قدر البر يصح عندهما
لان المقصود هو اعلام ما يحصل به القدرة على التسليم وينقطع به النزاع وذا حاصل بالاشارة الى العين لانها ابلغ اسباب التعريف فلا يشترط اعلام
القدر كما في الثمن وله ان جهالة قدر راس المال تفضي الى جهالة المسلم فيه لان المسلم اليه ربما يجد بعض المسلم فيه زيوفا فيرده ولا

ولا يستبدل في مجلس الرد فيبطل العقد بقدر ما رده ولا يشترط مكان الايفاء اي ايفاء المسلم فيه لا يجب ان يسلم في مكان
عقد وعندهما العلم بيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة كالبر ونحوه من شرائط صحة السلم عند ابي حنيفة وقالا بيان ذلك ليس بشرط ولكن
ان شرطاه يصح وان لم يشترطاه يتعين مكان العقد للتسليم لان التسليم وجب بالعقد فيتعين مكان العقد كما في البيع ولا
يجب في السلم غيره ولو في الحال لا يشترط الاجل بالاتفاق وكل ما هو غيره وجب في الحال لا يتعين مكانه في العقد فيه
للتسليم لان موضع الالتزام انما يتعين للتسليم بسبب يستحق فيه التسليم بنفس الالتزام ليكون الحكم ثابتا على حسب سببه والسلم لا يستحق
تسليمه بنفس الالتزام لكونه مؤجلا ومثله اي مثل السلم في الخلاف في اشتراط تعيين مكان الايفاء الثمن بان باع عبدا بكر حنطة موصوفة
في الذمة الى اجل فانه يشترط بيان مكان ايفائه الى حنطة في الصحيح وعندهما يتعين مكان العقد وكما في الصحيح عنده لانه
لعضهم لا يشترط بالاتفاق والاول اصح وهو اختيار شمس الائمة كذا في العناية والاجرة بان استاجر دارا او دابة بمكيل او موزون
موصوف في الذمة فانه يشترط بيان مكان الايفاء عنده خلافا لهما ويتعين في اجارة الدار للايفاء موضع تسليم الدابة في اجارة
الدابة والقسمة بان اقتسما دارا او شرطا حصة مما صاحبه لاحدهما مما له حمل ومؤنة الزيادة بعوض او بيان نصيبه فانه يشترط بيان الايفاء
عنده لا عندهما يتعين مكان القسمة للايفاء وما لا حمل له ولا مؤنة كالمسك والكافور يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقا كما
حكاه صاحب الهداية وما لم يكن له حمل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالاجماع لانه لا تختلف قيمته فيوفيه في المكان
الذي اسلم فيه قال رحمه الله وهو رواية الجامع الصغير والبيوع وذكر في الاجارات انه يوفيه في اي مكان شاء وهو الاصح لان
الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال ولو عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق ولو عين
المصر فيما له حمل ومؤنة يكتفى به لانه مع تباين اطرافه كبقعة واحدة انتهى وقال صاحب العناية هذا اذا لم يكن المصر عظيما ولو
كان عظيما بحيث كان بين نواحيه مسافة يوم لا يجوز لم يبين ناحية منه لجهالة مفضية الى النزاع وقبض راس المال
قبل التفرق بالابدان فلا يضر القبض بعد مشيهما ولو نوما بالاجماع شرط لبقاء العقد على الصحة لا لشرط انعقاده
ينعقد صحيحا ثم يبطل بالافتراق فالقبض راس المال مطلقا سواء كان مما يتعين كالنقود او مما يتعين كالعروض
اما اذا كان من النقود فلئلا يكون افتراقا عن دين بدين وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكالئ بالكالئ اي النسيئة بالنسيئة واما
اذا كان من العروض فلان السلم اخذ عاجل باجل والمسلم فيه مؤجل فوجب ان يكون راس المال عاجلا ليكون حكمه على ما يقتضيه اسمه كما في الصرف والكفالة
والحوالة كذا في الايضاح وفي الكنز فان اسلم مائة نقدا وبمائة دينا على المسلم فيه في كر بطل السلم في حصة الدين فقط لانه دين
القبض فيكون افتراقا عن دين بدين وهو منهي عنه وصح في حصة النقد لوجود قبض راس المال في المجلس بعد ما هو كالنسع الفاسد لانه
صلب العقد بل هو طارئ فالسلم وقع صحيحا في الكل ولهذا لو نقد الدين قبل الافتراق ولا يجوز التصرف في راس المال او المسلم فيه قبل
ان قبض المسلم اليه راس المال وقبل قبض رب السلم المسلم فيه اما الاول فلان فيه تفويت القبض الواجب بالعقد واما الثاني فلان المسلم
فيه مبيع والتصرف فيه قبل قبضه لا يجوز بشركة تتعلق بالعقود ولا يجوز التصرف والتولية فيه لانه تصرف في المسلم فيه وصورة الشركة ان يقول
رب السلم لاخر اعطني نصف راس المال ليكون المسلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه
لك وانما خصهما بالذكر بعد دخولهما في العموم لانهما اكثر وقوعا من المرابحة والوضيعة وقيل جبرا ان قول البعض ان الشركة
والتولية جائزة كذا في العناية والنهاية ولا يجوز شراء شيء من المسلم اليه براس المال بعد التقايل قبل قبضه اي قبض راس المال
في راس المال قبل القبض يعني لو اسلم رجل الى اخر عشرة دراهم في كر بر ثم تقايلا السلم فاراد رب السلم ان يشتري براس المال

قبل القبض لم يجز استحسانا خلافا لزفر وان نقض يجوز قياسا لانه بطل السلم فبقي رأس المال دينا في ذمته فيصح الاستبدال به كسائر الديون
ولنا قوله عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك اي الا سلمك حال قيام العقد او رأس مالك حال انفساخه ولا يمكن اخذه حال
قيامه فقد جعل حق رب السلم اخذ المسلم فيه قبل الاقالة واخذ رأس المال بعدها ثم قبل الاقالة لا يصح الاستبدال بالمسلم فيه لتمكن الربا
حفظه فكذا بعدها بمن لم يكن كذا في شرح الكنز ولو اشترى المسلم اليه من رجل كرا في الذمة فلما حل الاجل امر المسلم اليه رب السلم ان يقبضه رجل كر
او امر المسلم اليه رب السلم بقبضه اي يقبض الكر المشترى من البائع قضاء لا عليه فان قبضه رب السلم لم يصح ان قضاه لانه
اجتمعت فيه الصفقتان صفقة بين المسلم اليه وبائعه وصفقة جرت بين المسلم اليه ورب السلم كذا في شرح الوقاية ولو امر معرضه
بذلك ان يقبض قضاء حقه صح لانه يكون اي الكر قرضا لما كان المستقرض كرا فلما حل امر مقرضه بقبض الكر قضاء حقه
صح لان القرض عارية ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة فاذا كان القرض عارية كان ما اخذه المقرض عين حقه فلم يجتمع صفقتان
فاكتفى بكيل واحد لان المستقرض بسببه قربه بعد وكذا صح قبضها الصبرة الاولى لو امر المسلم اليه رب السلم ان يقبضه اي يقبض الكر
له ان يجعل المسلم اليه في الغرارة التي لرب السلم في كماله ان رب السلم لاجل المسلم اليه كما له الغرارة صح لاجتماع الكيلين ولو كانت
المسلم في ظرف رب السلم بامره اي بامر رب السلم وهو اي رب السلم غائب لا يكون الكيل في ظرف المسلم قبضا لانه الامر
بالكيل لم يصح لعدم مصادفته ملك الآمر لان حقه في الدين لا في العين فصار المسلم مستعيرا لظرف رب السلم واصحا ملكه فيها
في الدرر قيد وهو غائب لانه لو كان رب السلم حاضرا وكاله المسلم بحضرته وخلى بينه وبين الطعام يصير قابضا بالتخلية
تسليم كذا في التبيين ولو كال البائع كذلك في ظرف المشتري بامره وهو غائب كان الكيل في ظرفه بامره قبضا
لو اشترى حنطة معينة امر طعاما معينا وامره بالكيل في ظرف المشتري ففعل البائع والمشتري غائب فهو قبض لانه صح حيث صادف
ملكه لانه ملك العين بالبيع ولما صح الامر صار البائع وكيلا في امساك الظرف وصار الطعام في يد المشتري حكما فصار الواقع فيه
في يد المشتري حكما الا يرى انه لو امر المشتري البائع بالطحن كان الدقيق للمشتري وفي السلم للمسلم اليه لان الامر بالطحن لم يصح
في السلم لانه لم يلاقي ملك المسلم اليه فصار الطحان بعد الامر كالطحان قبله وفي الشراء صح الامر لانه لاقى ملك المشتري فيجعل الكيل والكفالة للبائع
في ظرف نفسه ان البائع لان المشتري صار مستعيرا ظرفه ولم يقبضه فلم يصح العارية لانها تبرع فلا تتم الا بالقبض فلا يصير الواقع فيه
واقعا في يد المشتري والكفالة في ناحية بيت من بيوت البائع لان البيت بنواحيه في يده فلم يصر المشتري قابضا ولو كال الدين
في ظرف المشتري بامر المشتري مثل ان اشترى كرا بعينه بعد السلم وكرا معينا بالبيع ثم امر المشتري البائع ان يجعل الكرين في ظرف المشتري بدأ
بالعين ان بقبضا او بدأ بالدين فلا يكون قبضا صورته رجل اسلم في كر حنطة فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كرا آخر
بعينه ودفع رب السلم ظرفا الى المسلم اليه ليجعل الكر المسلم فيه وهو الدين والكر المشترى وهو العين في ذلك الظرف فان بدأ بكيل العين
في الظرف صار قابضا للعين لصحة الامر فيه والدين المسلم فيه ملصقا بملكه كمن استعار من رجل حنطة وامر المعير ان يطحنها بدراهم رحبة ان بدأ
بالدين لم يصر قابضا شيئا منها اما الدين فلعدم صحة الامر واما العين فلانه خلطها بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عند ابي حنيفة فينتقض البيع
وهذا الخلط غير مرضي به لجواز ان يكون مراده البداية بالعين وعندهما بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في المخلوط لان الخلط ليس
باستهلاك عندهما كذا في الدرر وعندهما صح قبض العين فاثبت المشتري رضي بالشركة وان شاء فسخ البيع لما ذكرنا ان الخلط ليس باستهلاك
عندهما ولو اسلم امة في كر حنطة وقبضت على صيغة المجهول اي قبضها المسلم اليه ثم تقايلا عقد السلم فماتت الامة في يد المسلم اليه قبل ردها
ردّ الامة الى رب السلم بقي التقايل ولم يبطل بهلاكها وتجب على المسلم اليه قيمتها اي قيمة الامة يوم قبضها المسلم اليه لانه

في يده ثم تقايلا صح التقايل يعني اذا اشترى كرا بعقد السلم وجعل رأس المال امة وسلمها الى المسلم اليه ثم تقايلا
عقد السلم ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه بقي التقايل ولو ماتت ثم تقايلا صح التقايل لان الجارية رأس المال وهو في حكم
الثمن في العقد والمبيع هو المسلم فيه وصحة الاقالة تعتمد قيام المبيع لا الثمن فبهلاك الامة لا يمتنع صحة الاقالة ابتداء
الاولى والصحة في الصورة الثانية فاذا انفسخ العقد في المسلم فيه انفسخ في الجارية تبعا فوجب عليه ردها وقد عجز
فوجب عليه رد قيمتها الى المشتري بعد التقايل ولو قبله كذا في الدرر وكذا الحكم في المقايضة هي بيع العين بالعين اي يصح
المذكورين للتقايل يعني يبقى الاقالة ويصح بعد هلاك احد العوضين لان كل واحد منهما مبيع فيه فيكون العقد قائما بقيام
احدهما فيصح ويبقى كذا في شرح الوقاية بخلاف الشراء فيهما اي في الوجهين يعني لو اشترى امة بالف ثم تقايلا فماتت في يد المشتري
بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة ايضا لان المعقود عليه الامة فبقي العقد ببقائها وبطل بموتها
فاذا لم يبق العقد لم يصح الفسخ واذا لم يصح الفسخ لفوات محله لم يبق الفسخ بعد هلاك محله اذ البقاء في غيره مستحيل كما في
شرح الوقاية ولو ادعى احد عاقدي السلم شرط الاجل او ادعى شرط الزيادة وانكر الآخر يعني لو قال المسلم اليه كان له اجل وانكره
رب السلم وقال لم يكن له اجل او قال رب السلم كان له اجل وانكره المسلم اليه وقال لم يكن له اجل او قال المسلم اليه شرطت رديا
وقال رب السلم لم تشترط شيئا او كان بالعكس فالقول لمدعيهما اي لمدعي الاجل والرداءة مطلقا سواء كان مدعيهما رب السلم او المسلم اليه
عند ابي حنيفة لانه مدعي الاجل والرداءة يدعي الصحة سواء كان رب السلم او المسلم اليه وانكر خصمه وقالا ابو يوسف ومحمد القول
للمنكر ان كان رب السلم في الصورة الاولى اي في صورة ادعاء التأجيل يعني اذا ادعى المسلم اليه التأجيل وانكره رب السلم فالقول
لرب السلم عندهما لانه ينكر ما هو حق عليه وهو الاجل فكان القول له واما اذا ادعى التأجيل رب السلم وانكره المسلم اليه لان الاجل ينفع المسلم اليه
فاذا انكره بعد عنه خصمه يكون متعنتا فلا يعتبر انكاره او كان المنكر المسلم اليه في الصورة الثانية اي في صورة ادعاء الرداءة
اي رب السلم شرط الرداءة وانكره المسلم اليه فالقول للمسلم اليه عندهما لانه ينكر حقا عليه وان انكر الصحة فيكون القول
لمدعيه
والاستصناع لغة طلب العمل ويتعدى الى مفعولين وشرعا طلب ما يصنعه عينا فطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان
العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المخيط وكيفيته ان يقول للصانع اعمل لي خفا مثلا واصنع لي
او نحو ذلك صفته كذا وكذا درهما كما في الفتح بتاجيل كان يقول الى شهر مثلا لم يقع فيه شرائط السلم من نحو تسليم رأس
المال ومكان الايفاء وقدر ذلك يقول فيصح الاستصناع فيما امكن ضبط صفته وقدره سواء تعورف الاستصناع كخف
وطست وقمقمة ونحوها او لا كثوب كالثياب ونحوها اما كون الاستصناع بالاجل سلما او لم يتعارف فبالوفاق واما اذا
تعامل فعند ابي حنيفة سلما وعندهما لا لان اللفظ حقيقة للاستصناع فيحافظ على مقتضاه ويحمل الاجل على التعجيل لانه يفعل فيه
لانه استصناع فانه يحمل على السلم الصحيح ولا يجيء انه ربح يحمل السلم وجوازه بالاجماع لا شبهة فيه وفي تعامل الاستصناع نوع
فكان الحمل على السلم اولى كذا في الدرر والاستصناع بلا اجل يصح فيما تعورف كخف وقمقمة والعقد لا بيع لانه لا يكون
تجوزه اجارة لانه استصناع في العمل في ملك الصانع وله ان يبيعه قبل ان يراه المستصنع وكان العقد
ما روي انه عليه السلام استصنع خاتما ومنبرا ولان المسلمين تعاملوه من لدن رسول الله الى يومنا هذا بلا نكير فينعقد له الاجماع
وهو كدخول الحمام بالاجر فانه جائز لتعامل الناس وان ابى القياس جوازه لان مقدار المكث وما يصب من الماء مجهول
وكذا لو قال لسقاء اعط الشربة بماء فلس او حجم بالاجر فانه يجوز لتعامل الناس وان لم يكن قدر ما يشرب وما يحجم من ظهره

معلوما والا كان فيه قول تسليم ما رآه الموصوف حسنا فهو غير ما حسن فيفسد والاستصناع بيع المعدوم جعل موجودا حكما
لا للحاجة سماه بيعا كما ذكره في العناية والاستحسان وفصل بين ما فيه تعامل وبين ما لا تعامل فيه والموصوف يجوز قياسا واستحسانا
الكل لا عقده اي وعدا وكان الحاكم الشهيد يقول الاستصناع مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي ولهذا اثبت الخيار لكل واحد منهما
والصحيح كونه بيعا لا عدة فيجبر الصانع على عمله وهذا تفريع على كونه بيعا فان كان عدة لم يجبر ولو كان على انه بيع لكان لا
يبطل بموت ان المعقود عليه العين دون العمل ولا يرجع المستصنع عما امره عنه اي عن الاستصناع ولو كان عقدا على العمل لرجع عنه والبيع
العين كما ذهب اليه ابو سعيد البردعي ولان الاستصناع يتعلق بالمستصنع وهو العين فسمي العقد به انه معقود عليه والاصح
ان المعقود عليه هو الشيء المستصنع وفرع عليه بقوله فلو باع الصانع ما صنعه غيره او اتى بما صنعه هو الصانع قبل العقد
فاخذه المستصنع صح ولو كان المعقود عليه العمل لما صح ولا يتعين المستصنع للمستصنع بلا اختياره بل باختيار المستصنع
فيصح بيع الصانع له اي المستصنع قبل رؤيته المستصنع ولو تعين له لما صح بيعه قبل رؤيته ولو عمله الصانع
قبل ان يراه المستصنع بأمر غيره صح بيعه لان العقد لم يتعين قبل اختياره كذا في الشرح ولو قال له المستصنع
نعم للمستصنع اخذه او تركه بعد رؤيته لانه اشترى ما لم يره وهذا يدل على ان المعقود عليه هو العين لان خيار الرؤية
انما يثبت في بيع العين ولا خيار للصانع بل يجبر على العمل لانه باع ما لم يره وعن ابي حنيفة ان له الخيار ايضا لانه لا يقدر على تسليم المعقود عليه
بضرر فانه يحتاج الى ثمن الادم والآلات والعمل وفي بعضها وعن ابي يوسف انه لا خيار لواحد منهما اما الصانع فلما مر واما
المستصنع فلان في اثبات الخيار له اضرارا بالصانع فيما لا يشتريه غيره بمثله والصحيح ان للمستصنع الخيار دون الصانع كذا في الكافي
ولا يصح الاستصناع بلا اجل فيما لم يتعامل فيه كالثوب لانه لم يصح فيما يتعامل فيه لو ذكر الاجل
معلومة لم يجز اذ لم يجر فيه التعامل فبقي على اصل القياس وهو عدم الصحة الا اذا شرط فيه الاجل فيجوز بطريق السلم

مسائل شتى

جمع شتيت كمرضى ومريض بمعنى التفرق يصح بيع الكلب والفهد والسباع
كالضبع المعلمة وغير المعلمة اعلم ان بيع الكلب جائز معلما او غير معلم في رواية الاصل اما المعلم فلا شك في جواز بيعه
لانه آلة الاصطياد فيكون محلا للبيع لكونه منتفعا به حقيقة وشرعا فيكون مالا واما غير المعلم فلانه يمكن ان ينتفع به بغير الاصطياد
بحفظ بيت صاحبه ويمنع الاجانب عن الدخول فيه ويخبر بمجيئهم فيكون محلا للبيع وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الكلب
العقور لانه غير منتفع به فصار كالهوام المؤذية ولانه عليه السلام نهى عن ثمن الكلب قلنا كان ذلك قبل ورود الرخصة في اقتناء الكلب
للصيد والماشية والزرع وقال محمد ان كل ما يعلم يجوز بيعه والفهد والبازي يقبل التعليم فيجوز بيعهما وفي اختلاف الرواية في بيع الضبع وكره
عند ابي يوسف وعند محمد والفيل كالخنزير في الجواز وفي التخصيص بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك
والسلحفاة لا يجوز بيعه لعدم الانتفاع بها كذا في المحيط وقال بعضهم بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية
الميتة كذا في القهستاني والذمي في البيع كالمسلم لعموم الخطاب اذ هم فيه فلهم ما لنا وعليهم ما علينا والله مكلف بالمعاملات
كالمسلم فاستويا في مباشرة العقود الا في بيع الخمر فانها في حقهم كالخل في حق المسلم
المسلم الا في بيع الخنزير فانه في حق الذمي كالشاة في حق المسلم لانهم يعتقدون ذلك وقد امرنا بتركهم وما يدينون
لقاضي خان حيث قال فيه لا يجوز بيع الخمر والخنزير من الذمي فانهم
العشر فيها كذا في الهداية

لا علمه صح

ميتة ولا قيمة لها عند احد كما في الفتح قال في البزازية بيع المرد ممن يعلم انه يعصي به مكروه بيع الكرم ممن يتخذه خمرا لا بأس به
بيع العصير ممن يتخذه خمرا انتهى ومن زوج مشتراة قبل قبضها جاز ومن اشترى جارية ولم يقبضها
زوجها فوطئها الزوج فالنكاح جائز لوجود سبب الولاية وهو ملك الرقبة على الكمال وهذا قبض لان وطئ الزوج حصل بتسليط من
جهته فصار فعله كفعله وان لم يطأها لم يكن قبضا لانه تعييب حكمي فلا يعتبر بالتعييب الحقيقي
تعييب حقيقي استيلاء على المحل بالقصد فيكون قبضا وفي الحكم فلا يصير قابضا وعن هذا قال فان وطئها
ان وطئها الزوج كان المشتري المزوج قابضا لها والا وان لم يطأ فلا يكون قابضا
اي زوجها او ولدها فغاب المشتري غيبة معروفة بان علم مكانه لا يباع المبيع في دين البائع وان طلب بيعه بثمنه وان برهن ان باعه
منه لامكان ان يصل البائع الى حقه بدون البيع ففيه ابطال حق المشتري وان لم تكن غيبته معروفة بان لم يعلم مكانه وطلب بيعه بثمنه
ذلك العبد او الامة فبرهن البائع انه باعه منه اي المشتري الغائب ولم يقبض المشتري المبيع
وغاب المشتري قبل ان يقبض العبد وينقد الثمن فبرهن البائع فيباع ان هذا العبد باعه قبل ان ينقد الثمن
طلب القاضي ان يبيعه بدينه فان غاب المشتري غيبة معروفة لم يبعه في دين البائع لانه يصل الى حقه بدون البيع
الى مكان المشتري فلا حاجة الى بيعه وفيه ابطال حق المشتري وان غاب المشتري غيبة لم يدر اين هو باعه القاضي وادى دين البائع واعطى الثمن
اذ البائع بينة على ما ادعى لان ملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على وجه قريب وقد قرر مشغولا بحقه كالرهن اذا مات كذا في
الايضاح فقيد بقوله اذا لم يكن قبضه لان المشتري اذا قبض المبيع لم يقبل بينة البائع لان حقه لم يبق متعلقا بالمبيع بل هو دين
في ذمة المشتري فتكون البينة لاثبات الدين والاثبات على الغائب ممتنع عندنا وان غاب احد المشتريين صفقة او لجمع كان
دفع كل الثمن وقبض المبيع المشترى حصة الشريك الغائب حتى ينقد حصته من الثمن فيرد ويرجع النقد وهو اصل المبيع
جميعه الدراهم ورجحانه المشتري في مسئلة الا ان لو كان المشتري اثنين فغاب احدهما فللحاضر ان يدفع الثمن كله ويقبضه فاذا
حضر الآخر لم ياخذ نصيبه حتى ينقد شريكه الثمن وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا دفع الحاضر الثمن كله لم يقبض الا نصيبه
متطوعا بما ادى عن صاحبه لانه قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه وهو اجنبي عن نصيب صاحبه فلا يقبضه ولهما انه مضطر
لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق الحبس عنه ما بقي شيء من الثمن فكان مضطرا والمضطر يرجع
كمعير الرهن واذا كان له ان يرجع عليه كان له حق الحبس عنه الى ان يستوفي حقه كالوكيل بالشراء اذا قضى الثمن من مال نفسه كذا في الايضاح
شرح الكنز وان اشترى جارية بالف مثقال ذهب وفضة فهما اي الذهب والفضة نصفان اي خمسمائة من الذهب و
خمسمائة من الفضة لانه اضاف الالف اليهما فيجب لاحدهما على الآخر فيصرف اليهما ان قال بالف من الذهب والفضة فله من الذهب خمسمائة
مثقال ومن الفضة خمسمائة درهم وزن سبعة مثاقيل وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل بخلاف ما لو قال بالف من الذهب والفضة
بالف من الذهب والفضة وجب المشاركة كما في الالف للعطف الا انه يجب من الذهب خمسمائة مثقال ومن الفضة خمسمائة درهم كل عشرة
دراهم وزن سبعة مثاقيل لان الوزن المعهود في الذهب المثقال وفي الفضة الدرهم كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل
الى المعهود ومن قبض زيفا بدل جيد غير عالم به اي الزيف حال القبض لكن لما قبض اي جاهلا به فانفق الزيف وهو قضاء
اي اداء الدين عند ابي حنيفة ومحمد يعني نزل على اخر عشرة دراهم جيادا فقضاه زيوفا والقابض لم يعلم بانها زيوف فانفقها
او هلكت ثم علم انها زيوف فهو قضاء وليس عليه شيء عندهما وقال ابو يوسف يرد القابض مثل الزيف ويقبض الجيد لان حق رب الدين مرعي

او هلك الزيف صح

في منعه ملكه كما في الذخيرة ولهذا الكلام المقبوض فاسدا له ان يرده ويرجع عليه بكل حقه وان قبض دون حقه فقد رضي بسقوط
حقه في المطالبة بالجياد فلذا اذا قبض دون حقه وصفا الا انه تعذر تضمين الوصف لانه لا قيمة للجودة في الاموال الربوية
بجنسها فوجب المصير الى ما قلنا انها المقبوض من جنس حقه حتى لو تجوز به في الصرف والسلم جاز فيما لا يجوز الاستبدال فيه من بدل
الصرف والسلم فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في الجودة ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها ولا بايجاب ضمان الاصل لانه ايجاب
له عليه ولا نظير له في الشرع كذا في الهداية وان فرخ طير بفتح الفاء وتشديد الراء او فرخ التفعل منها اي افرخ كما في
البحر قال في مختار الصحاح الفرخ ولد الطائر والانثى فرخة وجمع القلة افرخ وافراخ والكثير فراخ وافرخ الطائر وفرخ
تفريخا قلت معناه صار ذا فرخ انتهى او باض فيها الصيد في ارض شخص يتعلق بهما او تكنس ظبي فيها اي ارض رجل تكنس ظبي اذا دخل في
الكناس وهو ماواه وموضعه فهو اي كل من الفرخ والبيض والظبي لمن اخذه لا لرب الارض لانه مباح سبقت اليه يده الاخذ
اليه فيملكه ولانه صيد والصيد لمن اخذه بالحديث وهو قوله عليه السلام الصيد لمن اخذه وكذا البيض اصل الصيد ولهذا يجب على
المحرم الجزاء بكسره او شيه هذا اذا لم يعد ارضه للاصطياد واذا هيأها للاصطياد فحينئذ يكون لرب الارض لانه صار اخذا
له حكما فيعتبر بالاخذ حقيقة وفي بعض الروايات تكسر ظبي والمراد بكسر الظبي انكسار رجله يعني لو انكسر رجله في ارض رجل
لمن اخذه لا لصاحب الارض وانما قال يكسر لانه لو كسرها احد يكون للكاسر لا لمن اخذه كذا في صدر الشريعة وكذا صيد تعلق بشبكة
منصوبة للجفاف لا للاصطياد يعني يكون هو لاخذه لا لصاحب الشبكة وصيد دخل دارا لا يكون لصاحب الدار بل لاخذه الا لصاحب الدار
وكذا درهم او سكر نثر فوقع الدرهم والسكر على ثوب فانه لا يكون لصاحب الثوب لمن اخذه الا ان يكون وقوع الدرهم والسكر عليه وكذا
الثوب صاحب يعني جمع الثوب للنهبة يعني لسقوط الدرهم والسكر عليه ثم بعد له او على باب الدار بعد الدخول
دخول الصيد ملكه اي كل واحد منها وليس للغير اخذه اي كل واحد منها لانه صار صاحب هذه الاشياء كالعسل النحل في ارضه
اي عسل النحل في ارض رجل بان جعل معسل اي جعل فيه العسل وكما نبت فيها اي ارض رجل من الشجر او ما جمع فيها اي
ارض رجل تراب بجريان الماء فان العسل والشجر والتراب يكون كل واحد منها لصاحب الارض لانه يعد من انزالها فيملكه تبعا
الارض والانزال جمع نزل بضم النون والزاء المعجمة بمعنى الريع وهو الزيادة ثم مهد هنا قاعدة خلا عنها اكثر الكتب
المتداولة وهي بلا كلام كالملح في الطعام وما لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد فاعلم ان ههنا اصلين
احدهما ان كل ما كان مبادلة مال بمال يفسد بالشروط الفاسدة لان الشروط الفاسدة من باب الربوا وهو مختص بالمعاوضات
المالية لا غيرها من المعاوضات والتبرعات لان الربوا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط الفاسدة كما هي زيادة
ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيها فضل خال عن العوض وهو الربوا ولا يتصور ذلك في المعاوضات الغير المالية كالنكاح
والطلاق على مال والخلع ونحوها ولا في التبرعات كالهبة بل يبطل الشرط ويصح التصرف وثانيهما ان التعليق بالشرط المحض
لا يجوز في التمليكات لانه من باب القمار وما هو من باب الاسقاطات المحض التي يحلف بها يجوز تعليقه مطلقا وذلك كالطلاق
والعتاق وما هو من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه بالشرط الملائم وكذا التحريضات كقوله من قتل قتيلا فله سلبه
فما لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد اربعة عشر البيع لانه عليه السلام نهى عن بيع وشرط فاذا لم يصح فيه الشرط لا يصح تعليقه بالشرط
لانه عينه وقد مر بيانه في البيوع والاجازة بالزاء المعجمة اي اجازة البيع الموقوف وصورتها بان باع عبد غيره بغير اذنه وقال
مالكه اجزت ان زاد المشتري كذا فعل المشتري زدت ذلك العقد فان ذلك لا يصح بناء على ان هذا رشوة

رشوة وهي حرام واما تعليقها بالشرط بان قال اجزت البيع اذا جاء راس الشهر فانها لا تصح كذا في ايضاح الكرماني والقسمة
بين الشريكين صورة فسادها بالشرط الفاسد بان كان لميت دين على الناس فاقتسموا التركة على ان يكون الدين لاحدهم والعين للاخر وشرطا ان يكون الدين
لاحدهم والعين للاخر صورة اخرى دار بين قوم وفي بيت منها حمامات لا يؤخذ بدون الغيبة فاقتسموا الدار في النهار فيدخل البيت لان
الحمامات كانت متفرقة بالنهار وشرطوا في القسمة ان البيت الذي فيه الحمامات لمن وقع في نصيبه فالحمامات له وهذا
بناء على ان القسمة في معنى البيع وبيع الحمامات اذا كانت لا تؤخذ الا بالحيلة فاسد فكذا القسمة وصورة تعليقها بالشرط
بان اقتسموا الدار ان رضي فلان او اباه او ابنه وانما لا يصح لانها في معنى البيع كذا في ايضاح الكرماني والاجارة بالراء المهملة
صورة بطلانها بالشرط الفاسد بان استاجر عبد شهرا اجارة على انه ان مرض فلانه يعمل بقدر الايام التي مرض فيها من
الشهر الداخل فهذا فاسد لجهالة مدة الاجارة فلا يدري في اي مقدار من الشهر يمرض ليدخل في العقد بقدر ذلك من الشهر الداخل
وهو مخالف لمقتضى العقد لان مقتضاه انتهاؤه بمضي المدة المسماة في المعقود عليه ولا وجه لجواز ذلك وكل شرط
يوجب جهالة المدة يفسدها وصورة تعليقها بالشرط بان قال اجرت داري بهذا ان كان كذا والرجعة صورة فساد الرجعة
بالشرط الفاسد بان قال راجعتك ان انقضت عدتك فانها تفسد لانها لا تصح الا في العدة كذا في ايضاح الكرماني
والصلح عن مال صورة فساد الصلح عن مال بالشرط الفاسد بان ادعى على رجل مالا معلوما واقر المدعى عليه وانكر فصالح المدعى عليه
بشرط ان يقبل المدعي عبده الابق بما ادعى فيكون الصلح فاسدا بناء على ان هذا الشرط فاسد لكونه مخالفا لمقتضى العقد
اذ الصلح عن مال بمال بيع حق المدعي مطلقا والقدرة على تسليم البدل شرط جوازه ولا قدرة هنا فيكون الصلح فاسدا وتعليقه بالشرط بان
قال صالحتك على كذا اذا جاء راس الشهر وقبل الاخر فانه لا يجوز لانه في معنى البيع كذا في ايضاح الكرماني والابراء عن الدين صورة
فساد الابراء عن الدين بالشرط الفاسد بان قال المديون ابرأت ذمتك عن دينك بشرط ان لي الخيار في رد الابراء وتصحيحه في كذا
وقت كذا او متى اديت او ان اديت لي خمسمائة فانت بريء عن الباقي وهو باطل ولا يبرأ وان ادى خمسمائة كما ذكر لفظ
الصلح او لم يذكر لانه صرح بالتعليق فيبطل به كذا في الايضاح وعزل الوكيل صورة فساد عزل الوكيل بالشرط الفاسد بان يقول الموكل
عزلتك فلانا عن الوكالة على ان يعطيني خلعة وهو شرط فاسد لانه لا يعطي الوكيل الموكل الا بعزل الوكالة لكنه لا يعزل بنفسه
بل يعزل الموكل بعد شيء والوكالة باقية لا يعزل وتعليقه بالشرط بان يقول الموكل للوكيل عزلتك غدا فانه لا يصح كذا في
والاعتكاف صورة فساد الاعتكاف بان قال لله علي ان اعتكف عشرة ايام بشرط ان اخرج لحاجتي او لا اصوم
في اعتكافي او اخرج منه في اي وقت شئت لحاجة وبغير حاجة يكون الاعتكاف فاسدا بناء على ان هذا شرط فاسد ولا يكون الاعتكاف فاسدا وتعليقه
بالشرط بان قال نذرت ان اعتكف عشرة ايام ان شاء الله والمزارعة صورة فساد المزارعة بان عقد عقد المزارعة وشرط لاحدهما قفزانا
مسماة وشرط على ان يرفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي بينهما نصفين فهي باطلة لانه عسى ان لا يخرج الارض الا قدر البذر
وتعليقها بالشرط بان يقول زارعتك في المزارعة اذا جاء راس الشهر والمعاملة صورة فساد المعاملة بالشرط الفاسد بان
انه لم يخرج الثمر فيها فسدت المعاملة لفوت المقصود وهو الشركة في الخارج وتعليقها بالشرط بان قال عاملتك في المعاملة على كذا
اذا جاء راس الشهر والاقرار صورة فساد الاقرار بالشرط بان قال لفلان علي الف ان شاء فلان ... لا يلزمه شيء لانه من تبرع
ليس يوجب وتعليقه بان قال له علي الف ان شاء الله والوقف صورة فساد الوقف بان قال وقفت داري على كذا اذا جاء راس الشهر لانه
فيه تمليك المنفعة كذا في ايضاح الكرماني وكذا التحكيم عند ابي يوسف صورة فساد التحكيم بان قال المحكمان اذا جاء غد فانت حكم بيننا

او قال ان حكمت هذا انه كان كذا او محمد في ذلك فنفذ فلا يصح التحكيم لانه علق بشرط لا يوفق عليه او لانه جعله [illegible]
بعدم اهلية القضاء وتعليقه بان قال الحكم بيننا [illegible] رضي فلان [illegible] او قال اذا قدم فلان فاحكم بيننا في هذه الحادثة
في ايضاح الكرماني خلافا لمحمد فانه قال لا يبطل ويجوز تعليقه بشرط واضافته الى زمان عند ابي يوسف [illegible] ومحمد [illegible]
[illegible] وقال بعضهم [illegible] التحكيم [illegible] وما لا يبطل بالشرط الفاسد [illegible] وغيرها [illegible]
الهبة والصدقة صورة ادخال الشرط الفاسد في هذه العقود بان قال تصدقت او وهبت هذه [illegible] بشرط ان يكون
حملها لي او قال اوصيت هذه الامة لك بشرط ان تعمل لي كذا وانما لم تفسد هذه العقود بالشرط الفاسد لان
الملك في هذه الصورة معلق [illegible] الحسي والتحويل العقل الحسي لا يبطل بالشرط الفاسد على ان الشرط الفاسد انما يؤثر في
العقود [illegible] لان [illegible] اذا وجدت لا مرد لها فلا يمكن ان يجعل عدما ما لم يبطل الشرط هنا لمخالفته موجب العقد الا
[illegible] كذا في الايضاح وصورة ادخال الشرط الفاسد في النكاح والطلاق و
الخلع والعتق والرهن بان قال لامرأة تزوجتك على ان لا مهر لك او قال لرجل تزوجت بنتك على ان تزوجني بنتك
ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر او قال لامرأة [illegible] على ان [illegible] الخمر او [illegible] على مائة [illegible] الخمر او على خنزير
وقبلت المرأة او قال لعبده اعتقتك على ان لا ولاء لي عليك او قال رهنت هذا العبد عندك بمائة على ان لا تقبضه او على ان
لا يكون مضمونا عليك وقبل الآخر وهذه الشروط فاسدة لانها [illegible] مخالفة لمقتضى العقد كذا في ايضاح الكرماني والايصاء [illegible]
وصيا بان قال [illegible] جعلتك وصيي بشرط ان لا تخرج من الوصاية ان ظهر منك الخيانة فالايصاء جائز والشرط فاسد لانه خلاف
حكم الشرع والوصية بان اوصى بثلث ماله لام ولده ان لم تتزوج او قال اوصيت بعبدي لفلان [illegible] بشرط ان
يسلم العبد الى المولى [illegible] والعبد [illegible] ثلث ماله [illegible] بالخدمة ليخدمه لان هذا الشرط فاسد لمخالفته مقتضى
العقد فالوصية لا تبطل به [illegible] لان الشرط الفاسد في معنى الربوا وهو يعمل في المبادلات كذا في الايضاح والشركة والمضاربة
صورة ادخال الشرط الفاسد في الشركة بان عقد الشركة لاحدهما [illegible] دراهم وللآخر الف [illegible] وشرط الربح والوضيعة نصفين بطل
[illegible] صحت الشركة وبطل الشرط [illegible] هذا اذا شرط الوضيعة على المضارب يبطل الشرط لا المضاربة والقضاء صورة ادخال
الشرط الفاسد في القضاء بان [illegible] على ان [illegible] بشرط ان تحط عن ذلك كذا وتؤخر الى [illegible]
كذا وهذا الشرط فاسد كذا في الايضاح والامارة [illegible] اعلم انه لا بد ان يكون الامام مكلفا [illegible]
وكفاية وسميعا وبصيرا ناطقا وان يكون من قريش [illegible] وصورة ادخال الشرط الفاسد فيها بان يعقد [illegible] العقد
وشرط فيه ان لا يقيم الحد ولا يأخذ الجزية [illegible] كما هو المشروع صح عقد الامارة وفسد ذلك الشرط كذا في الايضاح و
الكفالة صورة ادخال الشرط الفاسد في الكفالة بان قال تكفلت بمالك على فلان ان [illegible] الريح او [illegible] المطر صحت الكفالة
ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والحوالة بان كان لعمرو مائة على زيد
[illegible] عمرو [illegible] بكر وشرط في عقد الحوالة [illegible] ان يأخذ [illegible] بكر مائة وعشرين [illegible]
فشرط الزيادة له فاسد [illegible] والحوالة صحيحة لانها لا تفسد بالشرط الفاسد والوكالة صورتها بان
[illegible] بشرط ان لا يكون الرجوع عنها [illegible] فالوكالة جائزة والشرط فاسد [illegible] كذا
في الايضاح والاقالة بان قال البائع للمشتري [illegible] بشرط ان زيادة على الثمن الاول [illegible] الاقالة صحيحة والشرط فاسد لانها تفسخ البيع

البيع والكتابة صورتها بان كاتب عبده على الف درهم وشرط ان لا يخرج من البلدة وقبل العقد [illegible] يكون
الكتابة صحيحة والشرط فاسد لان هذا الشرط يخالف مقتضى العقد وهو مالكية العبد [illegible]
فيبطل الشرط وصح العقد لان الشرط لم يتمكن في صلب العقد ولذا لا يفسد الكتابة كما في ايضاح الكرماني واذن العبد
في التجارة بان قال المولى لعبده اذنت لك في التجارة بشرط ان يكون موقتة الى سنة او الى شهر يكون ماذونا مطلقا الى
[illegible] لان هذا الشرط فاسد [illegible] لان الاسقاطات لا تتوقف كذا في الايضاح ودعوة الولد بان ادعى نسب احد التوأمين
بشرط ان لا يكون نسب الآخر منه او ادعى نسب ولد بشرط ان لا يرث منه ثبت نسب كل واحد من التوأمين ويرث وبطل الشرط لانهما من
واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر لما عرف وشرط ان لا يرث شرط فاسد لمخالفته الشرع كذا في الايضاح
والصلح عن دم العمد صورته بان قال ولي [illegible] الصلح للقاتل صالحتك عن دم المقتول على الف درهم بشرط ان يكون الصلح
موقتا الى شهر او سنة يكون الصلح جائزا والقصاص ساقطا والشرط باطلا بناء على ان القصاص لا يتوقف في الاسقاط كما في الايضاح
والصلح عن الجراحة التي فيها القصاص بان شج رجلا موضحة خطأ [illegible] بشرط ان يعطى [illegible] زيادة [illegible] ارش الموضحة او كان
عمدا فصالح على خمسمائة بشرط ان [illegible] بعد شهر فالصلح جائز وشرط الزيادة في الاول و[illegible] بعد الشهر باطل كذا
في الايضاح وعقد الذمة اعلم ان الامام اذا فتح بلدة عنوة واراد ان يقر اهلها على املاكهم وشرط اهلها مع الامام في عقد الذمة
ان لا يعطوا الجزية بطريق الاهانة كما هو المشروع يكون عقد الذمة صحيحة والشرط فاسد لمخالفته قانون الشرع كذا في الايضاح
وتعليق الرد بالعيب وتعليق الرد بخيار الشرط بان يقول المشتري ان لم ارد هذا [illegible] المعيب عليك اليوم فقد رضيت بالعيب وكذا
الرد بخيار الشرط كان يقول ان لم ارد المبيع اليوم [illegible] بطل خياري غدا [illegible] يبطل الشرط [illegible] الرد بالعيب وخيار
الشرط كذا في الدرر وعزل القاضي بان يقول الامام للقاضي اذا وصل كتابي اليك فانت معزول فلا يصح الشرط ويكون معزولا
وقيل لا يصح الشرط ولا يكون معزولا وبه يفتى كذا في العمادية وانما لم تبطل هذه التصرفات بالشرط الفاسد لانها [illegible]
[illegible] مالية او [illegible] او من اسقاطات كذا في الدرر **كتاب الصرف** هو لغة النقل والرد وشرعا بيع
[illegible] بثمن اي ما خلق للثمنية سواء كان مضروبا او مصوغا او لا كالذهب والفضة يجانس كان جنس كبيع الذهب
بالذهب او بيع الفضة بالفضة او لا يجانس كبيع الفضة بالذهب او عكس [illegible]
[illegible] ولا التقابض قبل التفرق [illegible] في جهة واحدة [illegible] المجلس [illegible]
قبل الافتراق [illegible] صح [illegible] خيار [illegible] حيث يبطل [illegible] على الرد [illegible]
[illegible] بيع [illegible] ولا [illegible]
الجنس بغيره يعني الذهب بالفضة والفضة بالذهب مجازفة [illegible] ولا وزن [illegible]
[illegible] اذا اختلف [illegible] وصح بيع الجنس بغير جنسه [illegible]
[illegible]
[illegible] لا يصح بيعه اي بيع الجنس بجنسه [illegible] ولا [illegible] بالذهب والفضة
مثلا بمثل والفضل [illegible] في المجازفة احتمال الفضل وان اختلفا [illegible] جودة وصياغة
اذ لا عبرة [illegible] كذا في شرح الوقاية [illegible] وشرط التقابض قبل التفرق قوله فان بيع

اي الجنس مجازفة ثم علم التساوي بالوزن قبل التفرق جاز والا فلا يعني لو باع الفضة والذهب بجنسه مجازفة
ثم علما تساويهما قبل الافتراق صح وبعده لا يصح وقال زفر يصح لان التساوي حاصل شرعا وقد وجد حال العقد
قلنا التسوية شرط وجب علينا تحصيله بفعلنا اما وجوده في علم الله تعالى لا يصح شرطا للجواز لان الاحكام تبتني
على افعال العباد بحسب المعنى الابتلاء كذا في التبيين ولا يجوز التصرف في بدل الصرف وهو ثمنه قبل قبضه اريد الاول لانه
وجب حقا لله تعالى في تجويزه فواته وفرع عليه بقوله فلو باع الذهب بالفضة واشترى بها اي الفضة ثوبا قبل قبض
الفضة فسد بيع الثوب لفوات القبض المستحق بالعقد حقا لله تعالى اذ الثمن حرم حقا لله تعالى والعباد يقتضي جوازه كما
نقل عن زفر لان الدراهم لا تتعين ثمنا كان او دينا فينصرف العقد الى مطلق الدراهم اذا لم يذكر ولذا قال الى بدل الصرف دون
قلنا الثمن في باب الصرف مبيع لان الصرف بيع ولا بد فيه من مبيع وما ثمة سوى الثمنين وليس احدهما بكونه مبيعا اولى من الآخر فجعل كل واحد منهما مبيعا
من وجه وانه كان ثمنا حقيقة وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز كذا ذكره ولو اشترى امة تساوي الفا مع طوق
في عنقها ذهب او فضة قيمته الف بالفين متعلق بتشتري ونقد الفا من الثمن ثم افترقا فهو اي النقد من ثمن الطوق تصحيحا للعقد
وحملا لكلامه على الصلاح والمراد ولو قال هو من ثمنهما بقرينة السياق ولانه قبض حصة الطوق في المجلس واجب حقا للشرع لكونه
من بدل الصرف وقبض ثمن الجارية فيه لم يوجب ولا معارضة بين الواجب وغيره والظاهر من حال المسلم الاتيان بالواجب
لا ولو اشتراها اي الامة التي مع طوق بالفين الف نقد والف نسيئة فالنقد من ثمن الطوق لان الاجل باطل في بيع الصرف
جائز في بيع الجارية والظاهر من حالهما المباشرة على وجه الجواز ولو اشتراها بالفين نسيئة فسد في الكل اما في الطوق
فلفوات التقابض واما في الامة فلان العقد مقارن للعقد الفاسد في الكل من حيث انه قبول العقد في البعض شرط
بقبوله في الباقي او اشترى سيفا حليته اي حلية السيف خمسون بمائة ونقد خمسين فهي اي الخمسون حصة الحلية وان
اي وان لم يبين انها حصة الحلية لانه اي قبض حصة الحلية في المجلس واجب والظاهر من حال المسلم لانه لا يترك الواجب فيحمل عليه وان لم يبينه
ولم ينوه كما اذا ترك سجدة صلبية في الصلاة وسجد سجدتي السهو فانه ينصرف الى السجدة الصلبية
الصلبية وان لم ينو حملا على الصلاح او قال هي اي الخمسون من ثمنهما لانه قد يراد بالمثنى الواحد كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
والمراد احدهما لانها تخرج من المالح لا من العذب وقال تعالى نسيا حوتهما والناسي صاحب موسى يوشع بدليل قوله تعالى فاني
نسيت الحوت وقال قد اجيبت دعوتكما والداعي كان موسى عليه السلام فيحمل عليه بظاهر حاله وكذا في المسألة الآتية اذا قال خذ
هذا من ثمنهما كذا في الشروح وان تفرقا بلا قبض صح في بيع السيف دون الحلية ان بطل العقد في الحلية ان تخلص الحلية
عن السيف بلا ضرر لانه امكن افراده بالبيع كالطوق والامة وان لم تتخلص بلا ضرر بطل فيهما اي في السيف والحلية
اما السيف فلانه لا يمكن تسليمه بغير ضرر ولهذا لم يجز افراده بالعقد كالجذع في السقف واما الحلية فلما مر وهذا اذا
كانت الفضة المفردة زائدة على ما فيه بان كانت فضة الحلية خمسين درهما والفضة المفردة ستين درهما لانه متعين
يقابلها والزائدة في مقابلة الغمد وان كانت الفضة مساوية لفضة الحلية او اقل بان كان اربعين درهما بطل العقد
وكذا اذا لم يعلم قدر الحلية لعدم التيقن بالتماثل وهو لو قال خذ هذه من ثمن خاصة على تقدير نقد الخمسين
قال ابن الملك نقلا عن المحيط لو قال خذ هذه من ثمن السيف خاصة ان لم يكن التمييز الا بضرر يكون المنفرد من ثمن الصرف
ويصح البيع جميعا لانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا بجواز الصرف فحكمنا بجوازه تصحيحا للبيع وان امكن تمييزها بغير ضرر صح في

الصرف في السيف لانه صرح حينئذ ببطلان الصرف وقصد جواز البيع فيجوز البيع بدون جواز الصرف انتهى كلامه
العثمانية وانه قال عن ثمن السيف خاصة وقال الآخر نعم او لا ثم افترقا على ذلك ينتقض البيع في الحلية ولم يبين الفرق بين تمييز
بضرر وبغير ضرر وان باع اناء فضة وقبض بعض ثمنه اي ثمن الاناء وافترقا اي العاقدان بالابدان قبل قبض الباقي
صح اي العقد فيما قبض فقط لا في الكل وبطل فيما لم يقبض والاناء مشترك بينهما اي بين البائع والمشتري لانه صرف كله وقد وجد التقابض
في البعض دون البعض فيصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد شرطه والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يتعدى
الى الباقي وان استحق بعضه اي بعض الاناء في هذه المسألة اخذ المشتري ما بقي بحصته او رده لان الشركة عيب في الاناء لان التبعيض
بالتبعيض وكان ذلك بغير صنعه فيتخير بخلاف ما مر لان الشركة وقعت بصنعه وهي الافتراق قبل نقد كل الثمن ولو استحق بعض
نقرة هي قطعة فضة لا صناعة فيها اخذ ما بقي بحصته بلا خيار لان الشركة فيها ليست بعيب لانه لا يضر التبعيض
الاناء والمراد بالنقرة قطعة فضة مذابة فاضافة القطعة الى النقرة من باب اضافة العام الى الخاص كما في اخي جلبي وصح بيع
درهمين ودينار بدينارين ودرهم بجعل كل جنس بخلافه تصحيحا للعقد وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته
الانقسام على الشيوع وصح بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير بجعل كل كر بر بكري شعير وكر شعير بكري بر تصحيحا للعقد
وهذا استحسان وقال زفر والشافعي لا يصح ايضا وهو القياس لان هذا عقد يشتمل على بدلين مختلفين فيجب ان ينقسم الكل بمقابلة
بالكل على سبيل انقسام الاجزاء بالاجزاء بطريق الشيوع فيتحقق فيه شبهة الربوا لانه مقابلة الجنس بالجنس ولنا ان العقد يقتضي
مطلق المقابلة وهو يحتمل مقابلة الجنس بالجنس وبخلاف الجنس فوجب الحمل على خلاف الجنس تصحيحا للتصرف وعن هذا قالوا لو باع
بورق متفاضلا وجعل في الجانب الذي لا فضل فيه فلسا يجوز بجعل الزيادة بازاء الفلس لكن كرهه محمد لانه اذا جاز على هذا الوجه
الف الناس التفاضل فيستعملوه فيما لا يجوز كذا في المحيط وفي ابن الملك وصح بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بجعل العشرة
دراهم بعشرة دراهم ودرهم بدينار تصحيحا للعقد وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة للتساوي
في الوزن وسقوط اعتبار الجودة والغلة بفتح الغين المعجمة وتشديد اللام من الدراهم ما يرده بيت المال وياخذه التجار وصح بيع
دينار بعشرة هي اي العشرة عليه اي على البائع بالاجماع وتقع المقاصة بنفس العقد لان الدين لم يجب بالعقد بل كان ثابتا
قبله وسقط بالمقاصة العقد لانه ولا ربا في دين سقط او بعشرة مطلقة اي غير مقيدة بما عليه صح ايضا
عشرة دراهم ولكن لم يضف العقد الى ما في ذمته بل الى عشرة مطلقة غير مقيدة بكونه عليه ان دفع الدينار وتقاصا
العشرة بالعشرة التي عليه اذا صار كل واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فيتقاصان العشرة بالعشرة فيكون التقاص فسخا للبيع
بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بعشرة عليه اذ لو لم يجعل عليه لكان استبدالا ببدل الصرف وهو لا يجوز وفي قوله وتقاصا
اشارة الى ان التقاص لم يقع بنفس العقد كما في المسألة الاولى لانه لم يجب بهذا العقد دين لا يجوز استبداله ولا استيفاؤه
الصرف والدين ليس بهذه الصفة فلم يكن الدين وفاء بذلك الثمن بنفس العقد لعدم التجانس في الوصف ثم الظاهر ان قوله وتقاصا
معطوف على قوله دفع فيكون الصحيح تقاصا بسقوط نون التثنية للعلم لانه يقال ليس معطوفا عليه وانما استئنافه
لكنه بعيد ولو كان وتقاصا بصيغة الماضي كما وقع في اكثر الكتب لكان اولى والحكم يدور ما غالبه الفضة او ما غالبه
الذهب فضة وذهب لف ونشر مرتب حكما لان فيه الغش خلقيا او بالخلط بان علما ان النقود لا تخلو عن قليل غش
عادة لانها لا تنطبع الا مع الغش وقد يكون خلقيا كما في الردي منه فيلحق القليل بالرداءة والجيد والردي سواء فاذا كان

كذلك يعتبر الغالب لأن المغلوب في مقابلة الغالب كالمستهلك فإذا كان الغالب على الدراهم والدنانير الفضة والذهب كان
في حكم الذهب والفضة فيعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد ثم فرع عليه بقوله فلا يجوز بيع الخالصة أي بخالص الفضة
وبخالص الذهب ولا يجوز بيع بعضه أي الغالب الفضة والذهب ببعض أي بغالب الفضة والذهب إلا متساويا وزنا
من مجموع ما في حيز قوله فلا يجوز ولا استقراضها أي الغالب إلا وزنا كما في الجياد وما غلب عليه الغش منهما أي من الفضة والذهب حيث
يتميز عن الغش الأبيض فهو أي ما غلب عليه الغش منهما في حكم العروض بناء على اعتبار الغالب فيصح بيعه أي ما غلب عليه الغش بجنسه
على وجوه حلية السيف إذا كانت الفضة والذهب الخالص أكثر مما في المغشوش جاز وإن كان الخالص مثله أو أقل أو لم يدر أنه
أقل أو أكثر أو مثله لا يجوز هذا إذا لم يتخلص الغش وأما إذا تخلصت فهي كبيع نحاس وفضة بفضة فيجوز على اعتبار أكثر ويصح
أي بيع الغالب الغش بجنسه متفاضلا فإن المجانسة لانتفائه لأنه في حكم شيئين فضة ونحاس لكن بشرط التقابض في المجلس
في القبض أي الخلوص شرط فقط في الغش لعدم التمييز كذا في الدرر وصح التبايع والاستقراض بما يروج منه أي من غالب الغش وزنا أو عددا
يروج وزنا أو عددا أو كان يروج عددا أو بهما بالوزن والعدد أو بكل منهما لأنه كان يروج بهما والمعتبر فيهما العادة نص فيه
ولا يتعين أي غالب الغش بالتعيين عند الرواج لكونه ثمنا فلا يتعين بالتعيين فإنه إن هلك قبل التسليم لا يبطل العقد بينهما ويجب عليه
مثله ولو كسدت أي غالب الغش عند الرواج قبل النقد بطل البيع عنده أي عند الإمام لأن ثمنيته كانت عارضة فإذا كسدت بقي المبيع بلا
ثمن فيبطل البيع ويرد المبيع لو قائما أو مثله أو قيمته لو هالكا وقالا أي أبو يوسف ومحمد لا يبطل البيع لأن العقد قد صح إلا أنه
تعذر التسليم بالكساد وأنه لا يوجب الفساد لأنه صفة عارضة قابلة للزوال عند الرواج نصا كما لو اشترى
بالرطب فانقطع وأنه يبقى العقد عندهما وإذا تعذر تسليمه فيجب القيمة وعن هذا قال ويجب قيمته أي قيمة الغالب الغش يوم البيع عند
أبي يوسف لأنه مضمون بالبيع ويجب قيمته آخر ما تعومل به أي قيمته يوم الكساد عند محمد لأنه انتقل الحق منه إلى القيمة في ذلك اليوم
ثم اعلم أن المراد بالكساد ترك المعاملة به في كل البلاد ويكفي التعذر في البلد الذي وقع فيه العقد نقل عن
المحيط أن عدم الرواج إنما يوجب فساد العقد إذا كان لا يروج في جميع البلاد لأنه حينئذ يصير هالكا ويبقى البيع بلا ثمن وأما إذا
لا يروج في هذه البلدة ويروج في غيرها لا يفسد البيع لأنه لم يهلك لكنه تعيب فكان للبائع الخيار إن شاء قال أعطني مثل النقد الذي
وقع عليه العقد وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وما ذكر في العيون مستقيم على قول محمد وأما على قولهما فلا يستقيم وينبغي
أن يكتفي بالكساد في تلك البلدة بناء على أصلهما في بيع الفلس بالفلسين فعندهما يجوز باعتبار اصطلاح بعض الناس وعند محمد لا يجوز باعتبار
اصطلاح الكل فالكساد يكون على هذا القياس أيضا كذا في القهستاني وما لا يروج منه أي من غالب الغش يتعين بالتعيين كالرصاص
والستوقة ويبطل بهلاكه قبل التسليم والمتساوي الغش والفضة والذهب كغالبه أي كغالب الفضة في التبايع والاستقراض لا يجوز
البيع ولا القرض إلا بالوزن لأنه بمنزلة الدراهم الردية ولا ينتقض العقد بهلاكه قبل التسليم ويعطيه مثله لأن الخالص موجود فيه حقيقة ولم
يصر مغلوبا فيجب اعتباره بالوزن شرعا كالحنطة في سنبلها إلا أن يشير إليهما أي إلى المبايعة فيكون بيانا لقدرها ووصفها كما في
الدراهم الجيدة كذا في التبيين وكذا في الدرر وفي المنح ومن المتساوي الغش كمغلوبه في الصرف أيضا حتى لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا وقيل كالذي
الغش كغالبه أي كغالب الغش حتى يجوز بيعه بجنسه متفاضلا ولو باعه بالفضة الخالصة لم يجز حتى تكون الخالصة أكثر مما فيه
لأنه لا غلبة لأحدهما على الآخر فيجب اعتبارهما نصا كما لو جمع بين فضة وقطعة نحاس فباعهما بالفضة فقط كذا في التبيين
ويجوز البيع بالفلوس النافقة أي الرائجة وإن وصلية ولو لم يتعين كالنقدين لأن الفلوس لما صارت ثمنا بالاصطلاح أخذت

أخذت حكم النقود الموضوعة للثمنية فلا يتعين في العقد فيعطي غيرها وإن عينها لأن التعيين يحتمل كونه لبيان
قدر الواجب ووصفه وأن يكون لتعلق الحكم بعينها فلا يبطل الأصل بالمحتمل إلا أن يصرحا بأنهما يريدان
به تعلق الحكم بعينها فيتعلق الحكم بعينها كذا في شرح المجمع ثم فرع بقوله فإن كسدت الفلوس يعني إن اشترى بها فكسدت قبل
التسليم فالحكم فيه كما في كساد المغشوش يعني يبطل البيع عنده خلافا لهما ويجب قيمته يوم البيع عند أبي يوسف وآخر ما تعومل
به عند محمد كما مر ولو استقرضها أي الفلوس فكسدت يرد مثلها أي الفلوس عند الإمام لأنه عارية وموجبه أي المستقرض المثلي
رد عينه لأنه بالنظر إلى كونه عارية يجب رد عينه حقيقة لكن لما كان قرضا والانتفاع به إنما يكون باستهلاك عينه فيجب رد عينه
معنى وهو المثل وعند أبي يوسف يلزم رد قيمتها أي الفلوس يوم القرض أي قيمة الفلوس يوم قبضها وعند محمد يلزم قيمتها يوم
الكساد قيل هذا القول أنظر للمستقرض لأن قيمتها يوم الانقطاع أنزل وقول أبي يوسف أيسر لأن قيمتها يوم القبض معلومة ويوم
الكساد لا يعرف إلا بحرج كذا في شرح المجمع ولا يجوز البيع بغير النافقة أي الرائجة ما لم يتعين حتى يجب التعيين في الكاسدة لأنها صارت
سلعة بالكساد كما في شرح المجمع ومن اشترى بنصف درهم فلوس يعني إن ذكر النصف من الدرهم الفلوس لا نقرة أو دانق يعني
ذكر سدس الدرهم كذا في مختار الصحاح وفي المغرب هو بالفتح والكسر والجمع دوانق ودوانيق انتهى يحتمل أن يكون عطفا
على درهم وأن يكون معطوفا على نصف أو قيراط هو عند الحساب نصف عشر المثقال كما في تعديل الشريعة فلوس جاز البيع عندنا وعليه أن يعطي
المشتري ما يباع بنصف درهم أو دانق أو قيراط منها أي الفلوس يعني المشتري شيئا بنصف درهم أو دانق أو قيراط على أن يعطي
عوض ذلك الثمن فلوسا صح البيع وعلى المشتري من الفلوس ما يعطى في مقابلة ذلك الثمن وقال زفر لا يجوز هذا البيع لأن الفلوس عددية و
تقديرها بالدانق ونحوه يبتني على الوزن فلا يتخلص منها فكان مجهول العدد ولنا أن ما يباع بالدانق ونصف الدرهم من الفلوس
معلوم عند الناس والكلام فيما إذا كان معلوما فأغنى عن بيان العدد كما في الهداية ولو اشترى بدرهم فلوس جوزه أبو يوسف لأنه معلوم عند الناس
فعليه ما يباع بدرهم منها ومنعه محمد لأن القياس كان يأبى عن جواز مثل هذا الشراء إلا أنه ترك القياس فيما دون درهم لجريان
العادة عليه والأصح أنه يجوز في الدرهم أيضا لكونه متعارفا كما في شرح المجمع ولو دفع إلى الصيرفي وهو بفتح الصاد والراء
قال صاحب المغرب الصيرفي نقاد الدراهم باعتبار جودتها ورداءتها والواسطة بينهما درهما ولا درهم فيه أي في الجودة والنقد أي فضل
لم يعرف من الفضل وبعيد بهذه الجودة صيرفي وصيارفة انتهى درهما وقال له أعطني بنصفه أي بنصف درهم فلوسا وبنصفه
نصفا إلا حبة من الفضة على وزن نصف درهم وحاصله درهم صغير وزنه نصف درهم كبير إلا حبة فسد في الكل عنده أي في الفلوس
والنقود لأن معناه أعطني بنصفه فضة ولكن نصف درهم إلا حبة فيكون ربوا لأنه باع الفضة بالفضة متفاضلا وزن الحبة
وهذا الفساد قوي يشيع في الكل بيع الفلوس كذا في شرح الوقاية وعندهما صح في الفلوس وبطل في الفضة لأنه قابل نصف درهم بالفلوس ولا مانع فيه
من الجواز وقابل النصف بنصف إلا حبة وهو ربوا فلا يجوز ولا كلام أنه عندهما ولو كرر لفظ أعطني بأن قال أعطني بنصفه فلوسا
وأعطني بنصفه نصفا إلا حبة صح البيع في الفلوس فقط ولم يصح في نصف درهم إلا حبة اتفاقا لأنه لما كرر أعطني صار العقدين
وفي العقدين ربا في أحد البيعين لا يوجب فساد الآخر كما لو قال بعني بنصف هذا الألف عبدا وبنصفه خمرا فإن البيع يصح
في العبد فكذا في الجزء ولم يشع الفساد لتفرق الصفقة ولو قال أعطني به أي بالدرهم نصف درهم فلوسا قال ابن الهمام يجوز
فلوس بجر صفة لدرهم وبنصب صفة لنصف ذكره مولانا سعد الدين ويجوز رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وبجره للجوار
السبب إلا ونصبه على أنه صفة لنصف أو بدل منه أو الجر على أنه للجوار أو كونه مجرورا على أنه صفة لدرهم بعيد ... نصفا إلا حبة

صح البيع في الكل بنصف وقال فالنصف بالنصف كما قال صاحب الوقاية ولو باع الاجنبية بمثلها [illegible]
من الدرهم كما في شرح الوقاية والعكوس الباقي بازاء العكوس بما بقي من الدرهم كذا في شرح الوقاية [illegible]
والفرق بينها وبين الاولى وهو انه لم يذكر لفظ بنصفه بل قال الدرهم بما باع من العكوس بنصف درهم الاجنبية فيكون
نصف درهم الاجنبية بمثله والباقي بازاء العكوس فلا يلزم الربوا والله اعلم بحقيقة الحال

كتاب الكفالة

عقب المصنف كتاب البيوع بكتاب الكفالة اعتبارا للاغلب الاكثر اذ الكفالة بحسب الاغلب تقع بعد البيع اذ لا يتمه احد العاقدين على الآخر
فوقع الاحتياج الى الكفالة اعلم ان الكفالة مستحب لان فيه اظهار الشفقة والفضائل كلها من مكارم الاخلاق باشرها على
كنه نهايا منحصرة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فمن ادام عليه فقد احرز نصف السعادة ولان فيه رعاية الحق الاخوة
وتاكيد الالفة والاجتناب [illegible] وفيه التحمل لتعلق المسلمين وتمهيد لانتظام احوال الدنيا والدين كما [illegible]
ولان فيه تسهيل الامر على المطلوب وتسكين للقلب في جانب الطالب وبالجملة فمحاسن الكفالة ثابتة عقلا ونقلا اما عقلا فلا [illegible]
فزعا اخاه فذلك تعظيم من ربه لكونه اخاه لان الله تعالى في حق نفسه لان الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم والكافي
ان هذا فرع لباب الطلب [illegible] من غيره اذ الاكثر في نحو الغيبة لانعكاس الافراد القلوب مجبولة على حب حسن اليه [illegible]
الاشارة النبوية عليه الصلوة والتحية حيث قال اللهم لا تجعل لفاجر عندي يدا فيحبه قلبي [illegible] الاخبار في ذلك ولهذا قال العارفون من
احسن فقد استحسن لان نفس الاحسان ابلغ طلب الاحسان المحسن اليه فانه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما نقلا فقوله تعالى وكفلها
زكريا النسبة بدانته الى منة الله تعالى على زكريا عليه السلام حيث جعله كفيلا لمريم ثم الكفيل كفل عن مدبونه ومحنى عليه فهو في
منة الله تعالى فعلى العاقل ان يلاحظ عنايته الى الحق ولا ينظر الى غرامة المال بل يلاحظ كرامة ذي الجلال وقيل في قوله تعالى
وذا الكفل انه ذكره الله تعالى بهذا الاسم المنبي عن الكفالة مع انه نبي من الانبياء لانه كان قد كفل جماعة من الانبياء لملك كان يريد قتلهم
فانظر الى مكان الكفالة عند الله عز وجل حيث ذكره بهذا الوصف مع نبوته وعلو مرتبته واما ما يظهر من ان الكفالة اولها ملامة
واوسطها ندامة واخرها غرامة فكلام ظاهر قصد فيه الى بيان ما يظهر منها ان العاجلة بالنسبة الى العوض الفاخرة كذا في حاشية
الحدود والاحكام للمولى الفاضل مصنف رضي الله عنه ايضا في كتاب الكفالة ثم ان للكفالة معنى لغة وشرعا واما ركنها وكيفيتها
وشرطها ولها الفاظ ولها انواع ولها احكام ستقف عليه شرحا اما معناها في اللغة فهو الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى
نفسه على قراءة التخفيف وقرئ بتشديد الفاء ونصب زكريا اي جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها عليه السلام ان العائل ببيت اليتيم لها تعالى
وقال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين اي انا ومن ضم اليتيم الى نفسه واما معناها في الشرع فهو ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اي مطالبة الخصم
بالمضمون الذي على الاصل من غير ان يثبت اصل المضمون في ذمته كالدين كما قال بعضهم سواء كونه ضم ذمة الى ذمة في المطالبة الاصح لان
الكفالة كما تصح بالمال تصح بالنفس ولا دين ثمة وكما تصح بالدين تصح بالاعيان المضمونة بنفسها ولانه لو ثبت الدين في ذمة الكفيل
ولم يبرأ الاصل صار الدين الواحد دينين وعرفها صاحب الدرر بقوله وهو ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس والمال او التسليم
قال في الهداية والكافي وغيرهما هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل في الدين والاول اصح قول لاتحة للاثني اهملا اعني كونه اصح لم يرجع
الكفالة بالنفس مع انهم فسروها بعد التعريف الى الكفالة بالنفس والمال ثم انهم قسموا الكفالة الى قسمين وعبروا بالخصائصة بانواع انهم
ذكروا في انواع المسائل ما يدل على وجوه تقسيم ثالث وهو الكفالة بتسليم المال ولهذا اختصت بتعريفها بحيث يشملها ولا تجمع الاقسام كما
انتهى وشرط الكفالة ان يملك التبرع بان يكون حرا مكلفا لانه عقد تبرع ابتداء فلا يصح من الصبي والعبد لانهما لا يملكان التبرع

التبرع لعدم اهليتهما لكن العبد يطالب بعد العتق كذا في الخلاصة ولا تصح من المجنون لانه لا يملك التبرع ايضا
وهي اي الكفالة ضربان كفالة بالنفس وكفالة بالمال وقال الشافعي لا تجوز الكفالة بالنفس لانه كفل بما لا يقدر على تسليمه لانه
ربما لا ينقاد له بل يمتنع ويدافعه بخلاف الكفالة بالمال لقدرته على تسليمه من نفسه ولنا قوله عليه السلام الزعيم غارم اي الكفيل ضامن ووجه
الاستدلال به انه باطلاقه يفيد مشروعية الكفالة بنوعيها وقوله لانه كفل بما لا يقدر على تسليمه قلنا لا نسلم انه لا يقدر على تسليمه فان
قدرة كل شيء بحسبه وهو يقدر ان يعلم الطالب مكانه ويخلي بينه وبينه ويستعين بخدام القاضي على ان الظاهر انه انما يكفل بنفس من يقدر
على تسليمه وانقياده التسليم فلا وتنعقد كفالة النفس بكفلت بنفسه وبرقبته ونحوهما مما يعبر به عن جميع
البدن عرفا كقوله كفلت بوجهه او برأسه او بروحه او بعنقه او بجسده او بجزء شائع من المكفول به كنصفه او عشره كما لو قال
تكفلت بنصفه او عشره او ثلثه او نحوها لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزى فكان ذكر بعضها كذكر كلها كما في
الطلاق بخلاف ما اذا قال تكفلت بيده او برجله لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن حتى لا يصح اضافة الطلاق اليهما فيه ايضا
وتنعقد بضمنته لانه صريح الكفالة او هو علي لانه صيغة الالتزام فكانما التزم نفسه وهو الي لانه الي تستعمل في معنى على في
هذا المقام وقال عليه السلام من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا او عيالا فالي كذا في الهداية العيني وانت خبير بان هذا التخريج بحسب العربية
ضعيف لان الي بمعنى على غير معهود ولا مذكور في النحو فالوجه ههنا ان قوله عليه السلام فالي معناه فوضوا الي امرهم اي وامرهم
مفوض الي والكفالة لازمة ثابتة في ضمن هذا الكلام بدلالة الاقتضاء لانه اذا قيل ان امره مفوض الي معناه اني كفيل له وقائم بامره
وكذا اذا قيل فوضوا امره الي كذا ذكره المولى الفاضل مصنف وفي مختار الصحاح الكل بالفتح والتشديد اي العيال والثقل قال الله تعالى وهو كل
على مولاه والكل ايضا اليتيم والكل ايضا الذي لا ولد له ولا والد انتهى قال صاحب البناية الكل يجيء بمعنى اليتيم والعيال
وههنا اريد به اليتيم بدلالة العطف لانه يقتضي المغايرة انتهى فصور المسئلة لو قال ضمنته او هو علي او الي فهو كفيل
بالنفس لان الضمان موجب الكفالة اذ يصير بها ضامنا للتسليم كذا في ايضاح الكرماني او انا زعيم به لان الزعامة هي الكفالة او قبيل
لان القبيل هو الكفيل ولهذا سمي الصك قبالة لانها وثيقة بالحق لا تنعقد بانا ضامن بمعرفته اي المكفول به لانه التزم المعرفة
دون المطالبة قال صاحب البناية ولو قال انا ضامن لتعريفه وتعريفه فيه اختلاف المشايخ سئل ابو جعفر عن رجل قال لآخر انا ضامن
لمعرفة فلان قال اي في قول ابي حنيفة لا يلزمه شيء واما ابو يوسف فانه قال هذا على معاملة الناس وعرفهم وهذا القول عن ابي يوسف غير مشهور والظاهر
ما روى عن ابي حنيفة انتهى وقال الزيلعي لو قال انا ضامن لمعرفة فلان لا يصير كفيلا وقال ابو يوسف يصير ضامنا للمعرفة لا حاجة بدونه
به الكفالة وصح اخذ الكفيلين وكذا ثلاثة لان حكم الكفالة استحقاق المطالبة وهو يحتمل العدد فان قيل ان كان لا يمنع لتسليم المكفول على المقصود
منها التوثق واخذ كفيل آخر واخذ زيادة في التوثق فيصح الثانية مع بقاء الاول وكذا الثالثة وما فوقها وتجب فيها اي في الكفالة
بالنفس على الكفيل احضار المكفول به وهو نفس ان طلبه المكفول له وهو المدعي وفاء بما التزمه فان لم يحضره الكفيل حبس اي على صيغة
المبني للمفعول اي حبسه الحاكم لانه تحقق امتناعه عن ايفاء الحق المستحق عليه بطلبه وهو احضار المكفول به فيصاغا لما جزاء الظلم
ولكن لا يحبسه اول مرة لان الحبس عقوبة فيتوجه على الظالم ولا يظهر ظلمه في اول وهلة وان عين وقت تسليمه لزمه اي الكفيل ذلك اي احضاره
المكفول به فيه اي في الوقت الذي عينه اذا طلبه المكفول له فيه لانه التزم كذلك فان سلم اي الكفيل المكفول به اليه اي الى المكفول له
قبل مجيء ذلك الوقت برئ الكفيل وان لم يقبله المكفول له لانه ما التزم تسليمه الا مرة وقد اتى به فان غاب المكفول به وعلم مكانه
امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه فان مضت المدة ولم يحضره حبسه لتحقق امتناعه عن ايفاء الحق وان غاب المكفول به ولم يعلم مكانه

لا يطالب الكفيل بالمكفول به لانه عاجز عن احضاره نصًا كما لو مات الا انه في الموت تبطل الكفالة اصلا لتعين العجز وهنا
لا لاحتمال القدرة بالعلم بمكانه كذا في ايضاح الكرماني ثم انه انما يحبس هذا اذا صدقه الطالب وان اختلفا فقال الكفيل لا اعرف مكانه
وقال الطالب تعرفه ينظر فان كان له خرجة معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت فالقول قول الطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب
الى ذلك الموضع لان الظاهر يشهد للطالب والا فالقول قول الكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجهل ومنكر لزوم المطالبة كذا في البحر
وقال بعضهم لا تنبعث التي قول الكفيل بل يحبسه الحاكم الى ان يظهر عجزه لان المطالبة كانت متوجهة عليه فلا يصدق في سقوطها عن نفسه
بقوله وان اقام الطالب بينة انه في موضع كذا امر الكفيل بالذهاب اليه واحضاره وتبطل الكفالة بالنفس بموت الكفيل لحصول العجز الكلي
عن تسليم المطلوب من الكفيل بعد موته وورثته لم يكفلوا بشيء وانما يخلفونه فيما له لا فيما عليه ولا تبقى الكفالة باعتبار تركته لا تستطاع
الا استيفاء المال من محل الكفالة بالمال وتبطل الكفالة ايضا بموت المكفول به لانتفاء التسليم ولم يطرقه ما عليه من الدين ولو كان المكفول به
عبدا او عبد الكفيل فمات منه دفعا فيتوهم ان العبد ماله فان تعذر تسليمه لزمه قيمته وهذا اذا ادعى على العبد مال مطالب وكفل بنفسه رجل
واما اذا كان المطلوب رقبة العبد فمات واثبت الخصم دعواه ضمن الكفيل قيمته كذا في الدرر دون موت المكفول له بل يطالب به
او وصيه الكفيل لقيام كل واحد منهما مقام الميت في استيفاء حقوقه يعني لا تبطل الكفالة بموت المكفول له والوصي يطالب الكفيل
وان لم يكن فلورثته كذا في الايضاح ويبرأ الكفيل بالنفس اذا سلمه اي الكفيل المكفول به حيث يمكن مخاصمته اي مخاصمة المكفول له مع
المكفول به كما اذا سلمه في مصر ولو كان قبل الطلب وان لم يقل اذا دفعته اليك فانا بريء لانه اتى بما التزمه و
ليس له ان يسلمه بغير طلب المكفول له على تسليمه الكفيل في قوله سلمته اليك بجهة الكفالة وان سلمه بعد طلبه يبرأ وان لم يقل سلمته اليك
بجهة الكفالة ويبرأ بتسليم وكيل الكفيل ورسوله وبتسليم المكفول به نفسه كفالة اي لاجل كفالة الكفيل قيد للثلثة قال فخر الدين في تصحيحه
المكفول بالنفس اذا سلم نفسه الى المكفول له وقال سلمت نفسي اليك عن الكفيل يبرأ والمراد عن الكفيل لانه الكفيل في تسليم العضو
يشترط مع ما ذكر قوله عن الكفيل وقول الطالب قبلت ولو ان رجلا اجنبيا سلم المكفول به الى الطالب وقال سلمته عن الكفيل
ان قبل الطالب برئ الكفيل وان سكت الطالب ولم يقل قبلت لا يبرأ الكفيل فان شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق قالوا يبرأ
المقصود وهو القدرة على المحاكمة والمختار في زماننا انه لا يبرأ فان السوق ليس بمجلس القاضي ... ظاهر وان اهل الفسق
في ذلك الوقت واما في زماننا اذا شرط التسليم في مجلس القضاء لا يبرأ بالتسليم في غير ذلك المجلس لان الظاهر المعاونة على الامتناع لغلبة اهل الفسق
الا على الاحضار فالتقييد بمجلس القاضي مفيد وان سلمه في مصر آخر يعني اذا شرط تسليمه في مصر فسلمه الكفيل في مصر آخر لا يبرأ عندهما لانه لم يات بما
التزمه وهذا القيد مفيد لاحتمال ان يكون شهوده في ذلك المصر ويبرأ عند الامام الاعظم يعني وان سلمه في مصر آخر غير المصر الذي كفل به يبرأ
عنده لان المعتبر تسليمه على وجه يتمكن من احضاره مجلس القضاء وقد وجد كذا في التبيين وقد تقدم قولهما اختيار قولهما شيخه على قوله
في الاختيار وان سلمه في برية او في السواد اي القرى التي ليس فيها حاكم لا يبرأ لعدم المقصود وهو القدرة على المحاكمة وكذا لا يبرأ ان سلمه في
حبس غير الطالب لانه لا يتمكن من احضاره مجلس الحاكم قيل هذا اذا كان السجن سجن قاض آخر اما لو كان السجن سجنه فيحضره فيخاصمه ثم
يعيده الى السجن فان تكفل بنفس على انه اي الكفيل ان لم يواف به اي بالمكفول به بنفسه غدا وفاه اي اتاه به فلو قال يعني ان لم يات بالمكفول به غدا فهو
اي الكفيل ضامن لما عليه اي على المكفول به من المال فلم يواف به غدا لزمه اي الكفيل ما عليه من المال عندنا لانه علق الكفالة بالمال بعدم الموافاة
وهذا التعليق صحيح لتعامل الناس اياه وان كان القياس يأباه والتعامل حجة يترك بها القياس كما في البيع كما لو شهد ... على احد وبه البائع
بابه ضيق من الكفالة لكان يتبصر هنا ويجعل اوسع اه كذا في الدرر وصورة المسألة رجل له على عمرو مائة درهم مثلا فكفل بنفس عمرو رجل

على الوجه المذكور فلم يات بكر بعمرو غدا لزم المائة على بكر وان مات المكفول به وهو عمرو فالكفيل ضامن للمال اي لا يبرأ فان مات
المطلوب ضمن الكفيل المال لحكم الكفالة او مات الكفيل فورثته ضمن وارثه او مات الطالب فلورثته ان يطالب وارثه ولا يبرأ الكفيل
وهو بلا خلاف الكفالة بالنفس لعدم سبب البراءة بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على المكفول عنه شيء فلا فائدة
في الكفالة بالنفس كذا في صدر الشريعة ومن ادعى على آخر مائة دينار بينها اي بين صفتها بانها جيدة او ردية او نيسابورية او قرنجية او لم
يبينها فكفل بنفسه اي الآخر رجل على انه ان لم يواف به اي ان لم يات الكفيل بالمكفول به غدا فعليه المائة اي مائة دينار
فلم يواف به غدا لزمه اي الرجل المائة لصحة الكفالة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه قال لا تصح الكفالة ان لم
يبينها لانه لم يصح الدعوى بلا بيان فلم يجب احضار النفس لعدم صحة الكفالة بها فلم تصح الكفالة بالمال لابتنائها عليها
ولهما ان المال ذكر معرفا لانه قال فعليه المائة فينصرف الى ما عليه لان العادة جرت بالاجمال في الدعوى في غير مجلس القضاء
دفعا لحيل الخصوم والبيان عند الحاجة في مجلس القضاء فيصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين التحق البيان باصل الدعوى فكانه اراد
بالمائة المطلقة في ابتداء المائة التي يدعيها وبينها الآخرة وعلى هذا صحت الكفالة بالنفس وترتب عليها الكفالة الثانية
والقول قول الكفيل اذا اختلفا في البيان ولا يجبر على اعطاء كفيل بالنفس في حد وقصاص مطلقا عند ابي حنيفة يعني لو طلب المدعي في حد
وقصاص من القاضي كفيلا بنفس المدعى عليه لا يجبر على اعطاء الكفيل عنده لقوله عليه السلام لا كفالة في حد من غير فصل ولان مبنى الكل الدرء
فيجب فيهما الاحتياط بخلاف سائر الحقوق لانه لا يندرئ بالشبهات فيليق بها الاستيثاق كما في التعزير كذا في الهداية فان سمحت به
اي اعطى الكفيل بنفسه نفسه اي نفس من عليه الحد والقصاص صح بالاجماع لامكان ترتيب موجب الكفالة بالنفس عليه وهو المطالبة
بالنفس وقالا يجبر على اعطاء الكفيل في القصاص لانه خالص حق العبد وفي حد القذف لان فيه حق العبد بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى
كذا في الهداية وفيه نظر لانه تقرر في الاصول ان القصاص اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد فكيف صح جعل القصاص خالص حق العبد ثم
الا ان يقال القصاص وان اجتمع فيه حقان الا ان حق العبد غالب فيعبر عن غلبته بالخلوص لكن قيل هذا التوجيه لا يكاد يستقيم لانه جعل
ذلك مقابلا لحد القذف وقال فيه حق العبد وما هنا هو خالص حق العبد فذلك على ان هذا خالص ليس فيه حق آخر قلنا هذا لا
ينافي القصاص على الغلبة بالخلوص وفي حد القذف على المعاونة بقوله لان فيه حق العبد فافهم ذكره المولى الفاضل مسكين وان
شهد عليه اي المدعى عليه مستوران اي غير معلوم فسقهما وعدالتهما في حد وقود حبس المدعى عليه حتى يظهر الحق بحجة تامة وكذا
يحبس ان شهد عليه عدل واحد يعرفه الحاكم كونه عدلا لان الحبس هنا للتهمة لا لثبوت المدعي لانه يحتاج في ثبوته الى
حجة كاملة والتهمة تثبت باحد شطري الشهادة اما العدد او العدالة وقد روي انه عليه السلام حبس رجلا بالتهمة بخلاف الحبس في
الاموال لانه غاية عقوبة فيها فلا يثبت الا بحجة كاملة خلافا لهما في رواية يعني ان الحبس في الحدود والقصاص اذا شهد عليهما
مستوران او عدل واحد يبين في رواية يحبس ولا يكفل وفي رواية اخرى عكسه اي لا يحبس بل يكفل وصح الرهن والكفالة بالخراج
الموظف لكونه دينا مطالبا به مطلقا الا ترى انه يحبس به ويمنع وجوب الزكوة وقيل لا يجوز الرهن عليه لاجل صحة الكفالة به وكذا اخذ
الرهن عنه والمراد به مطلقا يعني في الجبايات والمراد بالخراج اعم من الزكوة فانها يطالب بها اما في الاموال الظاهرة فالمطالب هو الامام
واما في الباطنة فمالكها لكونهم نواب الامام والكفالة بها لا يجوز لانها غير مطالب بها بعد الكفالة وانما افرد هذه المسئلة هنا وان كان
الحق ان تذكر في الكفالة بالمال لانه في ذكر الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص والخراج مناسب بالحدود لما عرف في اصول الفقه ان فيه معنى العقوبة
فلهذه المناسبة اورد هنا يعني ان حكم الخراج حكم الاموال فيجب فيه على الكفالة بالنفس على صحة الكفالة فيكون المراد وصح الكفالة

تقدير على المخرج فيكون في موضعه ذكره الشمني لما فرغ من حكم الكفالة بالنفس شرع في الكفالة بالمال فقال وبالمال لو صحيحة ولو مجهولا [illegible] كان المال دينا صحيحا اشار الى ان الكفالة على ثلاثة انواع فيصح ان يتحمل عنهما [illegible] المكفول به بعد ان كان دينا صحيحا والدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء والابراء عنه فيه احترز عن بدل الكتابة لانه يسقط بدونهما وهو عجز المكاتب عن ادائه فلا يجوز الكفالة به كما في شرح المجمع والمتكفلات متعلق بقوله صحيحة [illegible] بالف او بما كان معلوما او تكفلت بمالك عليه [illegible] تقدير ما كان مجهولا او تكفلت بما يدركك في هذا البيع وهذا يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق يعني يضمن الكفيل للمشتري اذا استحق المبيع الثمن اليه فقوله بما يدركك في هذا فيه ضمان الاستحقاق فلا يرد ان يصح الادا الا والرد [illegible] ان يكون الزائد الضمان والتبعة يقال درك [illegible] وما لحقك من درك فعلى [illegible] كما في [illegible] كفل بالدرك فاستحق المبيع لم يؤخذ الكفيل حتى يقضى به على البائع وقال ابو يوسف في المنتقى الكفيل بالدرك يأخذه المشتري بالثمن اذا قضي عليه بالاستحقاق ثم كان البائع [illegible] كذا في شرح المجمع وكذا يصح لو علقها اي الكفالة بشرط ملائم اي مناسب [illegible] نحو ما بايعت فلانا معناه ان بايعت فلانا فاضمن الثمن لا المبيع فانا ضامن للمبيع كان الكفالة بالمبيع لا تجوز كما في صدر او ما غصبك [illegible] فعلي او ما ذاب لك عليه يعني ان وجب عليه فعلي ففي هذه الصورة يعلقه ما شرطه او المجمع المبيع فعلي جواب لجميع ومعنى الملائم [illegible] فان هذه الاشياء اسباب لوجوب المال فيناسب ضم الذمة الى الذمة كذا في صدر الشريعة وكشرط امكان الاستيفاء نحو ان قدم زيد فعلي ما عليه وزيد مكفول عنه وكشرط تعذر الاستيفاء نحو ان غاب زيد المكفول عنه عن البلد فعلي ما عليه ولا يخفى في اشتراط امكان الاستيفاء وتعذره من الملائمة للكفالة وان علقها اي الكفالة بمجرد الشرط اي بشرط مجرد عن الملائمة كهبوب الريح ومجي المطر نحو ان هب الريح او جاء المطر فما على فلان علي لا يصح التعليق ولا يبطل الشرط لانه معلق وجوب المال بالخطر فلا يصح ولذا ان جعل احدهما اي هبوب الريح ومجي المطر اجلا كما اذا قال كفلت بكذا الى هبوب الريح ومجي المطر بطل الاجل فتصح الكفالة في كل من الصورتين والكفالة ويجب المال على الكفيل حالا لان الكفالة لا تفسد بالشرط الفاسد يعني لو كفل بالمال الى مجي المطر وهبوب الريح يبطل الاجل وتجوز الكفالة بخلاف الاجل المعروف بين التجار وهو معتبر في البيع والكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق كما في الاصلاح وللطالب مطالبة اي مطالبة اي من شاء من كفيله واصيله لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وذلك يقتضي قيام الذمة الاولى لا البراءة عنها الا مطالبتهما جميعا يعني الضم لا اذا شرط براءة الاصيل فتكون حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة اذ العبرة في العقود للمعاني لا للالفاظ ولو طالب الطالب احدهما الاصيل والكفيل له اي للدائن مطالبة الآخر بخلاف الغصب فانه اذا اختار المالك تضمين احد الغاصبين ليس له مطالبة الآخر لانه لما اختار تضمينه فقد ملكه العين فلا يمكن ان يملكها من الآخر والمطالبة بالكفالة لا تتضمن التمليك ما لم يوجد حقيقة الاستيفاء فصح اذا استوفاه من احدهما المضمون وهو لا يمكن الا بان لا يكون مطالبة الآخر كذا في الاختيار والكافي فان كفل بما له عليه فبرهن الطالب على الف لزمه اي الالف الكفيل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيتحقق ما عليه فلزمه الضمان به وان لم يبرهن الطالب صدق الكفيل في قدره اي قدر ما كفل به مع يمينه على العلم لانه منكر للزيادة قال صدر الشريعة ينبغي ان يحلف على العلم لانه لا علم له بذلك وان ما وجب على الاصيل انتهى وصدق الاصيل في اقراره بالزيادة على ما اقر به الكفيل في حق نفسه خاصة لا في حق الكفيل لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه وصدق في حق نفسه لولايته عليها كالمريض اذا اقر في مرض الموت يصح اقراره في حق نفسه ولا يصح في حق غرماء الصحة حيث يقدمون على المقر له في التركة حتى اذا فضل شيء فلغرماء الصحة كان للمقر له كذا في التبيين فان كفل بلا امره اي بلا امر المكفول عنه لا يرجع الكفيل عليه اي على المكفول عنه بما ادى عنه لانه متبرع فيه والمتبرع لا يرجع وكذا لا يرجع الكفيل اذا ادى سواء كفل بامره او لا ان وصله اي اجاز الكفالة المكفول عنه بعد العلم بكونه كفيلا لان كل كفالة تنعقد غير موجبة للرد لا

تنقلب موجبة ابدا كذا في الدرر وان كفل بامره اي امر المكفول عنه رجع الكفيل عليه اي على المكفول عنه بما ادى لانه قضى دينه بامره ومن قضى دين غيره بامره يرجع عليه علم ان الامر اذا كان صبيا او عبدا محجورا لا يرجع الكفيل عليه لان الامر بالكفالة استقراض منه وهو لا يصح منهما [illegible] والمال انما لزم الكفيل بالبينة فيكون معتبرا عادة واما اذا ادى ما ادى فالمعتبر رجع الكفيل عليهما بعد رجوعه [illegible] ولم يملك اي الكفيل [illegible] وقوله رجع بما ادى معناه اذا ادى ما ضمنه وان ادى خلافه رجع بما ضمنه لا بما ادى حتى لو كفل عن رجل بدراهم جياد واعطى الطالب زيوفا رجع بالجياد لانه ملك الدين بالاداء فيكون الدين ملكه في ذمته فينزل منزلة الطالب كذا في الكافي ولا يطالب الكفيل المكفول عنه بالمال قبل الاداء الى المكفول له يعني ليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدي عنه لان الكفيل يملك المطالبة وانما يملك الدين بالاداء لا الملك له فلا يرجع عليه واما الوكيل بالشراء فيجوز ان يطالب الموكل بالثمن قبل ان يؤدي الى البائع لان الوكيل بمنزلة البائع من المشتري فيما يرجع الى الحقوق فله ولاية المطالبة بالعقد كما ان للبائع ولاية المطالبة فكذا له ان يطالب قبل الاداء كذا ذكره المولى الفاضل المصنف فان لوزم اي الكفيل يعني لازم الطالب الكفيل للطلب [illegible] فله اي للكفيل ملازمته اي المكفول عنه حتى يخلصه وان حبس يعني اذا حبس الكفيل بحبسه فله اي للكفيل حبسه اي حبس المكفول عنه ان لم يخلصه مما لحقه لانه الذي اوقعه في هذه الورطة فيجازى بمثله كذا في الدرر وان كانت الكفالة بغير امره فليس للكفيل الملازمة لانه متبرع كذا في شرح المجمع ويبرأ الكفيل بادائه اي باداء الاصيل الى الطالب لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل وان ابرأ الطالب الاصيل او اخر الطالب عنه اي عن الاصيل بريء الكفيل وتأخر عنه اي عن الكفيل لان الاصيل والكفيل تبع وان ابرأ الطالب الكفيل او اخر عنه اي عن الكفيل لا يبرأ الاصيل ولا يتأخر الدين عنه اي عن الاصيل لان الاستلزام يستلزم الاصيل الفرع فان كفل بالدين الحال مؤجلا الى وقت تأجيل على الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فتأخر عن الاصيل الى الدين ولو صالح الكفيل عن الف على مائة برئا اي الاصيل والكفيل عن تسعمائة لان اضافة الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فيبرأ عن تسعمائة وبراءته توجب براءة الكفيل وان ادى الكفيل رجع بها اي بالمائة فقط على الاصيل ولا يرجع عليه بكل الدين ان كفل بامره لانه ادى هذا القدر بامره فثبت حق الرجوع بخلاف الابراء لانه بالابراء يسقط الدين فلا يملك الكفيل [illegible] وان صالح عن الالف بجنس آخر كالحنطة والشعير رجع الكفيل على الاصيل بالالف كله لانه مبادلة فيملك في ذمة الاصيل فيرجع بكل ما عليه الى الكفيل [illegible] عن موجب الكفالة وهو المطالبة فقط يعني ان يكون الكفيل فقط دون الاصيل لانه يكون ابراء للكفيل عن المطالبة وابراؤه عنها لا يوجب براءة الاصيل وان قال الطالب للكفيل برئت الي من المال كان اقرارا منه بالايفاء يعني كان اقرارا من الطالب بقبض المال من الكفيل فيرجع على اصيله لان اسند البراءة الى الكفيل وعنى بها غايته بقوله الي والبراءة التي ابتداؤها من الكفيل وانتهاؤها الى الطالب لا تكون الا بالايفاء فكأنه [illegible] هذا اقرار منه بالقبض كانه قال دفعت الي المال وقبضته منك فيرجع عليه وكذا في برئت بدون قوله الي عند ابي يوسف يعني يكون اقرارا بالقبض عنده كما في برئت الي لانه اسند البراءة الى الكفيل على الخصوص والبراءة التي الكفيل على الخصوص تكون بالايفاء فانه اذا جرى بين الطالب وبين الكفيل البراءة وانما لم يوجد من الطالب صنع خلافا لمحمد لان البراءة تكون بالاداء وبالابراء [illegible] الادنى وهو الابراء فيكون ابراء لا يرجع يعني لو قال للكفيل برئت لم يرجع الكفيل على المكفول عنه لان البراءة التي تثبت من جهته الطالب لا تكون الا بالابراء ولا يكون هذا اقرارا بالقبض كما في الاصلاح وهو الاظهر وان كان الطالب حاضرا يرجع عليه في البيان والمجمل لان الاجمال جاء من جهته كذا في الاصلاح والكافي ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط بان يقول اذا قدم فلان فانت بريء ثم الكفالة فقدم فلان لا يبرأ الكفيل عن الكفالة لان في البراءة عنها التمليك كما في البراءة وهذا قول ابي يوسف بثبوت الدين على الكفيل ظاهر وكذا قول غيره لان فيها تمليك المطالبة وهي كالدين [illegible] اليه والتمليكات لا تقبل التعليق بالشرط كذا في الكافي وصحح تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط لان الثابت على الكفيل دون الدين الصحيح محضا اي المطالبة وفقط ولهذا لا يرتد ابراء الكفيل بالرد ويرتد ابراء الاصيل برده كذا في الكافي فان قيل هذا منقوض بالوفاة الكفيل بالنفس وذلك به غدا فان لم يحضر فهو بريء من المال فعليه تعليق البراءة حتى الكفالة بالمال بوفاء المكفول به يجب ان المراد بالحضرة [illegible]

ورجع الكفيل

والمختار الصحة

لا يجوز تعليقها بالشرط وهو شرط محض لا منفعة فيه للطالب اصلا كدخول الدار ونحوه غير متعارف واما اذا كان بوفاة المكفول به
فهو شرط متعارف لانه مثل الجعل [illegible] ان ربه الذي في الدين وعجل لما علي [illegible]
متعارف كذا ذكره المولى العالم الفاضل ابن ملك ولا يجوز الكفالة بما يتعذر استيفاؤه لا يصح استيفاؤه من غير الكفيل كالحدود والقصاص يعني
اذا كفل رجل عن رجل بما عليه من الحدود والقصاص لا يصح الكفالة حيث لا يصح الاستيفاء منه [illegible]
الوجوب عليه اما ان يكون القصاص والحد [illegible] ونيابة وهي لا تجري في العقوبات فكون المقصود هو الزجر وهو لا يحصل بالنائب
اي عدم الجواز اذا كفل بنفس الحد واما اذا كفل بنفس من عليه الحد [illegible] لتعذر استيفاؤه بقولنا لا يصح استيفاؤه
من غير الكفيل [illegible] لكنه لا يصح من غيره فانه ما في الكتاب انه عبر عنه بالتعذر [illegible] في نفي صحته شرعا
ولا تجوز الكفالة بالاعيان المضمونة بغيرها اي بغير الاعيان كالمبيع في يد البائع فانه غير مضمون بنفسه بل بالثمن والمرهون في يد المرتهن فانه مضمون
بالدين ولا تجوز الكفالة بالامانات كالوديعة والمستعار والمستأجر ومال المضاربة والشركة لانها غير مضمونة واما تسليم الامانات فصحيحة
اعلم ان ههنا مسئلتين الاولى الكفالة بالمبيع الثانية الكفالة بالثمن والثانية جائزة بلا نزاع اذ الثمن دين كسائر الديون والكفالة
فلها اعتباران الاول الكفالة بالمبيع بعينه على معنى انه لو هلك يعطي بدله الثاني الكفالة بتسليم المبيع والقسم الاول من الكفالة لا يصح مطلقا والثاني
صحيح وان هلك المبيع لا يجب على الضامن شيء نص عليه في الذخيرة وان الكلي ههنا ان الكفالة بالاعيان المضمونة بانفسها صحيحة والكفالة بالاعيان
المضمونة بغيرها غير صحيحة [illegible] في هذا المقام ومراده بالعين المضمونة بنفسها انه لو هلكت وجب على الضامن قيمته ومراده بالعين المضمونة
بغيرها انه لا يكون مضمونا بالقيمة عند الهلاك فالمغصوب مضمون بنفسه اي مضمون بالقيمة والمبيع مضمون بغيره لو هلك في يد البائع سقط الثمن عن المشتري
وينفسخ البيع والمبيع البيع الفاسد من قبيل المضمون بنفسه اذ لو هلك في يد القابض وجب القيمة والمرهون من قبيل المضمون بغيره لانه مضمون بالدين لا بالقيمة
صحت الكفالة [illegible] ان يكون الكفيل قادرا على تسليم المكفول به وان لم
يكن له قدرة على التسليم فالكفالة غير صحيحة [illegible] ان المكفول به يجب ان يكون واجب التسليم فان كان غير واجب التسليم فالكفالة به لا يصح
فلا يصح الكفالة بالوديعة ومال المضاربة والشركة [illegible] ان المكفول به ان كان عينا يجب ان يكون مضمونا فان لم يكن مضمونا فلا
يصح الكفالة اصلا فالامانات لا يصح الكفالة بها [illegible] مضمونا بنفسه
فان كان مضمونا بغيره فلا يصح الكفالة به اصلا فلا يصح الكفالة بعين المبيع والمرهون اذ الاول وان كان مضمونا بغيره وهو الثمن لا بالقيمة وكذا الثاني لانه مضمون
بالدين لا بالقيمة [illegible] ان قدرة الكفيل على تسليم المكفول به شرط في صحة الكفالة والتسليم لا محالة يقتضي [illegible]
ان يقبل المكفول له كفالة هذا الكفيل في مجلس العقد اذ الكفالة عقد من العقود الشرعية والعقد لا يتصور بدون ركنه وهو الايجاب والقبول
بدون العاقدين ولان المقصود من الكفالة [illegible] الطالب وهذا لا يتصور بدون رضى الطالب وقبوله للكفالة كذا ذكره المولى الفاضل
[illegible] فان هلك المبيع لا شيء على الكفيل لان العقد قد انفسخ وقد وجب على البائع رد الثمن والكفيل [illegible] وان هلك الرهن عند المرتهن
لا يضمن المرتهن لانه يصير مستوفيا للدين وان زاد كان مستوفيا للدين والزائد امانة في يد المرتهن فلا ضمان فيه [illegible] ولا يجوز الكفالة بدين غير
صحيح كبدل الكتابة لانه [illegible] وبناء صحة الكفالة على [illegible] الذي بين الحر والعبد وعدم الصحة اذا المانع من جانب المكفول [illegible]
الحر والعبد وانما قال الحر [illegible] ينبغي ان يصح لانه يجوز ثبوت مثل هذا الدين عليه لان العبد محل الكتابة [illegible]
كما في صدر الشريعة وكذا بدل [illegible] المستسعى عند عدم جواز الكفالة عند الامام الاعظم لان المستسعى كالمكاتب عنده فلا يصح الكفالة ببدلها كما لا تصح ببدل الكتابة
وعندهما يصح لان المستسعى حر مديون عندهما ولا تجوز الكفالة بالحمل على دابة بعينها مستأجرة للحمل [illegible]

الحمل على دابة مستأجرة معينة لا تصح هذه الكفالة لعدم قدرة الكفيل على تسليم دابة المكفول عنه [illegible]
[illegible] من استأجر [illegible] فكفل به رجل [illegible] صحيح
بالحمل على دابة غير معينة [illegible] بالحمل على دابة [illegible] الكفيل اذ الواجب ههنا هو الحمل [illegible]
مقدور للكفيل [illegible] ولا تجوز الكفالة عن ميت مفلس [illegible] اذا مات من عليه الدين ولم يترك شيئا فكفل عنه
رجل لم يصح عند ابي حنيفة لانه كفل بدين ساقط [illegible] فيسقط عنه احكام الدنيا [illegible] فان ترك مالا
[illegible] فلا تجوز الكفالة [illegible] كما في شرح المجمع [illegible] لا يصح الكفالة لان الدين في حق الميت [illegible]
الكفالة به كما لو تبرع [illegible] صح في الغنية كفل عن ميت مفلس [illegible] بعض الدين صحت الكفالة بقدره كذا في شرح المجمع ولا يجوز
بلا قبول الطالب في مجلس العقد سواء كانت بالنفس او بالمال عند ابي حنيفة ومحمد لانه عقد فيه معنى التمليك فلا يتم الا بالايجاب والقبول [illegible]
[illegible] لو قبل [illegible] فضولي توقف على اجازته لوجود شطره وقال ابو يوسف تجوز الكفالة مع غيبة الطالب اذا بلغه خبر الكفالة
فاجاز [illegible] وهذا رواية عنه وفي رواية تجوز مطلقا ولا يتوقف على اجازة لانه التزام لا ضرر فيه على الطالب [illegible]
نفع للطالب [illegible] وهو صحيح [illegible] كذا في [illegible] جامع الكبير فان المريض لو قال لوارثه تكفل عني بما علي فكفل الوارث
مع غيبة الغرماء جاز استحسانا وان كان القياس ان لا يجوز لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه الاستحسان [illegible] وصية منه
لورثته بان يقضوا دينه ولهذا يصح وان لم يسم الدين [illegible] لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية ولهذا قالوا [illegible] الا اذا ترك مالا
لاجنبي اختلف فيه المشايخ يعني ان قال المريض لاجنبي تكفل عني بما علي من الدين فكفل به اختلف [illegible] لان الاجنبي غير مطالب بقضاء
دينه في الحيوة ولا بعد موته بدون الالتزام [illegible] والصحيح [illegible] ان المريض قصد به النظر لنفسه والاجنبي اذا قضى دينه بامره
يرجع في تركته فيصح هذا من المريض [illegible] مقام الطالب [illegible] الوجه [illegible] الصحيح
ذكره السيواسي وتجوز الكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب [illegible] والمبيع [illegible] فاسدا [illegible] فان الكفالة بهذه
صحيحة يلزم الكفيل ردها [illegible] ان كانت قائمة وقيمتها بعد هلاكها كذا في شرح المجمع وتجوز الكفالة بتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن والمستأجر
الى المستأجر [illegible] لكن ان كانت باقية وجب تسليمها وان هلكت لا يلزم على الكفيل شيء وتجوز الكفالة بالثمن لانه دين [illegible] الكفيل
كسائر الديون **فصل** ولو دفع الاصيل المال الى الكفيل [illegible] قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترده اي لا يسترد الاصيل المال المدفوع الى الكفيل منه
اي من الكفيل [illegible] اعلم ان من كفل عن رجل بالف [illegible] فاعطى المطلوب الكفيل [illegible] قبل ان يعطي الكفيل صاحب المال لا يسترد المطلوب
[illegible] الكفيل لان ذلك صار حقا للكفيل [illegible] فلم ينقطع هذا الحق فليس له ان يرجع وانما ينقطع هذا الحق [illegible]
[illegible] الكفيل ما اخذه [illegible]
[illegible] قبل [illegible] المبيع [illegible] الكفيل [illegible]
[illegible] الى الطالب [illegible]
للكفيل [illegible] لكن لا يكون للمطلوب [illegible] الكفيل [illegible]
[illegible] الكفيل [illegible] ربح في المال الذي قبضه من المطلوب قبل ان يعطي الطالب [illegible]
الربح بدل ملكه فيطيب له ولا يتصدق به [illegible] ملكه [illegible]
قولها ويطيب له الفضل في [illegible] كذا في البناية [illegible] ان كانت الكفالة

بكر به فيقبضه الكفيل من المكفول عنه ويجب ان يرد فيه فالربح له لا مر انه ملكه لكن يستحب ان يرده الربح على المكفول عنه ولا يجب عليه

الربح خلافا لهما فانهما قالا هو له ولا يرده على المكفول عنه وهو رواية عنه لانه ربح حصل في ملكه لان [illegible]

بالتعيين لانه اقتضى من المكفول عنه [illegible] المؤجل فيطيب له الربح كما لو كان اقتضى قضاء الدين المؤجل وربح فيه ولانه تمكن الخبث مع الملك

فيتعين فيرده عليه ويتصدق به لان الاقتضاء على تمام المطالبة دون حقيقة الدين فتمكنت الشبهة في الاقتضاء وكان الملك [illegible]

ولو كان الملك صحيحا من كل وجه كان ان وجد [illegible] فاذا كان صحيحا من وجه [illegible]

لو بارد على المالك لان الخبث بها استحبابا لا ايجابا لو قيل الشبهة حظهما كذا في شرح الوقاية ولا مر الاصيل كفيله ان يتعين [illegible]

الاصيل ثوبا بالطريق العينة اعلم ان بيع العينة عبارة عن بيع عين بالثمن [illegible] مقام الاستقراض توضيح ذلك ان رجلا استقرض من

آخر عشرة دراهم فالمقرض لا يعطيه [illegible] ويقول ابيعك هذا الثوب الذي قيمته عشرة دراهم بخمسة عشر درهما [illegible] يبيع الثوب المذكور

في السوق بعشرة وحصل [illegible] خمسة دراهم وانما نقل ذلك [illegible] الربح [illegible] المستقرض [illegible] المقرض [illegible]

لان المقرض [illegible] عن القرض الى بيع العين [illegible] الكفيل الثوب [illegible] الاصيل الكفيل [illegible]

[illegible] الكفيل [illegible] انه لم يتبين نوع ثوب ولا مقدار الثمن [illegible]

[illegible] الفاضل [illegible] قول الهداية وبيع العينة صورة [illegible] بيع المقرض [illegible] المستقرض الذي استقرض مائة درهم [illegible]

[illegible] مائة [illegible] ثم المستقرض يبيع [illegible] بمائة [illegible] الثوب المذكور [illegible] يبيع [illegible]

بمائة و [illegible] المستقرض [illegible] المستقرض [illegible] ويحصل ربح [illegible] المقرض [illegible]

باطل [illegible] ولا فرق بين الصورتين الا [illegible] ورجوع [illegible] المقرض والعينة [illegible] السلف [illegible]

[illegible] كذا في الصحاح وهذا البيع مكروه لما فيه من الاعراض عن [illegible] البخل كذا في الهداية انتهى [illegible]

على الكفيل [illegible] المشتري الكفيل الثوب [illegible] فالربح الذي حصل للبائع [illegible]

على الكفيل كما [illegible] ومن كفل لآخر بما ذاب له [illegible] او بما وجب له على زيد [illegible] المكفول عنه او كفل [illegible] عليه [illegible] على العزيم وهو

[illegible] الغريم [illegible] الكفيل [illegible] للطالب على الغريم [illegible] الاصيل [illegible] المكفول عنه [illegible] وجوب المال على الكفيل [illegible] القضاء

بالمال على الاصيل وهو [illegible] لكونه غائبا ولو [illegible] زيد الغائب [illegible] الكفيل [illegible] الكفيل [illegible]

[illegible] المكفول عنه [illegible] البينة [illegible] للكفيل [illegible] الاصيل [illegible] هذه المسئلة [illegible]

بما ذاب له او بما [illegible] صورة المسئلة [illegible] رجل بينة [illegible] زيد الف درهم وهذا [illegible] الكفيل [illegible]

بامره او بامر زيد [illegible] على الكفيل [illegible] هذه الصورة [illegible] المسئلة المتقدمة [illegible]

ولو كانت الكفالة بلا امره [illegible] المكفول عنه [illegible] على الكفيل [illegible] الاصيل [illegible] القاضي بالمال على الكفيل [illegible]

الاصيل [illegible] لان الكفالة [illegible] تبرع محض [illegible] الرجوع فيه [illegible]

وضمان الدرك وهو [illegible] المبيع [illegible] المشتري [illegible] البيع [illegible] البائع [illegible]

[illegible] المشتري المبيع [illegible] ضمان الدرك [illegible] للمشتري [illegible] البائع [illegible] دعوى [illegible] كذا في

[illegible] صورتها رجل باع دارا [illegible] الكفيل [illegible] المشتري [illegible] تسليم المبيع [illegible] الكفيل [illegible]

[illegible] تقبل دعواه كذا [illegible] تسليما [illegible] دعواه بعد هذا او كتب شهادته في [illegible] وختم على صك [illegible]

الشاهد رجل كتب فيه اقر في ذلك الصك صفة ملك البائع او باع بيعا باتا نافذا فقوله وختم اشارة الى عرف [illegible]

[illegible] ذلك شهادته في صك الشراء وختم [illegible] وذلك علامة الكتابة ولم يبق ذلك العرف في زماننا فلا يفاد [illegible]

ختم [illegible] بخلاف ما لو كتبها الشهادة على اقرار العاقدين بالبيع [illegible] انه لا يكون تسليما اذ لا يتعلق به الحكم وانما هو مجرد [illegible]

[illegible] بانه باع [illegible] انه [illegible] في الجامع ولو كتب شهادته على صك الشراء وختم على ذلك الصك لم [illegible]

ذلك ان البيع لم يصح دعواه ولا يكون كتابة الشهادة على الصك وختمه تسليما واقرارا بان البيع [illegible] لا صاحب [illegible]

شهد بوجود البيع بدل [illegible] صحته ونفاذه [illegible] البيع [illegible] يوجد [illegible] الملك [illegible] الوكيل بالبيع الثمن [illegible]

[illegible] للموكل [illegible] الضمان باطل [illegible] اذا باع رجل [illegible] بامره ثم ضمن الثمن عن المشتري [illegible] حق القبض للوكيل

[illegible] بموت الوكيل [illegible] الموكل [illegible] القبض [illegible] وكذا ان باطل [illegible] الثمن [illegible] اذا باع [illegible]

[illegible] حق القبض [illegible] لصح الضمان [illegible] ولانه [illegible] في البيع [illegible]

[illegible] الحكم الشرعي [illegible] وكذا [illegible] ضمان احد الشريكين حصة شريكه من ثمن ما باعاه صفقة واحدة [illegible]

[illegible] لان الصفقة اذا اتحدت فالثمن يجب لهما مشتركا بينهما فلو صح ضمان احدهما لصاحبه [illegible]

باطل ولو صح [illegible] خاصة [illegible] قسمة الدين قبل القبض وهو باطل لان القسمة [illegible]

[illegible] احدهما لصاحبه [illegible] الثمن [illegible] لان الصفقة اذا تعددت [illegible] بعقده [illegible] المشتري [illegible]

[illegible] كذا في [illegible] وصح ضمان احد الشريكين حصة شريكه من ثمن ما باعاه [illegible] صفقتين [illegible]

لانه ضمان الثمن [illegible] الخراج [illegible] المضمون [illegible] وهو قادر على الوفاء [illegible]

[illegible] الخراج [illegible] الجزء [illegible] فانه [illegible]

[illegible] مصنف [illegible] ذكره [illegible] الكفالة [illegible]

[illegible] الخراج [illegible] الكفالة [illegible] الخراج [illegible] الغنيمة صحيح [illegible] ضمان [illegible]

قيل المراد بضمان الغنيمة [illegible] اجزاء القسم وقال ابو جعفر معناه اذا طلب احد الشريكين القسمة من صاحبه [illegible]

وقيل معناه اذا [illegible] احدهما [illegible] كذا في التسهيل [illegible] ذكره وكذا ان صحيح ضمان النوائب [illegible]

النازلة ونوائب [illegible] ما ينوبهم من [illegible] الخراج [illegible] وتحو ذلك [illegible] النوائب جمع النائبة [illegible]

[illegible] السلطان [illegible] لمصلحتهم [illegible] ونصب [illegible] وكري الانهار [illegible]

[illegible] لامام [illegible] النوائب [illegible] الحافظ [illegible] الصحاح [illegible]

كتب [illegible] وحرس [illegible] وغيرهم [illegible] الجبايات جمع جباية [illegible]

جبيت الخراج جباية [illegible] رجل الحصر [illegible] واما النوائب [illegible]

[illegible] الكفالة [illegible] بكري [illegible] شركة خاصة [illegible]

[illegible] الكري [illegible] كان [illegible] دينا في ذمته فتصح الكفالة لانه كفل بما هو مضمون على الاصيل وكذا [illegible]

بين قوم [illegible] تصح الكفالة بها [illegible] الامام [illegible] الخزينة [illegible] المشركين [illegible]

اصلاح [illegible] المسلمين [illegible] على الناس [illegible] مضمون [illegible] الكفالة به [illegible] النوائب [illegible]

نحو خرج كالجبايات في زماننا تصح الكفالة بها لان الكفيل التزم المطالبة بما هو على الاصيل عرفا ولا تصح عند الاصيل
شرعا فلا تصح الكفالة بها وقال بعضهم فرق بينها وبين النوائب في الكفالة [illegible] لانها تجب لا شرعا ولهذا
ان من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط بوجه وان كان الاخذ ظالما ولهذا قلنا ان من قضى
عن غيره بامره يرجع عليه وان لم يشترط الرجوع كما لو قضى دين غيره بامره والقسمة قيل هي النوائب بعينها حصة منها
بادو قيل هي النائبة الموظفة الراتبة وهي الضاعات الديوانية في كل شهر والمراد بالنوائب ما ينوبه غير راتب بل
ويحتمل ان يقع ويحتمل ان لا يقع وضمان العهدة باطل اذا اشترى رجل ثوبا فضمن رجل العهدة فالضمان باطل لان العهدة
قد جاءت لمعان للصك القديم وللعقد وحقوقه كالتسليم وللخيار وغيرها وللدرك فلا يثبت احد المعاني [illegible] كذا في صدر الشريعة
ان باطل ضمان الخلاص ايضا لانه معناه عنده تخليص المبيع عن المستحق وتسليمه الى المشتري وهو غير مقدور له لانه ربما لا يساعده
المستحق والتزام ما لا يقدر على الوفاء به باطل خلافا لهما لان معناه عندهما ضمان الثمن ان عجز عن تسليم المبيع بعدم مساعدة
المستحق او نحوه فيكون ضمان الدرك وهو جائز وقيل ضمان العهدة ايضا عندهما ضمان الدرك فكانت مسئلة ضمان العهدة على هذا الخلاف ولو
قال الكفيل ضمنته الى شهر وقال الطالب ضمنته حالا فالقول للكفيل مع يمينه قال الكفيل كفلت بهذا الى لكن المطالبة
بعد شهر وقال الطالب [illegible] صفة فالقول للكفيل مع الحلف لان الطالب يدعي المطالبة في الحال والكفيل ينكره فالقول
قول المنكر ومن اقر انه له علي مائة الى شهر فقال المقر له هي حالة فالقول للمقر له مع اليمين لان الاجل في الدين
فيه من العوارض والمنكر لم ينكر العارض كذا في شرح الوقاية ولا يؤخذ ضامن الدرك ان استحق المبيع ما لم يقض بثمنه على بائعه
اذا اشترى عبدا فكفل له رجل بالدرك فاستحق العبد لا يطالب المشتري الكفيل بالثمن حتى يقضي على البائع برد الثمن الى المشتري لان الكفالة
بالدرك ضمان الثمن عند خروج المبيع عن ملك المشتري ولا يخرج عن ملكه حتى ينفسخ البيع بالقضاء على ذلك فلما لا يطالب فاذا
يجب على الاصيل رد الثمن فيجب على الكفيل اداء الثمن كذا في التوضيح وانما لا يؤخذ ضامن الدرك لان مجرد الاستحقاق لا يوجب نقض البيع
ظاهر الرواية ما لم يقض القاضي على البائع بالثمن فقبل القضاء لا يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل بخلاف القضاء بالحرية
لانفساخ البيع بمجرد القضاء فيرجع المشتري على البائع او على كفيله وانما قلنا في ظاهر الرواية احترازا عما قال ابو يوسف ان له ان يأخذ
الكفيل قبل ان يقضي بالثمن على البائع لان القضاء قد توجه على البائع ووجب للمشتري مطالبة فكذا يتوجه على الكفيل كذا في [illegible]
ثم ذكر كفالة الواحد ذكر كفالة الاثنين لان الاثنين بعد الواحد طبعا فاخر وضعا ليناسب الوضع الطبع

باب كفالة الرجلين والعبدين

دين عليهما على الرجلين بان اشتريا عبدا بالف بصفقة كفل كل واحد منهما عن صاحبه
فما اداه احدهما لا يرجع به على الآخر الا اذا زاد على النصف فيرجع عليه بما زاد صورته اشتريا عبدا بالف وكفل كل منهما
بامر كل ما اداه احدهما لا يرجع فيه على صاحبه الا الزيادة على النصف لان الذي اداه له اعتباران لانه يعتبر ذلك محسوبا
للدين الذي عليه حصة الثمن او محسوبا من الدين الذي اداه كفالة والاول اولى فاذا اعتبر الاول فلا مخلص للرجوع على صاحبه
نعم اما اذا زاد على النصف فاعتبار الاول ممتنع فلا جرم انه يرجع في الزيادة على صاحبه بالكفالة لان كلا منهما في النصف اصيل وفي
النصف كفيل فما يؤديه اولا يقع عن النصف بالاصالة فاذا زاد على النصف يقع عن الكفالة ولو كفلا رجلا بمال عن رجل وكفل كل منهما
بجميع المال عن صاحبه فما اداه كل واحد من الكفيلين لكفالة [illegible] على الاصيل ولكن له عن الكفيل وتعددت المطالبة لكل واحد
منهما مطالبة له على الاصيل واخرى على الكفيل فما اداه كل واحد منهما رجع بنصفه على شريكه ان شاء بنصف ما اداه

على شريكه قليلا كان المؤدى او كثيرا ثم رجع على الاصيل او رجع بالكل لان ما اداه على الاصيل ابدا ولو كانت كفالة عنه بامره
اي بامر الاصيل صورة المسئلة رجل عليه الف وعنه اثنان فكفل كل واحد منهما عن هذا الرجل المديون بالالف بتمام ما عليه
كفل منهما بكل الالف الذي عليه ثم كفل كل من الكفيلين على الآخر بامره بكل هذا الالف فكل ما اداه احدهما يرجع بنصفه على شريكه قليلا
او كثيرا في هذه الصورة لا كالاولى لان هناك كان النصف بجهة الاصالة والنصف الآخر بجهة الكفالة اما ههنا فالكل كفالة كذا ذكره
الفاضل [illegible] وان ابرأ الطالب احدهما اي احد الكفيلين فله اي للطالب اخذ الآخر من الكفيلين بكله اي بكل المال لان ابراء الكفيل لا يوجب
براءة الاصيل فبقي المال كله على الاصيل والآخر كفيل بكله فيأخذه الطالب ان شاء بكله لانه كفل بالكل لا بطريق الانقسام فان الطالب اذا ابرأ
احدهما [illegible] بالنصف [illegible] وتصح المفاوضة [illegible] من شريكي المفاوضة
بيان في قوله [illegible] بكل دينه يعني اذا افترق المتفاوضان فلرب الدين ان يأخذ ايهما شاء بجميع الدين لان كل واحد منهما
كفيل عن صاحبه كذا في شرح الوقاية وما اداه احدهما احد الشريكين لا يرجع به على الآخر ما لم يزد على النصف فاذا زاد
ما اداه على النصف فيرجع بالزيادة لما انه كفيل في النصف واصيل في النصف الآخر وقد تقرر ان جهة الاصالة مقدمة على جهة الكفالة
فلا بد ان الزيادة على النصف حتى [illegible] له واذا كوتب العبدان بعقد واحد وكفل كل واحد عن صاحبه رجع كل واحد منهما على
نصف ما ادى يعني رجل كاتب عبديه كتابة واحدة بان قال لهما كاتبتكما على الف الى سنة وكفل كل منهما قبل ذلك وكفل
كل منهما عن صاحبه بما عليه بدل الكتابة فانه جائز استحسانا والقياس ان لا يجوز لان فيه كفالة المكاتب والكفالة ببدل
الكتابة وكل واحد منهما باطل عند الانفراد فعند الاجتماع اولى واذا الكتابة تعقد بالشرط [illegible] وجه الاستحسان ان
يوجب تصحيحه لعذر الامكان وقد امكن تصحيح هذه الكتابة بان يجعل المال كله على كل منهما [illegible] في حق نفسه وعتق الآخر معلق
فيطالب كل واحد منهما بجميع المال بحكم الاصالة لا بحكم الكفالة فايهما ادى عتق وعتق الآخر تبعا له كما في ولد المكاتبة
المال عليهما والولد يتبعها لكن كل واحد منهما كفيل في حق صاحبه لان المال في الحقيقة مقابل بهما فيقسم عليهما فيصح كفالة بما عليه
وكفالة المكاتب بما عليه صاحبه جائز فيكون كل واحد منهما اصيلا في المال في حق نفسه كفيلا عن صاحبه في حق صاحبه بالعمل كذا في العناية
قيد بعقد واحد لانه لو كاتبهما بعقدين فالكفالة لا تصح قياسا واستحسانا لانه يشترط فيه كفالة المكاتب والعبد ببدل الكتابة وكل
ذلك باطل كما ذكرنا انفا فان عتق السيد احدهما اي احد العبدين المكاتبين بعقد واحد قبل الاداء اي قبل اداء بدل الكتابة صح
لمصادفته ملكه ويبرأ المعتق عن النصف وبقي النصف على الآخر وله اي للسيد ان يأخذ حصة الآخر منهما اي من الآخر اصالة منه
او يأخذ من العبد المعتق بسبب الكفالة يعني للسيد ان يأخذ حصة من لم يعتق ايهما شاء ان شاء يأخذ من المعتق لانه كفيل عن
صاحبه وان شاء يأخذ من المكاتب لانه اصيل وان رجع المعتق بسبب الكفالة فقط بما ادى على صاحبه لان المعتق ادى عنه
بامره وان اخذ المولى من الآخر المكاتب فلا يرجع على المعتق بشيء لانه ادى دين نفسه فلا يرجع كذا في شرح الوقاية
ولو كان على العبد مال وقوله لا يجب عليه اي على العبد جملة فعلية صفة للنكرة وهي مال الا بعد عتقه العبد كما اذا اقر بمال
او كذبه مولاه او قرضه انسان او باعه وهو محجور ولم يسلم حالا وغيره كذا في شرح الوقاية فكفل به انسان [illegible]
صحت الكفالة مطلقة اي غير مقيدة بقيد الحلول والتأجيل فيه لانه لو كفل بدين مؤجل لا يطالب قبل حلول الاجل كذا في [illegible]
لزم اي المال الكفيل حالا يعني يؤخذ الكفيل به لان الدين حال على العبد لوجود السبب وقبول الذمة الا انه لا يطالب لعسرته اذ
جميع ما في يده ملك المولى ولم يرض بتعلقه به والكفيل غير معسر فصار كما لو كفل عن غائب او مفلس بكل الدين

الموجل لانه متاخر بمؤخر كذا في الهداية واذا ادى الكفيل عن العبد بذلك الدين لا يرجع الكفيل على العبد الا بعد عتقه
العبد ثم كان بامره لان الطالب لا يطالب الا بعد العتق فكذا الكفيل لقيامه مقامه ولو ادعى رقبة عبد فكفل به
ان العبد رجل فمات العبد فبرهن المدعي انه عبده اي المدعي ضمن الكفيل قيمته اي العبد وصورتها رجل ادعى على رجل رقبة
عبد في يده فكفل بنفس العبد رجل فمات العبد ثم برهن المدعي ان هذا العبد كان له ضمن الكفيل قيمة العبد للمدعي لانه تكفل
عن ذي اليد بتسليم رقبة العبد لان المدعي يدعي غصب العبد على ذي اليد والكفالة بالاعيان المضمونة بانفسها جائزة
فيجب على ذي اليد رد العين فان هلكت يجب القيمة فكذا على الكفيل ان ثبت دعوى ان العبد له لقيامه مقام الاصيل فقيد
ببرهان البينة لانه لو اقر به الاصيل او نكل لا يلزم الكفيل شيء ما لم يقر به بخلاف ما لو ادعى على العبد مالا فكفل بنفس العبد رجل
فمات العبد حيث يبرأ الكفيل كذا في العناية للموقع ولو كفل سيد عن عبده مديونا كان العبد ولم يكن ... فادى عنه كفالة
عنه وجوب المطالبة بابقاء الدين سابقا مؤجله كما في العناية بامره اي بامر العبد او كفل عبد غير مديون قيمته لانه
لو كان مديونا لم يصح التكفل لانه يتضمن ابطال حق الغرماء كذا في العناية عن سيده اي السيد فعتق العبد فاي
يعني ان ادى السيد ما كفل به عنه في الصورة الاولى او ادى العبد ما كفل به عن مولاه في الصورة الثانية لا يرجع احدهما على الاخر
شيئا مما ادى لان الكفالة وقعت غير موجبة للرجوع لتحقق انه لا يجب لاحدهما دين على الاخر فلا تنقلب موجبة للرجوع كمن كفل
بغير امر المطلوب ثم بلغه فاجازه لا يرجع عليه لان الكفالة انعقدت غير موجبة للرجوع كذا في شرح الوقاية **كتاب**
الحوالة عقب الكفالة بالحوالة لمكان تناسبهما حيث ان الكفالة تتضمن النقل في المطالبة والنقل منتسب بينهما ولان
بعض الحوالة يتضمن ضمانا كما يظهر عليك في ضمن المسائل ولان كل من الكفالة والحوالة التزام للاصل وتخليصا عن قيمة الدين
وقدم الكفالة على الحوالة لان الاولى تتبع الثانية دون العكس ثم اعلم ان الحوالة اسم يعني الاحالة يقال احلت زيدا بماله على
عمرو فاحتال زيد على عمرو فانا المحيل وزيد محتال ومحتال له والمال محال به وعمرو محال عليه ومحتال عليه مصنفك في الاختيار
الحوالة مشتقة من التحول بمعنى الانتقال يقال تحول من المنزل اذا انتقل عنه ومنه تحويل الفرس اي نقله وفي الشرع هي اي الحوالة
نقل الدين عن ذمة ان ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه وهي مشروعة لقوله عليه السلام من احيل على ملي فليتبع والامر بالاتباع
دليل الجواز كما في شرح المجمع وتصح الحوالة في الدين لا العين برضى المحتال له الدين والمحتال عليه الا الدين قبل الحوالة ان المحال
فلان الدين حقه والذمم متفاوتة في الاداء فلا بد من رضاه بجانب التفاوت في الذمم واما المحتال عليه فلان الدين يلزمه فلا بد من التزامه
واما رضى المحيل المديون فليس بشرط ذكره في الزيادات لانه لا ضرر فيه للمحيل لان التزام المحتال عليه الدين بل فيه نفعه لانه دينه
يسقط لانه يتصرف في حق نفسه والضرر بالرجوع وان لا يرجع عليه اذ لم يأمره كذا في الكافي وقيل فائدة القدوري لا بد من رضى
المحيل وهو الذي عليه الدين ايضا اذكرنا المحتال والمحتال عليه في صحة الحوالة اعلم ان المحيل هو المديون الذي يؤخذ منه الحوالة
ويقال له الاصيل ايضا والمحتال هو رب الدين ويقال له الدائن ايضا ويقال له المحتال له ايضا والمحتال عليه وهو الذي يؤدي دين الاصيل
تخليصا عنه ويقال له المحال عليه ايضا والتحويل بان رضى المحيل شرط في رواية القدوري ورواية الزيادات ان ليس بشرط وصورته ان يقول
رجل لرب الدين ان لك على فلان كذا فاحتله علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة ويبرأ الاصيل منه ملك فان ادى المحتال عليه
برئ المحيل الاصيل عن الدين بالقبول اي بقبول المحتال والمحتال عليه فلا يأخذ المحتال رب الدين من تركة المحيل بعد موته
المحيل لا يأخذ المحتال من تركته وقال زفر لا يبرأ المحيل عن الدين اعتبارا بالكفالة لان كلا منهما عقد مشروع للتوثق ولنا ان

ولنا ان الاحكام الشرعية تثبت على وفق المعاني اللغوية فمعنى الحوالة وهو النقل انما يتحقق بفراغ ذمة الاصيل ومعنى الكفالة
وهو الضم يقتضي ثبوت ذمة الاصيل ومعنى التوثق في الحوالة اختيار هو حسن المحيل القضاء كذا في شرح المجمع لكن للمحتال
كفيل من الورثة ان ورثة المحيل اخذ الغرماء مخافة التوى اي الهلاك ولا يرجع عليه اي على المحيل المحتال الا اذا توى بحسر الواو
حقه اي المحتال فاذا توى عاد الدين الى ذمة المحيل وهو اي التوى بموت المحتال عليه مفلسا فقيد به لانه لو مات ولم يكن مفلسا لو وجد
تركته فلا يضيع حق المحتال او بانكاره اي المحتال عليه الحوالة وحلفه ان المحتال عليه ولا بينة عليها اي الحوالة وانكار له بينة فلا يضيع
حقه هذا عند ابي حنيفة وعندهما التوى يتحقق بتفليس القاضي اياه اي المحتال عليه ايضا لكونه مفلسا او انكاره الحوالة وحلفه ولا بينة عليها ونحاصل
ان التوى عند ابي حنيفة يكون باحد الامرين اما بموت المحتال عليه مفلسا ولم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا ونصها المحيل والمحتال بالكفالة
فان اختلفا فيه فقال المحتال مات مفلسا وانكر الاخر فالقول قول المحتال مع يمينه على العلم او حلف المحتال عليه حالكونه منكرا حوالة لا بينة
للمحتال ولا المحيل على الحوالة لان التوى ما يتحقق عنده بالعجز عن الوصول الى حقه وقد يتحقق بكل واحد من الوجهين او بانكار وحلف ثانيا
وعندهما يتحقق بهذين وبوجه ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه حال حياته لانه عجز عن الاخذ منه بتفليس القاضي وقطعه عن ملازمته
عندهما كالعجز عن الاستيفاء بالجحود او بموته مفلسا كذا في العناية في شرح الوقاية وفي الخزانة ان مات المحتال عليه بلا تركة
ولكن كان له كفيل بالمال ثم ان صح الا الكفيل عنه يرجع على الاصيل المحتال اذا اخذ الكفيل المحتال عليه بالمال ثم مات المحتال عليه
مفلسا لا يعود الدين الى ذمة المحيل سواء كفل بامره او بغير امره والكفالة حالة او مؤجلة او كفل حالا ثم اجله المكفول له وان لم يكن
كفيل ولكن تبرع رجل ورهن به رهنا ثم مات المحتال عليه مفلسا عاد الدين الى ذمة المحيل انتهى وتصح الحوالة بالدراهم المودعة
بان اودع رجل رجلا الف درهم مثلا واحال بها اخر فهذه الحوالة جائزة لانه اقدر على التسليم فكانت اولى بالجواز ويبرأ
المحتال عليه وهو المودع عن الحوالة بهلاكها اي بهلاك الوديعة لان الحوالة مقيدة بها وتصح ايضا بالمغصوبة اي بالدراهم التي
غصبها المحتال عليه من المحيل ولا يبرأ المحتال عليه عن الحوالة بهلاكها اي المغصوبة لانها خلفها القيمة والفوات الى خلف كلا فوات
حتى لو هلك المغصوب الى خلف كما اذا استحق من يد الغاصب بالبينة ضمانا كالوديعة كذا في العناية وان قيدت الحوالة بالدين
الذي للمحيل على المحتال عليه او قيدت بالوديعة او الغصب لا يطالب المحيل المحتال عليه اي لم يكن له ولاية الطلب بعد الحوالة لانه تعلق
حق المحتال مع ان المحتال اسوة للغرماء المحيل بعد موته اي بعد موت المحيل والغرماء بعد موت المحيل قبل اداء المحتال عليه
المحال الى المحتال وهذا اخذنا مطلقا فان كذا في غاية البيان وفي البزازية مات المحيل بعد الحوالة قبل استيفاء المحتال الدين من المحتال
وعلى المحيل ديون كثيرة فالمحتال مع سائر الغرماء اسوة ولا يرجع المحتال بالحوالة انتهى وان لم يقيد الحوالة بشيء من الوديعة والمغصوب
والدين فله اي فللمحيل المطالبة اي مطالبة ما كان من الدين والوديعة والمغصوب من المحتال عليه ولا تبطل الحوالة باخذه اي المحيل ما على المحتال عليه
من الدين او باخذه ما عنده من الوديعة والغصب يعني ان كانت الحوالة مطلقة غير مقيدة بالوديعة والمغصوب او الدين بان قال لرب الدين
احلتك بالالف التي لك على على فلان لا يتعلق حق المحتال بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه ولا بالوديعة والغصب
الذي عنده بل يجب على المحتال عليه القضاء من المحتال من ماله نفسه وللمحيل ان يقبض دينه ووديعته ولا تبطل الحوالة باخذه فلو مات
المحيل يسلم دينه ووديعته الى قبل المحتال عليه بين غرمائه دون المحتال لان المحتال بالحوالة صار غريم المحتال عليه ولم يبق غريم
المحيل كذا في شرح الوقاية واذا طالب المحتال عليه المحيل بمثل ما احاله به فقال المحيل احلت بدين لي عليك لا يقبل قول المحيل
بلا حجة صورة المسئلة احال رجل رجلا على اخر فلما ادى المحتال عليه المال الى المحتال به جاء الى المحيل وطلب منه ما اداه فقال المحيل

كذا في الدرر ولا ينعزل القاضي في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وعند بعضهم ينعزل وعليه الفتوى كذا في الاصلاح ولو اخذ القاضي
القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويفسق القاضي باخذ الرشوة وبالزنا وشرب الخمر والرشوة
على وجوه اربعة منها ما هو حرام من الجانبين وهو الرشوة التي ياخذ القاضي بها فانه اذا اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا
اصلا وهذه الرشوة حرام من القاضي وهو حرام على الاخذ سواء كان القاضي بحق او بغير حق ومنها الرشوة التي يدفعها الى القاضي
ليقضي له فهذه الرشوة ايضا حرام على الجانبين سواء كان القضاء بحق او بغير حق ومنها الرشوة التي يدفعها الى القاضي خوفا
على نفسه او ماله فهذه الرشوة حرام على الاخذ وليست بحرام على الدافع وكذا اذا طمع في ماله فرشاه ببعض ماله ومنها الرشوة التي
يدفعها رجل ليسوي امره عند السلطان فهذه الرشوة حرام على الاخذ جائز للدافع ذكره [illegible]
لانه يجتهد [illegible] الخطأ وقيل لا ان القاضي لا يصلح مفتيا لانه [illegible] كذا في الهداية
[illegible]

[illegible]

انما يباح الدخول في القضاء لمن يثق بنفسه انه يؤدي فرضه ويكره الدخول في القضاء لمن خاف العجز عن القيام به ولا يأمن
على نفسه الحيف فيه كذا في الكافي ولا بأس به اي بتقلد القضاء لمن يثق بنفسه بأداء فرضه اي القضاء الا ان يكون
من تعين له القضاء بان لا يوجد من يصلح غيره فرض عليه التعين يفترض الدخول في القضاء على المتعين للقضاء ان ضيع فيه شرائطه
لانه لو لم يخرج من نفسه تعدم من لا يصلح وفيه ضياع عظيم ودفعه فرض ضياع الحقوق كذا في شرح المجمع ولا يطلب
القضاء يعني ينبغي ان لا يطلب كونه قاضيا بقلبه ولا يسأل بلسانه لقوله عليه السلام من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه
نزل عليه ملك يسدده اي يلهمه الرشد ويوفقه للصواب قوله وكل الى نفسه اي فوض امره الى نفسه ومن فوض امره الى نفسه
كان مخذولا غير منصور ولا مهتد الى الصواب والمعنى ان من سأل القضاء فقد اعتمد على نفسه ودرجته فكان
قضاؤه معجبا ومحروما من الهام الرشد والصواب واما من اكره على القضاء فهو معتصم بالله تعالى ومتوكل عليه جل جلاله ومن يتوكل على
الله فهو حسبه فينزل الله عز وجل عليه ملكا فيسدده الى الرشد ويلهمه الصواب كذا في مصنفك ويجوز تقلده اي القضاء من
السلطان الجائر الظالم كما يجوز من العادل لان الصحابة تقلدوه من معاوية بعد ان ظهر الحق مع علي ... كان بيده
وتقلدوه من يزيد مع فسقه وجوره والتابعون تقلدوه من الحجاج مع كونه اظلم زمانه ويجوز تقلد القضاء من اهل البغي الا
اذا كان تمكن السلطان الجائر من اهل البغي لا يمكنه ان يقضي بالحق فحينئذ لا يجوز تقلده لان المقصود لا يحصل بالتقلد منه
قال في العمادية التقلد من اهل البغي يصح وبمجرد استيلاء الباغي لا ينعزل قضاة العدل ويصح عزل الباغي لهم حتى لو انهزم الباغي
بعد ذلك لا ينفذ قضاؤهم بعده ما لم يقلدهم السلطان العدل كذا في الدرر واذا تقلد اخذ القضاء يسأل ديوان قاض قبله
وهو اي الديوان الخرائط التي فيها السجلات والمحاضر جمع محضر وغيرها من الصكوك ونصب الاولياء والقيم في الاوقاف وتقدير
النفقات المفروضة لان الديوان وضع ليكون حجة عند الحاجة فتجعل في يد من له ولاية القضاء وهذا لان القاضي يكتب نسختين
احدهما في يده لاحتمال الحاجة اليها والاخرى في يد الخصم وما في يد الخصم لا يؤمن عليه التغيير بزيادة او نقصان كذا في العناية
ثم الورق الذي كتب عليه القاضي المعزول هذه النسخ ان كان من بيت المال يجبر على دفعه لانه انما كان في يده لعمله وقد صار العمل لغيره وكذا
ان كان من ماله او مال الخصوم في الصحيح لانه ما اتخذه للتمول بل للتدين وكذا الخصوم تركوه في يده لعمله وقد انتقل العمل الى غيره كذا في
الدرر ويبعث القاضي الجديد رجلين امينين ليقبضا الخريطة بحضرة القاضي المعزول او امينه ويسألان المعزول
او الامين اي القاضي او امينه شيئا فشيئا مما في الخريطة ويجعلان كل نوع منها في خريطة على حدة لئلا يشتبه على
المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا للالزام قوله يسأل ديوان قاض يعني يطلب ديوانه فالسؤال هنا بمعنى الطلب كما في قوله
تعالى واذا سألتموهن متاعا وقوله ان يسألكموها فيحفكم واما عبارة الهداية حيث قال ويبعث امينين ليقبضاها بحضرة
المعزول او امينه ويسألانه شيئا فشيئا فالسؤال بمعنى الاستعلام فنقول شيئا فشيئا نصب على المصدر اي سؤالا
مفصلا محيطا بجميع الجهات لا تشذ منه شيء وبهذا سقط الاشكال الذي اورده صاحب النهاية بان السؤال بمعنى الاستعلام لا يتوقف
قوله شيئا فشيئا اذ السؤال بمعنى الاستعلام يتعدى الى المفعول الثاني بعن كما في قوله تعالى ويسألونك عن الشهر الحرام ويسألونك عن المحيض
واما السؤال الذي بمعنى الطلب فهو يتعدى الى المفعول الثاني بدون حرف الجر فلا يتبين المذكورين بقاء ولا معنى لجعلهما مفعولا ثانيا
قوله ويسألانه شيئا فشيئا ولا حاجة الى كون شيئا فشيئا نصبا بمصدر محذوف اي سؤالا شيئا فشيئا تربية المذكور على انه
التمييز لا يصح لكمال المغايرة بين المذكور والمحذوف فليتأمل ذكره المولى الفاضل مصنفك وينظر القاضي في حال المحبوس يعني

يعني يسأل القاضي اي سبب حبس المحبوس لانه نصب ناظرا للمسلمين فمن اقر بحق او انكر وقامت عليه به اي بالحق بينة الزمه
من الحكم لان كل واحد منهما حجة ملزمة ولا يعمل بقول القاضي المعزول عليه اي بلا بينة يعني من لم يقر ولم تقم عليه بينة لا يعمل بقول المعزول عليه
لانه التحق بواحد من الرعايا بالعزل وشهادة الفرد غير مقبولة سيما اذا كان على فعل نفسه والا اي وان لم يقر ولم تقم عليه بينة اذا انكر نادى
عليه اي على المحبوس يعني امر القاضي بمناد ينادي كل يوم اذا جلس من كان يطلب فلان ابن فلان المحبوس الفلاني فمن له عليه حق فليحضر حتى يجمع بينه وبينه
فان حضر احد منهما ... وان لم يظهر خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه وهذا معنى قوله ثم يخلي سبيله اي يطلقه بعد ما يستظهر في امره
ويأخذ منه كفيلا على نفسه احتياطا لاحتمال ان يكون محبوسا بحق الغائب ويعمل القاضي في الودائع جمع وديعة وغلات الوقف التي وضعها القاضي
في ايدي الامناء بالبينة او باقرار ذي اليد لان كل ذلك حجة قوله غلات الوقف جمع غلة الريع والوقف ... ولا يعمل
بقول القاضي المعزول اذا قال هذا وديعة فلان دفعها الى هذا الرجل وهو منكر الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه اي من المعزول ويجلس القاضي للحكم
جلوسا ظاهرا لا يشتبه على الناس في المسجد لان الخلفاء الراشدين كانوا يجلسون للحكم في المسجد وفي النهاية وهذه المسئلة اختلف
العلماء انه هل يجوز للقاضي ان يجلس في المسجد للقضاء فقال علماؤنا لا بأس فيه وقال الشافعي انه يكره كذا ذكره مصنفك والمسجد الجامع اولى
ليكون موضع حكمه ظاهرا لاهل بلده هذا اذا كان المسجد الجامع في وسط البلدة والا فيختار مسجدا في البلدة كذا ذكره فخر الاسلام وقال
صاحب العناية في شرح الوقاية والمسجد الجامع اولى اذا كان في وسط البلدة لانه اشهر واسهل على الناس وان كان في الطرف يختار مسجدا آخر
في وسط البلدة انتهى ولو جلس في داره واذن بالدخول فيها وليس فيه بواب ولا حاجب يمنعون من كان يجلس في المسجد فلا بأس به لانه ...
لا يختص بمكان والحاصل ان الجلوس للحكم في اشهر الاماكن ومجامع الناس افضل ولو حكم في اي مكان كان جاز ولا يحكم وهو ماش فلا
ولا بأس بان يقعد في الطريق اذا كان لا يضيق على المارة ولا بأس بان يحكم وهو متكئ ولكن القضاء مستويا لجلوس افضل وان جلس وحده
فلا بأس به ان كان عالما بالقضاء وان كان جاهلا يستحب له ان يقعد معه اهل العلم ويجلسهم قريبا منه للمشورة وكذا اهل العدل للشهادة كذا في
الفتاوى ولا يقبل القاضي هدية وهي ما يأخذه القاضي بلا شرط اعانته والرشوة ما يأخذه بشرط اعانته كذا في شرح المجمع الا من قريبه
او ذي رحم محرم منه فانه يقبله منه اذ ليس ... جلب لصلة الرحم والرد قطيعة للرحم وهي حرام او ممن جرت عادته بها اي بالهدية قبل القضاء
فانه يقبله ايضا لانها ليست للقضاء وانما جرت للعادة فان لم يكن لهما اي لذي رحم محرم ولمن اعتاد المهاداة خصومة حتى لو كانت
لهما خصومة لا يقبلها اصلا ولم تزد الهدية على العادة حتى لو زادت الهدية على العادة المعهودة قبل القضاء لا يقبلها لانها لاجل القضاء
وههنا تفصيل وهو ان الهدايا بالنسبة الى القاضي اقسام ثلاثة الهدية ممن لا خصومة له وهي نوعان اولهما هدية كانت معتادة
معهودة قبل القضاء من جهة قرابة او صداقة وثانيهما هدية لم تكن بينهما للسببين قبل القضاء معتادة معهودة فحكم النوع الاول
انه يجوز للقاضي قبولها واما الثاني انه زيادة على المعهود وحكم هذا النوع انه لا يقبلها الزيادة واما القسم الثاني فهو هدية
من له خصومة وحكم هذا النوع انه لا يقبلها القاضي مطلقا سواء كان بين القاضي وبين المهدي مهاداة معهودة قبل القضاء او لم يكن
وسواء كان بينهما قرابة او لم يكن وهذا التفصيل الذي بيناه ... مفصلات ... مجملا كذا في مصنفك ولا يحضر القاضي
الدعوة العامة لانتفاء التهمة منه وفي الكفاية لو كان المضيف خصما لا يجيب دعوته وان كانت عامة لا الخاصة اي لا يحضر القاضي الدعوة الخاصة
وهي الدعوة الخاصة ما لا يتخذها ان لم يحضره بخلاف العامة حيث يتخذ وان لم يحضر ... صاحب الغاية والفرق بين العامة والخاصة
قيل ان كان خمسة نفر او ستة الى عشرة فهي خاصة وان جاوز العشرة فهي عامة وقيل كل دعوة اتخذت في غير العرس والختان
فهي خاصة والصحيح ان صاحب الدعوة ان كان بحال لو علم ان القاضي لا يحضر ولا يمتنع من اتخاذ الدعوة فهي عامة فيحضرها القاضي

لانه هذه الدعوة ما كانت لاجل القاضي فاذا حضرها لا يكون اكلا بقضائه لانه لا يكون للمضيف خصومة مع احد فلا يحضرها وان كانت يجاب لو علم انه لولا القضاء لا يحضرها القاضي ولا يتخذ الدعوة وهي خاصة فلا يحضرها القاضي لانه لو حضرها كان اكلا بقضائه ولم يفصل المصنف في الخانية بين ان يكون المضيف من القريب او من غيره وبين ما اذا جرت عادته بها قبل القضاء او لم تجر وقال في الكافي ولو كان بين القاضي وبين المضيف قرابة يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لانه صلة الرحم وانما يجيب الدعوة الخاصة للقريب اذا لم يتخذ الدعوة لاجل القضاء فعلى هذا لا فرق بينها وبين الهدية انتهى ويشهد القاضي الجنازة لان ذلك من باب حقوق المسلم على المسلم ويعود القاضي المريض لقوله عليه السلام للمسلم على المسلم حقوق اذا لقيه فسلم عليه واذا دعاه فاجابه واذا استنصحه فانصح له واذا عطس فحمد الله فشمته واذا مرض فعده واذا مات فاتبعه كذا في النهاية وحق المسلم لا يسقط بالقضاء ولكن لا يطيل مكثه في ذلك المجلس اذا لم يكن له رسم من المتخاصمين فانه كان اولا ينبغي ان يعود كذا في النهاية ويتخذ القاضي منبرا وكاتبا يكون كل واحد منهما عدلا ويسوي القاضي بين الخصمين في الجلوس والاقبال والنظر والاشارة بينهما والاقبال والنظر لقوله عليه السلام اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر وفي الكلام اشارة الى الخصمين ينبغي ان يقعدا بين يدي الامام حذاء وجهه اذا كانا جاثيين واحد فليستويا او اجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فلا تسوية بينهما ايضا لفضل اليمين على اليسار الا برضى صاحبه كما لابي بكر رضي الله عنه كذا في ... افضل القاضي وقال الامام ظهير الدين المرغيناني وينبغي للخصمين ان يجلسا بين يدي القاضي ان يجثوا بين يديه ولا يتربعان ولو فعلا ذلك جاز كجلوس المتعلم بين يدي العالم تعظيما ... ان فعلا ذلك ... ويكون بينهما وبين القاضي قدر ذراعين بحيث يسمع كلامهما من غير تكلف وينبغي ان يقف من بين يدي القاضي اعوانه ليكون اهيب عند الناس كذا في العناية ولا يضيف احدهما ولا يسار احدهما اي الخصمين يعني لا يتكلم مع احدهما كلاما خفيا بحيث لا يسمعه الاخر لان ذلك كسر لقلب الاخر ولا يشير اليه اي احد الخصمين يعني لا بيده ولا براسه ولا بحاجبه ولا يلقنه حجة اي لا يلقن احد الخصمين دون الاخر وفيه اشارة الى ان القاضي ان اضافهما لا باس به ولا يضحك اليه اي احد الخصمين لانه يجرئ على خصمه ولا يمزح معهما ولا مع احدهما ولا مع غيره كذا في الكافي المزاح بكسر الميم وبالزاء المعجمة هو الكلام المهمل وهو اللعب والمطيبة ولا يجوز ذلك لانه يذهب بالحشمة ولا يوطئ منهم ولا بغيرهم في مجلس الحكم لانه في القضاء مخل الى ذهاب مهابة مجلس القضاء كما في الحاكم ولا يلقنه حجة لان في التلقين تهمة وكسر قلب الاخر وكره تلقين القاضي الشاهد بقوله اتشهد بكذا وكذا لان القاضي لاحد الخصمين فهو من الميل اليه فيكون فيه كسر لقلب الاخر فصار كتلقين احد الخصمين عند هما كذا في العناية واستحسنه ابو يوسف في غير موضع التهمة بانه لا يستفيد الشاهد بتلقينه زيادة علم كما لو كان اعلم مكانه فقوله اتشهد فيلقنه من هيبة المجلس فكان في تلقينه احياء الحق ولا تهمة في مثله فكانه نائب عن الاخر واما فيما فيه تهمة كما ادعى المدعي الف درهم وخمسمائة وشهد الشاهد بالف فقال القاضي بقوله يحتمل انه ابرئ عن خمسمائة فيلقن الشاهد ذلك ووقف به فلا يجوز اتفاقا كذا في العناية ولا يبيع القاضي ولا يشتري في مجلس القضاء لما فيه من التهمة ولا باس في غير مجلس القضاء وعن ابي حنيفة انه يكره في القضاء انما يبيع ويشتري ممن لا يعرفه ولا يحابي اي لا ... القاضي ولا يلطف اي ما كان لانه يذهب بمهابة القضاء فانه عرض ... القاضي هم او حزن او فرح او نعاس او نعس قام عن مجلسه وهو ثقيل الرأس او كان في غضب او جوع او عطش او حاجة الى حاجة بان كان كذلك امتنع القاضي عن القضاء لقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وفي رواية وهو شبعان ولانه يحتاج الى الفكر وهذه الاعراض تمنع صحة الفكر فيخل بالقضاء ويكره له صوم التطوع يوم القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ولا تتعب نفسه بطول الجلوس لانه ربما يضجر ويمل ويقعد في طرفي النهار واذا طمع رضى الخصمين ردهما مرة او مرتين لقول عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم حتى يصطلحوا واما اذا لم يطمع ينفذ القضاء بينهما لعدم الموجب للتاخير كذا في الايضاح ولا ينبغي ان يدخل مجلس القضاء لاجل الخصومة ان يسلم على القاضي ولو سلم لا يجب على القاضي رد سلامه فان رد فلا ينبغي ان يزيد على قوله وعليكم السلام والحاصل ان رد السلام

السلام انما يكون فرضا اذا كان السلام مشروعا في كل موضع ليس السلام فيه مشروعا فلا يكون الجواب عنه فرضا كما في خلال خطبة الجمعة وفي خلال قراءة القرآن وفي خلال قراءة الورد من الدعوات وكالسلام في خلال تدريس وكلام المدرس على ان يكون فانه لا يرد لانه معصوم بالكلام دون ان يسلم واما ان يسلم على القاضي والقاضي يرد عليه كذا في مصنفك واذا تقدم اليه اي الى القاضي الخصمان فان شاء القاضي قال لهما اي للخصمين ما لكما وان شاء القاضي سكت حتى يتكلم احدهما اي احد الخصمين سكت القاضي ... الخصم الاخر ليفهم دعواه وفي مصنفك انه اذا تقدم الخصمان الى القاضي فهو بالخيار ان شاء ابتدأهما بالكلام وان شاء سكت فاختار بعضهم الاول ومنع الثاني لان للقاضي خشية ولمجلس القضاء مهابة وذلك مانع لهما عن الكلام فيجب ان يفتح القاضي واختار بعضهم الثاني ومنع الاول لان ذلك تهييج للخصومة والقاضي جلس ليفصل الخصومة لا ليهيجها ولا يخفى ضعفه اذ القاضي يجلس ليفصل الخصومة بعد العرض والمخاصمة والكلمة ليس الا ليفصل ولا قطع انتهى

فصل

في الحبس واذا ثبت الحق للمدعي عند القاضي فطلب المدعي حبس خصمه فاذا ثبت باقرار الخصم لا يحبسه القاضي الا اذا امره اي الخصم بالاداء فان ابى اي الخصم عنه اي عن الاداء يحبسه لانه ظهر ظلمه فالحبس جزاء الظلم وان ثبت الحق عند القاضي بالبينة حبسه اي القاضي خصمه قبل الامر بالدفع اي بدفع ما عليه لظهور مطله اي تاخيره بالانكار عند القاضي وقيل لا يحبسه قبل الامر بالاداء اذا ثبت بالبينة لانه اذا ثبت بالبينة يعتذر ويقول ما علمت ان علي دينا الا الان فاذا علمت قضيت وهذا هو المحكي عن شمس الائمة السرخسي وسوى الخصاف فيما روي عنه والقول الاول هو المختار كما في العناية وان ادعى ان المثبت عليه الحق الفقر حبسه في كل ما لزمه بدلا عن مال حصل في يده كالثمن فانه ذلك الدين المثبت عليه الحق كان كونه بدلا عن مال كان ثمن المبيع والقرض لانه ظهر غناه بما دخل في ملكه وزوال الملك محتمل كذا في العناية او لزمه بالتزامه اي بالتزام المديون الحق كالمهر المعجل والكفالة لانه اذا حصل المال في يده يثبت غناه به واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه كذا في الهداية قيد بالمعجل لان المؤجل لا يطالب الا بعد الموت او الطلاق فاذا طلبت المرأة المهر المؤجل فالقول للزوج في عسرته لانه لا دلالة على قدرته كذا في شروح الوقاية لا فيما عدا ذلك اي لا يحبس القاضي فيما سوى المذكورات اذا ادعى الفقر كضمان المتلفات وارش الجنايات ونفقة الاقارب والزوجات الا اذا برهن خصمه اي المديون ان له مالا فح يحبسه القاضي في المذكورات ايضا ويحبسه اي يحبس القاضي المديون مدة ليغلب على ظن القاضي انه لو كان له اي للمديون مال لاظهره اي المال هو الصحيح لاختلاف احوال الناس فيه لان بعضهم يكون ذا عيال لا يحبس زمانا قليلا لاجل المال وعظم وبعضهم يكون حريصا بحيث يبرز حبسه في زمان طويل اي لا علمه اخراج مال قليل وقيل يحبسه القاضي شهرين او ثلثة اشهر وعن محمد انه مقدر بشهر وعنه بستة اشهر وعنه باربعة اشهر والصحيح ان التقدير مفوض الى راي القاضي فان لم يظهر له مال خلي القاضي سبيله الا اذا برهن خصمه اي المديون بعد الحبس على ان له مالا قبل المدة اي قبل مدة الحبس فيقبل ايضا فانه لم يلزمه الحبس اي اللازم له لانه حاضر والبينة للاثبات ولا يسمع البينة على عسره قبل حبسه وعليه عامة المشايخ وبالبينة اعلم ان الحبس مشروع ثبت شرعيته بالكتاب وهو قوله تعالى او ينفوا من الارض فانهم فسروه بالنفي بالحبس لانه ثبت ان النبي عليه السلام كان يأمر بالحبس وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم الا ان الحبس في زمانهم كان في المسجد او في الدهليز الى زمان علي رضي الله عنه فلما انتهت نوبة الخلافة اليه احدث السجن وهو اول من اختلع السجن في الاسلام وبالحبس فالمقصود من الحبس في السجن لانه جاد واليمين الحق لما له وينبغي ان القاضي ان يقوم بين يديه رجل معه سوط يمنع الناس عن التقدم بين يديه في غير

418

وتهم ويمنعهم عن اتيان الاذى وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه اذا كان مسافرا وكان يصحب رجلا يؤذي الاذى فيسأل
عن ذلك فقال اما علمت ان الشرع منع بالشر وبه روي عن حفص الكبير انه كان يستصحب رجلا منهما في قافلة السفاهة
وقد عين لكل سنة وظيفة وكان يدر معيشة استغناء ولا نفاق به فيحبس في ذلك نفقا الجديد بالجديد فان فاتح
ان يدعي على السفهاء وذكره الشيخ الفضل معنعنا ويحبس في الرجل النفقة وحبسه اولى من الالهاني لانه ظالم بالامتناع عن القاضي
بخلاف النفقة الماضية لانها تسقط بمضي الزمان ولم يحبس فتسقط باحكم الحكم بها او صلح الزوجان عليها فانها تثبت بيده
مال ولا زمته بعقد كذا في العناية لا يحبس الاب والام في دين ولده لان الوالد لا يستحق العقوبة بسبب ولده وهذا الحكم
الاجداد والجدات وان علوا وكذا المولى لا يحبس في دين عبده اي ما دام لم يكن مديونا وان كان مديونا يحبس ولا يحبس العبد
بدين المولى ويحبس المولى بدين مكاتبه اذا لم يكن من جنس بدل الكتابة فان كان من جنسه لا يحبس لوقوع المقاصة ولا يحبس المكاتب لمولاه
بدين الكتابة ويحبس بدين آخر غير الكتابة وقال بعض المشايخ لا يحبس به ايضا كذا في العناية الا ان يأبى الوالد الانفاق
ان تعلق الوالد عليه ان على الولد فيحبس الاب في نفقة ولده لان النفقة لحاجة الوقت وهو بالمنع قصد اهلاكه
فيحبس لدفع الهلاك عنه الا يرى ان له ان يدفعه بقتله وان اشهر عليه سيفا ولم يمكنه دفعه الا بالقتل كذا في العناية وفي
الفتاوى رجل على ابيه مهر امه او دين حرفاه وقام البينة فانه لا يحبس بالمدين يترد الحاكم فاذا تمرد عليه حبس وان مرض
المحبوس في الحبس لا يخرج من الحبس كان له الحرص المحبوس من يخدمه فيه ان في الحبس لانه شرع ليضجر قلبه فيسارع الى قضاء
الدين وبالمرض يزداد ضجره والا ان لم يكن من يخدمه فيه اخرج المريض المحبوس منه لئلا يهلك ولا يمكن المحترف من اشتغاله
في الحبس هو الصحيح يعني اذا اراد المحبوس ان يعمل حرفته في الحبس اختلفوا فيه فقال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه يمنع لانه
لو اشتغل به يفرغ خاطره لان السجن حينئذ بمنزلة حانوته فلا يتهم بقضاء الدين وكان يمنع لانه يمنع لانه نفقته ونفقة
عياله عسى يكون في ذلك كذا في فتاوى قاضيخان ذكره السيد ويمكن من وطء جاريته ان كان فيه اي في السجن خلوة قال
الدين قاضيخان في فتاواه ولو احتاج المحبوس الى الجماع لا بأس بان يدخل عليه زوجته او جاريته فيجامعها في موضع لا يطلع عليه غيره وقيل
ليس له ذلك عن ابي ح انه يمنع لان المنع عن ذلك لا يفضي الى الهلاك وعسى يكون سببا الى زيادة ضجره لحمله على قضاء الدين
وقال صاحب العناية ولو احتاج الى الجماع دخلت عليه زوجته او جاريته فيطأها بحيث لا يطلع عليه احد لانه غير ممنوع
عن قضاء شهوة البطن فكذا شهوة الفرج وقيل لا لانه ليس من اصول الحوائج فيجوز ان يمنع بخلاف الطعام ولا يمنع دخول
اهله وجيرانه عليه ليشاوروه في قضاء الدين ويمنعون من طول المكث انتهى كلامه انتهى السيد واذا اثبت الملاءة للمعسر
ولم يظهر له مال حبسه خلى سبيله اي المحبوس لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة فحبسه بعده يكون ظلما واذا ثبت بكراهة لغائبة
معتد بها لكن ذكره ثانيا لتمهيد قوله ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه يعني لا يمنعهم ان يكونوا ملازمين كيلا
يتوارى ليحاكم حقهم بل يلازمونه اي الغرماء الغريم ولا يمنعونه الغرماء الغريم من التصرف والسفر وهذا التفسير للملازمة يعني
يدورون معه اينما دار ولا يمنعونه من التصرف ويأخذون اي يأخذ كل واحد منهم من فضل كسبه ثم يقسم بينهم الغرماء بالحصص
بالاستواء لاستواء حقوقهم بالقوة والملازمة لا يدورون معه اي الغريم حيث دار فان دخل داره لا يلزمونه معه ويجلسون على الباب
حتى يخرج لان الانسان لا بد ان يكون له موضع خلوة قال الشيخ الامام شمس الائمة لا تكلفوا على احسن الاقاويل اي
ما روي عن محمد انه قال يلازمه في فناء الداره ولا يمنعونه من الدخول على اهله ولا من الغذاء والعشاء ولم الصفو

والكلاء فان اراد الطالب ان يمنعه عن ذلك فانه يكفيه مؤنة الغداء والعشاء وما يحتاج مما لا بد منه كالخبز
فيساوي تفضيلا ولو كان المديون رجلا على امرأة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنبية بل يبعث امرأة امينة لتلازمها
وهذا كله عند ابي ح وقالا اذا افلسه الحاكم يحول بينه وبين الغرماء الا ان يقيموا البينة ان له مالا لان الحق الى ان
يصير عنده ان له مالا لان القضاء بالافلاس يصح عندهما فتثبت العسرة به ويستحق النظرة الى الميسرة وعنده
لا يتحقق القضاء بالافلاس وفي البزازية ادعى على رجل دين لا يدعيه الكل ولا يكفله لصاحب الكفيل حبسه والحبس لصاحب
الكفيل اطلاقه حال رضاه وان اراد احدهما الاطلاق بعد ما ضيقه في الحبس ذلك

فصل كتاب القاضي الى القاضي

اذا شهدوا اي الشهود عند القاضي على خصم حاضر حكم القاضي بها اي بشهادتهم عليه لوجود الحجة وحضور الخصم وكتب القاضي
بالحكم حتى لا ينسى الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب تذكرا لها والا فلا احتياج الى كتابته لانه قد تم بحضور الخصم نفسه
او نعوم مقامه يعني كتب قوله حكمت بذلك وانت عندي فان هذا حكم وهو نوع من الكتاب السجل فان صاحب العرب سجل
كتاب الحكم وقد يسجل عليه القاضي انتهى وان شهدوا على خصم غائب لا يحكم القاضي بها لان الحكم على الغائب لا يجوز بل يكتب القاضي
بها اي بالشهادة الى قاضي يكون الخصم في ولايته ليحكم القاضي المكتوب اليه وهو بحضرة الخصم كيلا يكون قضاء على الغائب ويسمى
الكتاب الحكمي كتاب القاضي الى القاضي والكتاب الحكمي ما يكتب به لان المكتوب اليه وهو الكتاب الحكمي نقل الشهادة في الحقيقة
لعدم انعقاد الحكم به ويقبل كتاب القاضي في كل مال لا يسقط بالشبهة احترز به عن الحدود والقصاص لانهما يسقطان بالشبهة فلا
يجوز اثباته بالكتاب الحكمي الذي هو نقل الشهادة في الحقيقة لان فيه شبهة البدلية كما لم يجز بالشهادة على الشهادة الملك
كالدين فانه يعرف بالقدر والوصف ولا يحتاج فيه الى الاشارة والعقار فانه يعرف بالتحديد ولا يحتاج فيه الى الاشارة ايضا
والنكاح بان ادعى رجل على امرأة نكاحا او بالعكس وارادوا كتاب القاضي بذلك الى قاض آخر وكذا الطلاق بان ادعت طلاقا على زوجها
والنسب من الحي والميت لانه يعرف بذكر الآباء والجد والقبيلة والغصب والامانة والمضاربة المجحودتين قيد الامانة والمضاربة
بالمجحودة ليكون بمنزلة الدين اذا لم يكن مجحوده لكانت من جملة الاشياء المنقولة وعن محمد رحمه الله انه يجوز قبول كتاب القاضي في كل ما
ينقل من العبد والامة وغيرهما وعليه المتأخرون وبه اي يقول محمد يفتى في الاشياء كلها للحاجة وعليه الفتوى ولا بد ان يكون الكتاب
الحكمي من معلوم الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ويذكر نسبهما اي نسب القاضي الكاتب ونسب المكتوب اليه حتى لو لم
يذكر الكاتب اسم جده لا يقبل كتابه وبه يفتى وقال ابو يوسف يقبل فانه قال بعده ان بعد ذكر المعلوم الى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين والا فلا حتى يصير الكتاب معروفا والقاضي يتعالى ويكتب اسم المدعي والمدعى عليه ونسبهما الى الاب والجد
والفخذ والقبيلة والى الصناعة كما في الكرماني وصورة كتاب القاضي هكذا اشتكى اذا كان رجل من تجار بخارا على عبد ابق منه الى سمرقند
فاخذه رجل بسمرقند وليس لمولاه شهود عنده فالقاضي يكتب هكذا شهد عندي فلان وفلان بان العبد الاسود الذي يقال له
فلان حليته كذا وقامته كذا وسنه كذا وقيمته كذا ملك فلان المدعي هذا وقد ابق الى سمرقند واليوم في يد فلان بغير حق
وشهدا على كتابي هذا وختمه بحضرتهما وعلمهما بما في الكتاب الى قاضي سمرقند يحضر العبد الذي في يده حتى يشهد عنده
قاضي سمرقند بالكتاب وبما فيه حتى يقبل شهادتهما بالاجماع فاذا قبل القاضي شهادتهما وعدالتهما فتح الكتاب ودفع
العبد الى المدعي من غير ان يقضي له بالعبد لان الشهود والذين شهدوا بملك العبد للمدعي لم يشهدوا بحضرة العبد ويأخذ كفيلا من
المدعي بنفس العبد ويجعل خاتما من رصاص في عنقه كيلا يتعرض عليه احد في الطريق بتهمة السرقة ويكتب كتابا الى قاضي بخارا بذلك

المقصود الحكم به

ويشهدان ان هذا كتاب فلان القاضي وخاتمه الى المدعي بحضرة الشهود اذا شهدوا عنده او امره ذكره
ابو الفضل مصنفك نقلا عن النهاية وتفرد ابو حنيفة … الكتاب الكتاب ثم يشهدهم ولا … عليه الكتاب
ليعلموا ما فيه ويعلمهم بما فيه اذ لم تعرف اذ لا شهادة بلا علم … الا ان يشهدهم ليشهدوا … اليهم
ولا علم فيه ويختم القاضي الكتاب بحضرتهم اي بحضرة الشهود ويحفظوا الشهود ما فيه ويسلم القاضي الكتاب الحكمي اليهم
الى الشهود كيلا يتوهم التغيير وهذا عند ابي ح ومحمد لان علم ما في الكتاب والختم بحضرتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب
عندهما ولهذا يدفع اليهم كتابا اخر غير مختوم ليكون معهم معاونة حفظهم كذا في الهداية ولو شهدوا انه كتاب القاضي ولم
يشهدوا بما فيه لم يقبل لان الختم يشبه الختم كذا في الكرماني وابو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك الا ذكر اسم المكتوب اليه
ولنسبه والقراءة عليهم وختمه بحضرتهم وحفظهم ما فيه والتسليم اليه بل يسلم الى المعطي عنده شرط شهادتهم ان الشهود انه ان
هذا الكتاب كتاب القاضي ما يلي القضاء تسهيلا للامر على الناس واختاره الامام شمس الائمة السرخسي قوله ان قول
ابي يوسف وليس الخبر كالمعاينة يعني ان ابا يوسف صار قاضيا وشهد احوال القضاء وسهل لان الخبر ليس كالمعاينة وعليه المتاخرون
توسعة على الناس وعليه الفتوى ولا يجوز كتاب القاضي … شهود اهل الذمة كافرا ولو كان المدعى عليه كافرا لان شهادتهم طريق الحكم
على القاضي فيكون حجة عليه ولا عبرة بالخصم بخلاف الشهادة على القاضي ثبت شهادة الكافر في دخل نقله اذا كان المدعى
عليه كافرا واذا شهدت … من اهل الكوفة على شهادة … من اهل الاسلام على كافر لا تقبل وكذلك اذا شهد
قضاء قاض من قضاة المسلمين لكافر على كافر لا تقبل وهذا بخلاف ما لو شهدوا على كافر بمال فانه تقبل شهادتهم كذا
في الذخيرة من شرح الملتقى المسمى بمجمع واذا وصل الكتاب الحكمي الى المكتوب اليه نظر المكتوب اليه الى ختمه الكتاب الحكمي
ولا يقبله اي لم يأخذ الكتاب الحكمي الا بحضرة الخصم لان هذا الكتاب للحكم به فلا يقبل الا بحضرة الخصم كالشهادة ولا يقبل
الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين اذ الكتاب قد يزور والخط يشبه الخط والختم بالختم ولا يعتبر الا بحجة تامة كذا
في مصنفك انه اي ان هذا الكتاب كتاب فلان القاضي قرأه اي هذا الكتاب علينا وختمه وسلمه الينا في مجلس حكمه عند
ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف تقبل شهادتهما انه كتاب فلان وختمه وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ليس بشرط فاذا
شهدوا انه كتاب فلان القاضي قرأه علينا في مجلس حكمه وختمه وسلمه الينا فتحه اي فتح القاضي الكتاب بعد الختم وقرأه على
الخصم واعلمه اي الخصم ما فيه اي الكتاب الحكمي اذا ثبت عدالة الشهود عنده بان كان يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب
عدالتهم بان كان القاضي الكاتب قد كتب عدالتهم او سأل من يعرفهم من الثقات واما قبل ثبوت عدالتهم فلا يفتحه
قال في الكافي هو الصحيح وقيل يجوز لانه ثبت بحضوره فلا حاجة الى حالة الفتح كذا في الاختيار قال في العناية
وقول الشهود وسلمه الينا وختمه وقرأه عندنا شرط الحكم به حتى اذا قالوا لم يسلمه الينا او لم يقرأ علينا او لم يختمه
بحضرتنا لم يعمل به ثم لابد من مسافة بين القاضيين حتى يجوز كتاب القاضي واختلفوا فيها فمنهم من قال هي مقدرة بالشهادة
على الشهادة وهي مسيرة ثلثة ايام في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع
ان يبيت في اهله صح الاشهاد وعن محمد انه يجوز الشهادة على الشهادة وان كان في المصر وذكر الكرخي ان كتاب القاضي
الى القاضي معتبر وان كان في مصر اعتبارا بالتوكيل وفي الظاهر عليه الفتوى ثم انما يعمل المكتوب اليه ان بقي كاتبه قاضيا ويبطل
الكتاب بموت الكاتب وعزله اي الكاتب قبل وصول الكتاب الى القاضي المكتوب اليه او بعد وصوله قبل ان يقرأه

بقراءه على الخصم لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة فموت الاصل قبل اداء الفروع الشهادة يبطل شهادة الفروع
فكذا هذا وكذا اذا جن الكاتب او ارتد او فسق فحد او عمي وقال ابو يوسف لا يبطل بل المكتوب اليه يقضي به فلو علمه
مع هذا وحكم به ثم رفع الى قاض اخر وامضاه جاز كذا في العناية ويبطل الكتاب ايضا بموت المكتوب اليه فلا
يقضي به قاض يجي بعده لان الكاتب اعتمد على علم الاول وامانته والقضاة متفاوتون في الامانة كذا في العناية الا اذا
كتب بعد اسم المكتوب اليه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فحينئذ لا يبطل بموت المكتوب اليه لانه اعتمد الكل فكانوا
مكتوبا اليهم بخلاف ما اذا كان ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين حيث لا يجوز ان يحكم به احد عند ابي ح ومحمد لان اعلام
المكتوب شرط عندهما واجاز ابو يوسف واستحسنه كثير من المشايخ كما في العناية وفي كلام المص اشعار بان طريق كتاب
القاضي ان يكتب اولا اسم المكتوب اليه بخصوصه ويعرفه ثم يذكر بعده والى كل من يصل اليه كتابي هذا من قضاة المسلمين وحكامهم
ولو ترك اسم المكتوب اليه وكتب ابتداء من فلان بن فلان قاضي بلد كذا الى كل من يصل اليه كتابي هذا من قضاة المسلمين وحكامهم
فهذا لا يجوز عند ابي ح ولابد عنده من ذكر القاضي المعين اولا وعند ابي يوسف لا حاجة الى ذلك بل لو كتب ابتداء الى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين وحكامهم وهذا جائز عنده كذا في مصنفك لا يبطل الكتاب بموت الخصم وهو المدعى عليه قبل وصول كتاب
القاضي الى القاضي بل ينفذ القاضي الكتاب على وارثه اي المدعى عليه لانه يقوم مقامه واذا علم القاضي بشيء من حقوق العباد
كالقصاص وحد القذف في زمن ولايته ومحلها اي محل ولايته جاز له ان يقضي به اي بهذا العلم اتفاقا لان علمه كشهادة
شاهدين بل اقوى قيد بقوله في زمن ولايته لانه لو علم قبلها لم يجز ان يقضي بهذا العلم عند الامام ويجوز عندهما وقيد بقوله في
محلها لانه لو علم في غير محل ولايته وهو غير المصر وهو فاسخة فعلى الخلاف ايضا من الحقائق كذا في شرح الملتقى المسمى بمجمع
فصل ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقود فانه لا يصح قضاؤها فيهما لان شهادتها فيهما اذ قد تقرر ان من
ليس اهلا للشهادة ليس اهلا للقضاء وفي شرح الجامع لو قضى القاضي في الحدود بشهادة رجل وامرأتين نفذ قضاؤه
ليس لغيره ابطاله لانه قضى في فصل مجتهد فيه فان شريحا اجاز شهادة النساء في الحدود كذا في الكشف شرح الوقاية
ولا يستخلف قاض احدا على القضاء لانه انما يتصرف بتقليده وتفويضه والخليفة انما فوض القضاء دون التقليد الا اذا
فوض اليه ذلك اي الاستخلاف فان القاضي ان استخلف من هو اهل للقضاء بخلاف المأمور بالجمعة وهو الخطيب حيث يجوز له
ان يستخلف غيره لاداء الجمعة لانها على شرف الفوات لتوقتها فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة لانه لما فوض اليه
الجمعة مع علمه ان العوارض المانعة بمنزلة فانها المرض والحدث في الصلوة مع ضيق الوقت وغيرهما فلا تعتبر ولا يمكن
انتظار الامام الاعظم لانها لا تحتمل التأخير عن الوقت كان اذنا له دلالة وكذلك القضاء كذا في الكرماني واذا استخلف المفوض
اليه اي القاضي الذي فوض اليه الاستخلاف فاستخلف فنائبه لا ينعزل بعزله اي بعزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه بان قيل له
استبدل من شئت فيجوز له العزل وفي زماننا القضاة يستخلفون ويعزلون بناء على انه يكتب في منشورهم بالاستخلاف والعزل
ولا ينعزل نائبه ايضا بموته اي بموت المفوض اليه بل هو اي النائب نائب الاصيل اي الخليفة … لانه
ليس نائبا له حقيقة بل هو نائب الاصيل اي غير المفوض يعني اذا لم يفوض الى القاضي ان يستخلف الغير فاستخلف ان قضى نائبه
وهو خليفة القاضي بحضرته اي القاضي او قضى نائبه بغيبته اي القاضي ووصل اليه الخبر فاجازه جاز اي جاز القاضي ما فعله النائب جاز
النائب من الحكم لان المقصود حضور رأي الاول وقد حصل كما في الوكالة اي كما ان الوكيل ليس له ان يوكل الا باذن الموكل وكما باع بغير

وكالة بحضرة رجل او بغيبته فاجاز جاز لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة. واذا رفع الى القاضي حكم قاض آخر
في امر اختلف فيه الصدر الاول وهم الصحابة اخذ به اي امضاه ذلك ونفذه كذا في زبدة الملك شرح الوقاية. يعني اذا
حكم القاضي وكان ذلك بمذهبه مما يخالف رأيه ثم تقدم عليه قضية الصدر الاول ورفع ذلك الى حاكم لم ير ذلك كان له ان ينقضه كذا في
الدراية امضاه يعني ينفذه حكم قاض آخر لم يخالف حكمه الكتاب اي لم يخالف نص الكتاب مثل القضاء
بحل متروك التسمية عمدا فانه يخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه او لم يخالف السنة المشهورة مثل القضاء
بحل المطلقة ثلاثا بنكاح الزوج الثاني بلا وطي على مذهب سعيد بن المسيب فانه يخالف السنة المشهورة وهي قوله عم لا تحل حتى
تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك او لم يخالف الاجماع مثل القضاء بحل متعة النساء لان الصحابة قد اجمعوا على بطلانه
فيحصل ان القاضي اذا قضى في مجتهد فيه بنص مجمعا عليه فيجب على قاض آخر تنفيذه وهذا اذا حكم على وفق مذهبه واما اذا حكم على
مذهبه فيجب ان يعلم القاضي ان المسألة مختلف فيها كمثل نحو بيع امهات الاولاد فانه انعقد الاجماع في القرن الثاني على عدم
جواز بيعهن كذا ذكره الكرماني في شرحه للهداية وفي غاية البيان ونظيره الاجماع الحكم بجواز بيع ام الولد فاذا رفع الى قاض آخر
كذا ذكره الخصاف في ادب القاضي وذلك لانه يخالف لاجماع التابعين وذكر الشيخ ابو بكر الرازي ان هذا مذهب محمد واما مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف انه يجوز الحكم بجواز بيع ام الولد ولا يفسخه قاض آخر وقال شمس الائمة السرخسي وهذه المسألة مبنية على ان الاجماع المتأخر
هل يرفع الخلاف المتقدم ام لا فعند محمد لا فان الصحابة اختلفوا في جواز بيع امهات الاولاد ثم اجمع التابعون على عدم جواز
بيعهن بعد الاجماع فيبطله القاضي الثاني عند محمد وعندهما لما لم يرتفع الخلاف المتقدم بين الصحابة باجماع التابعين كان قضاء
القاضي في فصل مختلف فيه فلا يفسخه انتهى وفي جامع الاصول روي عن عمر بن الخطاب رضه قال ايما وليدة ولدت
من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ولا يورثها وهو يستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي حرة كذا في مصنفك وما اجتمع فيه الجمهور لا يعتبر فيه خلاف
البعض وذكر في اصول الفقه ان العلماء اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق الاكثر المجتهدين ام لا بد باتفاق الكل ففي الهداية
اختار ان اتفاق الاكثر في مقابلة الاقل لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب اصول الفقه رجحوا ذلك المذهب وهو ان
خلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا الحق الكثير منك بل اعتبر المخالفة
وايضا قال في الهداية ان المعتبر الاختلاف في الصدر الاول وهم الصحابة لكن في الصحيح انه لا يشترط ذلك حتى يكون اختلاف السابقين فيه معتبرا كما في
صدر الشريعة ولو قضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين يدا بيد بعينهما اخذا بقول ابن عباس فانه يقول لا ربوا الا في النسيئة لا
ينفذ وان كان مختلفا بين الصحابة لانه لم يوافقه احد من الصحابة فكان مهجورا وفي عمدة الفتاوى رجل تزوج بامرأة فرفع الى القاضي
لم يفرق بينهما ثم رفع الى قاض آخر يرى التفريق لا يفرق لان الاول قضى في فصل مجتهد فيه كذا في شرح الوقاية. والقضاء يحل
ينفذ ظاهرا فيما بيننا وباطنا اي فيما بينه وبين الله تعالى ولو كان ذلك بشهادة زور عند ابي حنيفة لان القاضي قضى بالحجة لانه وجب
عليه القضاء عند التعديل حتى يأثم بالامتناع والتكليف بحسب الوسع وفي وسعه الحكم على ما ظهر عنده كذا في الغياثية اذا ادعى
المدعي بسبب معين كالبيع والشراء والاجارة والنكاح والاقالة والفرقة بالطلاق وعندهما لا ينفذ باطنا لان الشهادة زور وفي صورة
التحريم ما اذا ادعت امرأة على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت على ذلك شهود زور وقضى القاضي بالفرقة بينهما وتزوجت بزوج
آخر بعد انقضاء العدة فعند ابي حنيفة لا يحل للزوج الاول وطيها ويحرم عليه وطيها ظاهرا وباطنا ويحل للزوج الثاني وطيها ظاهرا وباطنا
وعندهما ينفذ ظاهرا لا باطنا وهذا اشار اليه بقوله فلو اقامت امرأة على رجل بينة زور انه تزوجها وحكم

نعم وعندهما لا ه

وهو يجحد وادعاها هو وهي تجحد وحكم القاضي بناء على الشهود حكم بانه تزوجها حل لها ان تمكنه من
الوطي وحل له وطيها ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة لهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمه ينفذ ظاهرا لا باطنا و
المراد بالظاهر ان القاضي تقبل تلك البينة ويعمل بمقتضاها وهو تسليم المرأة الى الزوج وامرها بالتمكين والمراد
بالباطن ما بينه وبين الله ان الوطي حلال عند الله كذا في مصنفك وكذا ان اقام رجل بينة على آخر انك بعت مني هذه
الجارية بكذا وهو ينكر او اقام بينة عليه انك اشتريت مني هذه الجارية وهو ينكره وحكم به القاضي يحل للمشتري وطي
الجارية وكذا ان ادعى احد المتبايعين فسخ العقد واقام بينة زور ففسخ القاضي يحل وطي الجارية كذا في العناية وفي الكافي
الا ان المطلقة وهي التي لم يذكر فيها سبب معين لا ينفذ باطنا اتفاقا وفي غاية البيان واجمعوا على انه لا ينفذ باطنا
في الاملاك المرسلة واجمعوا على ان الشهود لو ظهر انهم عبيد او كفار او محدود في قذف فالقضاء هنا لا ينفذ باطنا واجمعوا
على ان الزوج لو اقر بالطلقات الثلث ثم انكر وحلف وقضى القاضي بها لا يحل له وطيها مصنفك. والقضاء بمجتهد فيه بخلاف
رأيه لا يخلو اما ان يكون ناسيا لمذهبه او متعمدا ففي الاول ينفذ عندهما وبه يفتى لعدم النفاذ لانه قضى بما هو خطأ عنده في
وعند الامام الاعظم ينفذ ظاهرا لو كان ناسيا وفي العمد روايتان وجه النفاذ انه ليس بخطأ بيقين لاحتمال ان يكون الحق
فيما قاله المخالف وفي الصغرى اذا قضى في محل اجتهادها وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة وعليه الفتوى كذا في الخانية
المراد بخلاف الرأي خلاف اصل المذهب كالحنفي اذا حكم على مذهب الشافعي ونحوه او على العكس واما اذا حكم الحنفي بمذهب
ابي يوسف او محمد ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه كما في مذهبه كذا قيل ولا يقضي القاضي على غائب والغائب كذا في الخانية
لقوله عم لعلي لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع كلام الآخر كذا في العناية الا بحضرة نائبه حقيقة كوكيله او وصيه او نائبه شرعا
كوصي نصبه القاضي التقييد بوكيل القاضي احتراز عن المسخر فقد جوزه القاضي فانه فيه تفصيل الروايتين وفي الذخيرة ان نصب القاضي مسخرا
لا يجوز ولو حكم عليه لا يجوز وتفسير المسخر ان ينصب وكيلا عن الغائب لتسمع الخصومة عليه وفي النهاية ويجوز للقاضي نصب الوكيل
عن خصم اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعدما بعث القاضي امناءه الى داره ونودي على باب داره ثلاثا كالوصي عنه
ان الشرع رخص للقاضي نصب الوصي ولم يرخص في نصب المسخر والوكيل الا في صورة اختفائه في بيته وصورة نصب القاضي ان رجلا مات وله
غائب فنصب القاضي له وصيا فجاء رجل وحضر الوصي وادعى شيئا على الوارث الغائب فانه يجوز للقاضي ان يحكم عليه مع انه قضاء على
الغائب لانه نائبه شرعا حاضر كذا في مصنفك والمختصر او نائبه حكما بان كان ما يدعي على الغائب سببا لما يدعي على الحاضر
الحاضر خصما على الغائب ويصير القضاء عليه كالقضاء على الغائب كمن ادعى على رجل انه اشترى من فلان الغائب واقام المدعي البينة انه اشترى من فلان
الغائب يقضى بها على الحاضر والغائب جميعا لو حضر الغائب وانكر ذلك لا يلتفت الى انكاره ولا يحتاج الى اعادة البينة لانها
مقضيا عليه فان المدعي لا يتوصل الى اثبات حقه على الحاضر الا باثباته على الغائب وان كان ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على
الحاضر لا يصح القضاء على الحاضر والغائب كمن قال لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق فادعت زوجة الحالف بينة
ان فلانا طلق امرأته ووقع الطلاق عليها فانه لا يصح حكم القاضي بهذه لو حكم في الاصح في حق الحاضر ولا في حق الغائب لان فيه ضررا على
الغائب حتى لو لم يكن في الحكم ضرر كما لو علق طلاقها بدخول فلان الدار فانها تقبل لانه لا ضرر عليه ومن المتأخرين من قال في الشرط
تقبل مطلقا كما في السبب كذا في العناية. والفرق بين السبب والشرط ان السبب كلما وجد وجد معه المسبب لا ينفك عنه بحال والشرط ما لا
يوجد المشروط بدونه ولكن لا يلزم انه كلما وجد الشرط وجد المشروط فانه غير لازم كالطهارة فانها شرط للصلوة ولا يجب انه كلما

وجه القضا وجدت الصلوة او يجوز ان توجد الطهارة ولا توجد صلوة شرطا والوقت سبب في الصلوة في حقنا [illegible]

وجد الصلوة [illegible] مستفك وتعرض القاضي مال اليتيم الى ذلك اذا لم يكن المستقرض معسرا لانه يقدر على تحصيل [illegible]

المستقرض ويكتب القاضي ذكر الحق [illegible] لحفظه لانه [illegible] ينبغي ان يكتب في ذلك صكا احتياطا

وتوكيدا او تذكرة للموقعة ولا يجوز ذلك [illegible] ولا يجوز ايضا للاب [illegible]

انه ليس للاب ان يقرض وليس له ان يأخذ مال الصغير [illegible] كذا في العناية وجه الفرق ان القاضي

قادر على اخذه من المستقرض بخلاف الوصي والاب [illegible] وينبغي للقاضي ان يتفقد احوال الناس حتى لا يقع في يده المفلس [illegible]

القاضي وان كان قادرا على اخذه الا انه يقدر على اخذه من الموسر [illegible] كذا في مستفك وفي الهداية وان اقرض ضمن لانه [illegible]

على التخريج [illegible] فصل في بيان التحكيم ولو حكم رجلان [illegible]

[illegible]

ومستديرة لزق طرفاها اي سكة فيها اعوجاج شبه نصف الدائرة والسكة غير نافذة بعده العرصة لاهل الكل
السكة الاولى وذلك لان فتح باب في المشفعة اما النافذة فلان المرور فيها حق العامة واما المستديرة التي لزق طرفاها
فلان هذه سكة واحدة وهي بمنزلة سكة منشعبة في دار وكل واحد منهم حق المرور في كلها ولهذا لو بيعت دار فيها كانت الشفعة
فيها للكل على السوية فيفتح الباب لا يحدث لنفسه حقا فلا يمنع كذا في البحر ومثله في الدرر قوله ومستديرة اي في ان الربعة مستديرة
منشعبة من الاولى وقوله لزق طرفاها اي تصل طرفا المستديرة بالاولى ومن ادعى هبة في وقت يعني ادعى دارا في يد رجل
وسلمها اليه في وقت كذا فسئل البينة اي فسئل القاضي البينة فقال اي المدعي جحد الهبة اي جحد المدعى عليه الهبة فاشتريتها
يعني اضطررت الى شرائها منه فاشتريتها ولم يقل ذلك قوله جحد في الهبة فبرهن اي المدعي بينة على الشراء بعد وقت
الهبة تقبل دعواه وبينته لان التوفيق ممكن فلما تحقق التوفيق لا بد من جواز دعواه قوله وهب منه شهرا ثم جحد الهبة فاشتريته
منه ولو برهن قبلها اي قبل وقت الهبة لا تقبل يعني لو ادعى الهبة فاقام البينة على الشراء قبل وقت الهبة لم تقبل بينته لانه
دعوى الهبة في وقت اقراره على ان الموهوب ملك الواهب اي في وقت الشراء قبل ذلك يكون رجوعا عن ذلك الاقرار كما
تناقضا اذ في شرح الوقاية ولو ادعى دارا في يد رجل انها اشتراها من ابيه وذو اليد انكر فبرهن على ان ابيه
وحلف ذو اليد فاقام المدعي بينة ورثها من ابيه تقبل ولو ادعى الارث من ابيه ولان ثم ادعى الشراء كذا في العناية قال صاحب
الكافي وهذه المسئلة تدل على ان التناقض انما يمنع صحة الدعوى اذا لم يمكن التوفيق اما اذا امكن فلا كذا ذكره في الذخيرة وفي
رواية ان التوفيق من المدعي شرط انتهى ومن ادعى ان زيدا اشترى جارية منه بالف درهم فانكر زيد وقال ما اشتريتها
وترك هو اي المدعي خصومته يعني عزم ان لا يخاصم معه باقامة البينة وتحليف زيد حل له اي للمدعي وطئها اي وطء الجارية
لان المشتري لما جحد انكار جحوده للبيع يكون فسخا للبيع من جهته اذ الفسخ يثبت بالجحود لمشابهته بين الفسخ وهو رفع من الاصل
وبين الجحود وهو انكار العقد من الاصل فيجعل مجازا عنه ولهذا لو تجاحدا جعل ذلك فسخا في حقهما فاذا جحد احدهما جعل
فسخا في حقه ولكن لا ينفسخ بفسخ احدهما ما لم يقبل الاخر صريحا او دلالة فاذا عزم البائع على ترك الخصومة فقد رضي بفسخ
صاحبه دلالة فتم الفسخ كذا في السراج ومن اقر بقبض عشرة دراهم يعني اذا اقر انه قبض من فلان وهو مديونه مثلا عشرة
دراهم وادعى المقر بعد القبض انها اي العشرة المقبوضة زيوف او نبهرجة صدق مع يمينه سواء كان ذلك موصولا او مفصولا
لان اسم الدراهم يقع على الجياد والزيوف والنبهرجة كلها كما في العناية لا يصدق المقر بقبض عشرة دراهم ان ادعى بعده انها
اي العشرة المقبوضة ستوقة لان اسم الدراهم لا يتناول الستوقة وفي الكافي ولو قال ستوقة لا يصدق لان اسم الدراهم يقع
على الجياد والزيوف والنبهرجة دون الستوقة ولهذا يجوز في الصرف والسلم بالزيوف والنبهرجة لا بالستوقة والقبض
لا يختص بالجياد فلا تناقض بين دعوى الزيافة والنبهرجة وبين الاقرار بقبض الدراهم فيقبل قوله انتهى ولا يصدق ايضا ان اقر
بقبض العشرة الجياد ثم ادعى انها زيوف لانه تناقض اذ الجياد ضد الزيوف والنبهرجة سواء كان ذلك مفصولا او موصولا
او اقر بقبض حقه ثم ادعى انه زيوف او نبهرجة فانه لا يصدق ايضا لان الاقرار بقبض حقه مطلقا اقرار بقبض الجياد
او اقر بقبض الثمن ثم ادعى كذلك لا يصدق لان الثمن هو الجياد او اقر بالاستيفاء ثم ادعى كذلك لا يصدق لانه عبارة عن قبض الحق
بوصف التمام لكن في هذه المسئلة انما لا يصدق فيما اذا كان ذلك مفصولا واما اذا قال موصولا صدق كذا في العناية وفي
النهاية لو اقر بقبض حقه ثم قال انه ستوقة او رصاص يصدق موصولا لا مفصولا والزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده

422

التجار ايضا كما يرده بيت المال ولعل المراد في العناية الزيف والنبهرجة درهمان مغشوشان
لكن غشهما مغلوب لكن النبهرجة اردى من الزيف فهو رد لبيت المال لانه لا يقبل الا الجيد ويقبله التجار لان
غشه قليل ولا يقبلون النبهرجة لكثرة غشها فالزيف لبيت المال كالنبهرجة للتجار انتهى وفي شرح الوقاية النبهرجة في
اللغة الباطل الردي فارسي وقيل النبهرجة ما بطل سكتها وقيل الدراهم الغالب الفضة وهي معرب
نبهره وفي المغرب لم اجده بالنون والستوقة ما غلب غشه قيل هو معرب سه توه وهو ردي من النبهرجة كخرج ومن
جنس الدراهم وفي القاموس ستوق كتنور وقدوس وتستوق بضم التاء زيف نبهرج ملبس بالفضة قال الكرماني ان
الستوقة بفتح التاء ما غلب غشه وعن الكرخي الستوق عندهم ما كان الصفر فيه والنحاس غالبا وفي المبسوط كالعكس في
صفر مموه من الجانبين وهو معرب سه طاقه اي الطاق الاعلى والاسفل فضة والاوسط صفر انتهى وفي المحيط الكوفية النبهرجة اذا
غلبها النحاس لم تؤخذ واما الستوقة فحرام اخذها لانها فلوس انتهى ومن قال لآخر لي عليك الف فقال ليس لك علي شيء مقول القول
ثم قال القائل المذكور في مجلسه ذلك القول نعم لي عليك الف لا تقبل هذه المقولة منه اي من القائل لحجة الا ان يكون على المقر له الا
لان المقر له اذا قال ليس لي عليك شيء فقد رد اقراره والمقر له ينفرد برد الاقرار فكذلك بطاله بنفسه فاذا ابطل برده التحق بالعدم
فاذا قال بعد ذلك لي عليك الف درهم فهذا منه دعوى الالف ابتداء فلا بد من الحجة او تصديق خصمه كذا في المبسوط
وصورة المسئلة رجل اقر لآخر فقال لك علي الف درهم فقال المقر له في مكانه وبعده ليس لي عليك شيء انما كان لي
عليك شيء او قال هو لك واقر لا يبطل المقر لان المقر له ينفرد برد الاقرار فاذا ابطل برده التحق بالعدم كذا في العناية
بخلاف ما لو كذب في قال اشتريت مني هذا ثم صدقه فانه يصح لان احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد بالعقد
والمعنى انه حقهما فبقي العقد فعمل التصديق اما المقر له ينفرد برد الاقرار فافترقا كذا في الهداية ومن قال لمن ادعى عليه بالالف
ما كان لك علي شيء قط مقول القول فبرهن اي اقام المدعي بينة عليه بالف فبرهن هو اي
المدعى عليه بينة على القضاء على انه قضاه اياه او على الابراء اي على ان المدعي قد ابرأه عنها قبل برهانه في ذلك
يعني تقبل بينة المدعى عليه على القضاء والابراء وقال زفر لا تقبل لان القضاء يتلو الوجوب لانه تسليم مثل الواجب
وقد انكره فكان مناقضا ولنا ان التوفيق ممكن بين الكلامين لانه يمكن انه يقول لم يكن علي شيء ولكن اداني خصومتك
الباطلة فقضيت المال دفعا لذلك عن نفسي وبينة منه ولهذا لو قضى بباطل وقد يقضى على شيء بالانكار وكذا
لو قال ليس لك علي شيء قط لان التوفيق فيه اظهر لانه يقول ليس لك علي شيء في الحال فقضيت حقك او لانك ابرأتني الا انه
انه لو صرح به يصح دعوى البراءة كذا في المبسوط او زاد المدعى عليه على
الكلام بان قال ما كان لك علي شيء قط ولا اعرفك ثم اقام المدعي بينة على الف وهو على القضاء او الابراء فلا تقبل بينته لتعذر
على القضاء او الابراء لتعذر التوفيق بين قوليه اذ لا يتصور ان يكون بين اثنين خصومة وقضاء وابراء وقضاء او اقتضاء
ولا يعرف احدهما صاحبه فتعذر التوفيق وبطلت بينته قال صاحب الهداية وفي الجامع وذكر القدوري في هذه المسئلة انه تقبل بينته
على القضاء تقبل ايضا لانه قد يدعي على رجل محتجب والمرأة محتجبة فيؤذي كل واحد منهما على باب داره فيأمر وكلاءه بعطية
ما يرضيه فيقضيه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فكان التوفيق بهذا الوجه ممكنا فتقبل بينته وقيل تقبل البينة على الابراء
ان هذا الفصل ما نقل الرواية لان الابراء يتحقق بلا معرفة انتهى ولو ادعى على آخر بيع امة اي الجارية منه اي المدعي واراد ردها

الا انه علیه عیب فانکر الاخر بیعها منه فبرهن ای اقام المدعی بینة علی البیع زعم الاخر انه منه وبرهن المنکر علی البراءة من
کل عیب لا یسمع برهان المنکر لان التوفیق بین الکلامین متعذر لان شرط البراءة تغییر العقد من اقتضاء وصف السلامة
وذلک یقتضی وجود اصل العقد لان الصفة بدون الموصوف غیر متصورة وهو قد انکر وجود اصل العقد فکان متناقضا
مسئلة الدین لانه قد یقضی وان کان باطلا کما فی الهدایة یعنی رجل ادعی علی رجل اخر انه اشتری منه جاریة فانکر
البیع وقال لم ابعها منک قط فبرهن المشتری علی الشراء ثم وجد بها اصبعا زائدة وادعاه فبرهن البائع انه بریء الیه من کل عیب
لم تقبل بینة البائع کذا فی الکافی وذکر منه اخره قوله بطل وذکر حق قوله ان شاء الله تعالی فی اخر صک یعنی ذکر حق رجل
بدیونه فی صک ثم کتب فی اخره ومن قام بهذا الذکر الحق فهو ولی ما فیه ان شاء الله تعالی او کتب ان شاء الله تعالی فی اخر
ذلک او کتب صک الشراء وکتب فی اسفله ومن ادرک فلانا من درک فعلی فلان خلاص ذلک وتسلیمه ان شاء الله تعالی کان هذا الاستثناء
یبطل کله ای کل الصک عند ابی حنیفة لان کلمات الصک کتبت معطوفة بعضها علی بعض فیکون الکل کشیء واحد فینصرف الاستثناء الی الکل
فی الکلمات المعطوفة بعضها علی بعض مثل قوله عبده حر وامراته طالق وعلیه المشی الی بیت الله ان شاء الله فیبطل الاقرار بالدین
فی ذکر الحق وبیع الشراء والطلاق کذا فی الغایة وعندهما وعند ابی یوسف ومحمد الاستثناء یبطل اخره ای اخر الصک وهو قوله من قام بذکر
الحق والخلاص ویبقی الاقرار وشراء علی حاله کما ان الیمین لو لفظ فی کل واحد منهما ینصرف الی ما یلیه عندهما لان الکل الکلام فی الاستثناء
والصک یکتب للاستیثاق فصار ذلک ولان صرف الاستثناء الی ما یلیه وقصره علیه وعنده ینصرف الی الجمیع لعدم ما یبطل الکل
کذا فی الکرمانی وهو ای بطلان اخره کما هو مذهب الامامین استحسان وما ذهب الیه ابو حنیفة قیاس **فصل فی قضاء**

المواریث مات نصرانی وقالت زوجته اسلمت بعد موته ای موت النصرانی صورة المسئلة مات نصرانی فجاءت امراته مسلمة
فقالت اسلمت بعد موته ولی المیراث منه وقالت ورثته ای النصرانی بل اسلمت قبل ای قبل موته ولا میراث لک فالقول لهم ای
للورثة وعند زفر القول لها لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت فی الحال فیثبت فیما
مضی تحکیما للحال کما فی جریان ماء الطاحونة وهذا ظاهر یعتبر للدفع وزفر یعتبره للاستحقاق کذا فی الهدایة وکذا ای کالمذکور فی کون
القول للوارث لو مات مسلم وله امراة نصرانیة فجاءت مسلمة بعد موته فقالت زوجته النصرانیة اسلمت انا قبل موته ای موت
المسلم ورث المیراث وقال الوارث بل اسلمت بعده ای بعد موته ولا میراث لک یعنی القول للوارث ایضا لان المراة تدعی ارثها
والاصل فی الحوادث ان یضاف حدوثها الی اقرب الاوقات کذا فی الغایة وان قال المودع یعنی لو قال الرجل هذا ابن مودعی بکسر الدال المیت
وارث له ای للمودع المیت غیره ای غیر الرجل الذی هو ابن المودع دفع الودیعة الیه ای الی ذلک الرجل صورتها رجل مات وله فی ید رجل اربعة الاف
درهم ودیعة فقال المودع هذا ابن المیت الذی له عنده ودیعة لا وارث له غیره ای غیر الابن دفع المودع المقر الودیعة الیه ای
الوارث لاقراره بان ما فی یده ملک الوارث خلافة عن المیت فصار کما اذا اقر انه ملک الوارث اذ هو حی اصالة کذا فی الغایة وان
قال المودع بعده ای بعد هذا ابنه ای ابن مودعی ایضا لو قال بعد ما اقر لرجل اخر هذا ابن مودعی ایضا ای کما قلت لهذا الابن وکذبه الابن المقر
المودع له اولا وقال لیس للمیت ابن غیره یقضی ای حکم الودیعة للابن الاول لانه لما صح اقراره للابن الاول انقطعت یده عن المال فلا
یسمع اقراره علیه ثانیا لوجوه ولانه حین اقر للاول لا مکذب له فیصح اقراره وحین اقر للثانی له مکذب فلا یصح کذا فی الهدایة ولو قسم
المیراث بین الورثة او بین الغرماء بشهادة رجال لم یقولوا فی صفة شهادتهما انا لا نعلم له وارثا غیره فان لم یقولوا فی الشهادة لا نعلم له وارثا
وارثا اخر او غریما اخر لا یؤخذ منهم ای من الغرماء او الورثة کفیل بالنفس عند ابی حنیفة صورة المسئلة میراث قسم بین غرماء ثبتوا دیونهم

523

دیونهم بشهود شهدوا انه دیونهم ای الغرماء ولکن لم یقولوا فی شهادتهم لا نعلم للمیت غریما اخر وکذا فی الورثة لم یاخذ
منهم کفیلا علی الحصة ان ظهر طالب غریم غیرهم او وارث غیر هؤلاء الورثة لان حق الحاضر معلوم وحق غیره مجهول والموهوم لا یعارض
المعلوم فلا یؤخر حق الحاضر الی زمان التکفیل کما اذا ثبت الشراء منه فی یده او ثبت الدین علی العبد فانه یباع فیه کذا فی الغایة قید
بشهادة لان الترکة لو قسمت بالاقرار یکفل بالاتفاق وقیل لم یقولوا لانهم لو قالوا ذلک لا یکفل بالاتفاق وهو ای اخذ الکفیل
المذکور منهم احتیاط هذا شیء فعله بعض القضاة احتیاطا وهو ظلم ای میل عن سواء السبیل وعندهما یاخذ ابو یوسف ومحمد یؤخذ الکفیل احتیاطا لان
بطروء وارث اخر او غریم اخر وان القاضی ناظر للغیب والظاهر ان فی الترکة وارثا غائبا او غریما غائبا اذ الموت قد یقع بغتة فیقع الاحتیاط
الی الاحتیاط بالکفیل کذا فی الغایة ومن ادعی عقارا ای ارضا وداره ای ارثا والحال ان اخاه الغائب وبرهن علیه ای علی دعوی ارث المدعی نصفه اخذ نصف المدعی
ذکره باقیه مع ذی الید بلا اخذ کفیل منه ای من ذی الید بتبعیض صورة المسئلة دار فی ید رجل اقام زید بینة ان اباه مات وترکها بینه وبین اخیه
فلان الغائب ولا وارث له غیرهما تقضی لزید المدعی بنصفها الذی هو نصیبه فقط وترک نصفها الباقی فی ید الذی هی فی یده ولا یستوثق
منه بکفیل ولو وصلیة کان ذو الید جاحدا یعنی سواء جحد ذو الید دعوی الوارث او لا وهذا عند ابی حنیفة وقالا ای ابو یوسف
ومحمد ان کان الذی فی یده جاحدا دعواه لغیر القاضی النصف الاخر منه ای من الذی فی یده ووضع عند امین حتی یقدم الغائب
لان الجاحد خائن فلا یترک المال فی یده بخلاف المقر لانه امین وله ان القضاء وقع للمیت مقصودا واحتمال کونه مختار المیت ثابت فلا ینقض یده
کما اذا کان مقرا وجحوده قد ارتفع بقضاء القاضی والظاهر عدم الجحود فی المستقبل لصیرورة الحادثة معلومة له وللقاضی کذا فی الهدایة
وفی المنقول لو اخذ ای الکل منه ای من ذی الید ووضع عند امین حتی یقدم الغائب بالاتفاق احتیاجا فی المنقول الی الحفظ والنزع من یده ابلغ
الحفظ الکیل لتعلقه واما العقار فمحفوظ بنفسه وقیل فی المنقول علی الخلاف ایضا یعنی یترک فی ید ذی الید وان کان جاحدا عند الامام
وعندهما ان کان جاحدا ینتزع عن یده ویوضع عند امین والمختار ما قیل بالاتفاق وان بصیغة التمریض ما قیل بالخلاف واذا حضر الغائب
دفع الیه ای الی الغائب نصیبه بدون اعادة البینة یعنی یسلم النصف الیه بذلک القضاء لان احد الورثة ینتصب خصما عن الباقین فیما یستحق
له وعلیه دینا کان او عینا لان المقضی له وعلیه انما هو المیت فی الحقیقة وواحد من الورثة یصلح خلیفة عنه فی ذلک کذا فی الهدایة ولو اوصی
بثلث ماله لاقرباء فهو ای الایصاء بالثلث یقع علی کل مال ای الموصی یعنی یصرف الی جمیع ماله ولا یختص بمال الزکوة لان الوصیة اخت
المیراث ولا یرث تجری فی جمیع ما ملک فکذا الوصیة کذا فی شرح الوقایة ولو قال مالی او ما املک صدقة فهو ای النذر یقع علی مال الزکوة او ولو
قال مالی صدقة او قال ما املک فذلک لیس صدقة یقع علی مال الزکوة یعنی یجب علیه ان یتصدق بجمیع ما ملکه من اجناس الاموال التی تجب فیها
الزکوة کالنقدین والسوائم وعروض التجارة بلغ النصاب او لا علیه دین مستغرق او لا لان المعتبر جنس ما یجب فیه الزکوة لا قدرها
ولا نظرا لها ولا یجب التصدق بالاموال التی لیس جنسها زکوة کالعقار والرقیق واثاث المنازل وثیاب البذلة وغیر ذلک کذا فی المشروح
الهدایة والقیاس ان یلزمه التصدق بالکل وبه قال زفر لعموم اسم المال کما فی الوصیة وجه الاستحسان ان ایجاب العبد معتبر بایجاب الله تعالی فینصرف ایجابه
الی ما اوجب فی الوصیة ثم ما اوجبه الله تعالی من الصدقة مضافا الی مطلق المال بقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة انصرف الی بعضه لا الی الکل فکذا
ما یوجبه العبد علی نفسه بخلاف الوصیة فانها اخت المیراث کذا فی الغایة ویدخل فیه ای فی الصدقة ارض العشر عند ابی یوسف خلافا لمحمد
ولا یدخل ارض الخراج بالاتفاق لانه یتمحض مؤنة واما ارض العشر فسبب الصدقة عند ابی یوسف اذ جهة الصدقة فی العشر راجحة عنده وعند محمد
ارض العشر سبب المؤنة اذ جهة المؤنة راجحة عنده کذا فی الهدایة فان لم یکن له ای للناذر مال غیره ای غیر مال الزکوة امسک منه ای من مال الزکوة
قوته لان حاجته نفسه اهم واقدم ولو لم یمسک فرضا حاجته لتکلف ان یکفی ما یکفیه وقدر لما اتخذه ان یتصدق بما عنده کم

بنكف الكل فاذا اصاب مالا يتصدق بقدر ما امسك لنفسه ولم يبين محمد مقدار القوت ولم يشتغل ببيانه في هذه المدة
لان ذلك امر يختلف باختلاف الاشخاص ويتفاوت بقلة العيال وكثرته والمتأخرون ذكروا فيها تفصيلا وهو انه ان كان
محترفا يمسك قوت يومه وان كان صاحب غلة امسك قوت شهره وان كان صاحب ضياع امسك قوت سنة وان
كان تاجرا امسك مقدار ما يرجع اليه ماله اذا دفعه انما يتقدر على الاغنياء بالاتصال اليه فبمثله وصاحب الغلة بما يصل اليه شهرا
وصاحب الحرفة بما يصل اليه يوما فيوما والمراد بالكلام والمراد بحد الغنى صاحب الدار والحوانيت والحمام ونحو ذلك من الاشياء
المعدة للاجارة كذا في مصنف وان اوصى اليه ان يجعل بضاعة وصايا بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فهو وصي فلو نفذ بيعه قبل ان يعلم ان الله كان
باع بغير علم بخلاف التوكيل حيث لا يصح تصرف الوكيل الا بعلم الوكيل بالتوكيل حتى لو باع شيئا وكيل فبيعه قبل العلم لم يجز بيعه لان التوكيل اثبات
ولاية التصرف في حال قيام ولاية الموكل فيتوقف على العلم لبقاء ولاية المنوب عنه فلا يصح بلا علم بخلاف الولاية كاثبات الولاية بالنيابة بالملك
بالبيع والهبة كذا في العناية وعند ابي يوسف لا يجوز بيع الوصي ايضا وقبل في الاخبار بالتوكيل خبر فرد وان كان فاسقا كان حرا
او عبدا رجلا كان او امرأة صبيا كان بعد ان كان مميزا او بالغا لانه اثبات حق لا الزام فلا يشترط في القول منه امر التوكيل الاخبر
واحد عدل او مستور حتى لو اخبره رجل واحد فلما اتى الموكل عزلتك عن الوكالة نفذ تصرف الوكيل فيه بعد ذلك بالبيع ونحوه
ولو اخبره عدل او مستوران ينعزل ولا يجوز تصرفه بعد ذلك كذا في العناية وهذا عند ابي حنيفة وعندهما هو اي اعلام العزل كاعلام
التوكيل لان العزل من المعاملات ويكفي الواحد فيها كما في الاخبار ولان العزل خبر ملزم فيكون شهادة من وجه فيشترط احد شطريها وهو العدد
او العدالة بخلاف الاول كما في الهداية وكذا الخلاف في اخبار السيد بجناية عبده فباعه او اعتقه لا يصير مختار الفداء عند الامام الا ان
اخبره عدل او مستوران خلافا لهما كما في الكافي يعني لو جنى عبد رجل فاخبر رجل غير عدل السيد بان عبدك جنى فباع او اعتق العبد
عبده لا يكون مختار الفداء ولو اخبره بها عدل او مستوران ثم باع يصير مختار الفداء كذا في العناية وكذا الخلاف في اخبار الشفيع
بالبيع يعني فيما كان له حق الشفعة اذا اخبره مخبر بالبيع وسكت فهذا السكوت بعد الاخبار هل يمنعه وهل يسقط به حق الشفعة
ام لا فعنده لا الا بشرط العدالة او العدد وعندهما يعم المخبر كذا في مصنف وكذا الخلاف في اخبار البكر بالتزويج يعني لو اخبر البكر رجل واحد
غير عدل بانه زوجها وليها فسكتت لا يكون سكوتها رضى ولو اخبرها به عدل او مستوران فسكتت يكون سكوتها رضى عنده خلافا لهما
الخلاف في اخبار مسلم لم يهاجر بالشرائع يعني من اسلم في دار الحرب ولم ينتقل الى دار الاسلام فاخبره واحد فاسق في دار الحرب باحكام الشرائع من انه
واجبة عليه بحيث يجب قضاؤها ان تركها بعد الاخبار لا فعنده لا يجب بخبرها لا عدل او مستوران وعندهما يجب لان هذا خبر من اعلام
فلا يتوقف على شرط الشهادة كالاخبار بالتوكيل ولان المخبر بمنزلة رسول عليه التوكيل حيث المسلم يعتبر في حكم الشرع
الا ان هنا فيه ضرر بلزوم الاحكام فمن حيث منفعة اي الضرر وجب ان يشترط احد شطري الشهادة وهو العدد او العدالة بخلاف التوكيل لا الزام
فيه بوجه كذا في الكرماني ولو باع القاضي او امينه لانه ينيب له لانه نائب عنه عبدا للغرماء واخذ القاضي او امينه المال فضاع الثمن في يد احدهما
واستحق العبد في يد المشتري او مات قبل القبض لا يضمن القاضي او امينه لانه امين القاضي قائم مقام القاضي والقاضي مقام الخليفة وكل منهم لا يلحقه
الضمان ولو لحقهم ضمان لتقاعدوا عن ذلك فتختل مصالح الناس ويرجع المشتري على الغرماء اي يرجع المشتري بالثمن على الدائنين لان البيع واقع
لهم فتكون عهدته عليهم لتعذر جعلها على العاقد كما تجعل العهدة على الموكل اذا تعذر جعلها على الوكيل بان كان الوكيل عبدا او صبيا محجورا عليه
كذا في العناية ولو باعه اي العبد الوصي لاجلهم اي الغرماء بامر القاضي ثم استحق العبد او مات قبل قبضه اي قبض المشتري العبد وضاع المال اي
ثمنه في يد الوصي رجع المشتري بالثمن على الوصي لانه اي الوصي هو العاقد نيابة عن الميت فيرجع الحقوق اليه ولا فرق في ذلك بين وصي الميت و

ووصي القاضي كما في العناية ويرجع هو اي الوصي بما يغرمه على الغرماء لانه عامل لهم ثم ان ظهر مال للميت رجع عليه الغريم بدينه
بلا شك لانه لم يصل اليه كذا في العناية ولو قال لك قاض عدل عالم قضيت على هذا بالرجم او بالقطع او بالضرب
الحد فافعله وسعك فعله اي فعل كل واحد منها يعني اذا قال قاض لرجل قضيت على هذا بالرجم فارجمه او بالقطع فاقطعه
او بالضرب فاضربه قال بعضهم وهو ظاهر الرواية وسعه اي جاز له ان يفعله لانه طاعة اولي الامر واجبة ثم رجع محمد عن هذا
فقال لا يأخذ بقوله حتى يعاين الحجة لان قول القاضي يحتمل الغلط والتدارك غير ممكن كذا في الكرماني وكذا اي وسعك فعل ما امر
به في قاضي العدل غير العالم بنقل لكن لا مطلقا بل ان استفسر اي سأل عن سبب الحكم فاحسن تفسيره اي تفسير قضائه على وجه
الشرع كان يقول في حد الزنا اني استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف فيه فحكمت عليه بالرجم ويقول في حد السرقة انه ثبت عندي
بالحجة انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة فيه ويقول في القصاص انه قتل عمدا بلا شبهة وانما يحتاج الى استفسار الجاهل لانه ربما يظن
بسبب جهله غير الدليل دليلا كذا في يعقوب باشا والا اي وان لم يحسن تفسيره حين استفسر فلا اي فلا يسعك فعله ولا يقبل قوله
غير العدل مطلقا اي سواء كان عالما او جاهلا ما لم يعاين سبب الحكم لتهمة الخطأ بالجهل والخيانة بالفسق واما اذا عاين
سبب الحكم جاز في العمل بقوله لانتفاء التهمة اعلم ان القاضي اقسام اربعة لانه عالم عدل وجاهل عدل وعالم غير عدل
او جاهل غير عدل فالاول ان قال لك قضيت بقطع يد زيد فاقطع يده جاز لك قطع يده والقاضي الثاني ان قال لك ذلك فانه
ان سألته سببه فاحسن تفسيره وجب تصديقه فيجوز لك قطع يده واما الاخيران فلا يقبل قولهما كذا في صدر الشريعة ولو
قال قاض عزل للشخص اخذت منك الفا ودفعتها الى فلان قضيت بها اي بالالف عليك وقال الشخص اي ذلك القاضي اخذتها منك
قطع يدك في حق فعاد اي ذلك الشخص للقاضي بل اخذتها اي الالف مني ظلما او قال اي ذلك الشخص قطعت يدي ظلما واعلم ان ذلك الشخص
او الاخر يكون ذلك بكل له القطع او الاخذ حاد ولا يمين القاضي صدق القاضي لانه امين في تلك الحالة فان المقضي عليه لما اقر
انه فعله كذا في حال قضائه صار ممتنعا فاشبهها القاضي بظاهر فكان القول قوله ولا يمين عليه اي على القاضي لان اليمين على الخصم والقاضي
نصب امينا وليس بخصم لو قال اي الشخص الماخوذ منه المال او قال الاخر المقطوع يده خطابا للقاضي فعلته اي الاخذ او القطع قبل
ولايتك او فعلته بعد عزلك وادعى القاضي فعله اي الاخذ او القطع في ولايته فان قام كل منهما بينة على دعواه فالقاضي يكون
مبطلا في الفعل والا لم يكن لكل منهما بينة فالقول له اي للقاضي ايضا ان كان عند كل منهما ذلك فقائم ولا يمين في دفع الضمان
عن نفسه لانه في ابطال الضمان عن غيره بخلاف الفصل الاول فان كلا منهما لا يضمن كذا في النهاية هو اي كون القول للقاضي في
الصورة الاخيرة الصحيح لانه لو اقر انه كان قاضيا اضاف الاخذ او القطع الى حالة القضاء لانه اضافه الى حالة منافية للضمان
لما ان حالة القضاء تنفي الضمان فالقاضي بذلك منكر والقول قول المنكر وانما قال هو الصحيح احترازا عما قال شمس الائمة السرخسي بانه
القول قول المدعي في هذه الصورة لان الفعل حادث فيضاف الى اقرب اوقاته والقاطع والاخذ ان كانت دعواهما دعوى كل منهما
كدعوى القاضي ضمن هنا اي في هذه الفصل لان كلا منهما اقر بسبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا في ابطال سبب الضمان
على غيره كما تقدم لا في الفصل الاول لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق هذا اذا كان المال مستهلكا اما اذا كان قائما في يد الاخذ وقد
اقر بما اقر به القاضي يؤخذ منه لو دفعه الماخوذ منه القاضي انه فعله حالة القضاء او ادعى فعله في حالة غير القضاء لانه لا الاخذ اقر
حيث قرأنه اليد كانت للماخوذ منه فلا يسمع قوله في دعوى التملك بلا حجة وقول المعزول ليس بحجة كذا في النهاية

كتاب الشهادات

انما اوردها عقيب كتاب القضاء اذ القاضي يحتاج في قضائه الى الشهادات والشهود عند انكار الخصم وهي في اللغة اخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان وفي

قالوا انما تشتق من الشهود الى بمعنى الحضور والمعاينة وقيل من الشهود بمعنى الحضور لما شهدت مجلس نكاح اي حضرت وفي اصطلاح
الفقهاء هي الشهادة اخبار بحق للغير على الغير للمدعي على المدعى عليه عن يقين لا عن ظن واليه الاشارة بقوله عم اذا
رأيت مثل الشمس فاشهد والا فدع والعيان ما يكون الشهادة حجة ملزمة لانه خبر محتمل الصدق والكذب والمحتمل لا يكون حجة
ملزمة ولكنه تركنا القياس بالنصوص والاجماع كذا في الكافي وفي العناية تمام اذ هو صادر عن العلم اذ الشهادة معتبرة بغيره كالشهادة
في بيوتها الا العبيد بحسب ظاهر الشرع الكافي وقوله في مجلس القضاء احتراز عن التكلم بلفظة الشهادة فانه قد [illegible]
بذلك العبد وفي الاختيار هذا الاسم في الشهادة في عرف الشرع فاذا فات قيد الا وتخبره لا يسمى شاهدا في الشرع كالحدود
فان اخباره ليس شهادة اذ هو محكوم بكذبه شرعا نص عليه في المبسوط فان فات القيد الا تخبره ليس شهادة بل خبر
غير مجلس القضاء بحق للغير على الغير فان اخباره غير معتبر وكذا التكلم بلفظ الشهادة لو قال اعلم واتيقن فلا اعتبار به فالتعريف جامع
مانع اخبار صدق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء بحق للغير على الغير فالاخبار اربعة اقرار وانكار وشهادة ودعوى فالاقرار اخبار
بان ما في يده حق لغيره والانكار اخبار بان ما في يده حق لنفسه والشهادة اخبار بان ما في يد غيره حق لغيره والدعوى اخبار بان ما في
يد غيره لنفسه كذا في مستصفى ومن تعين لتحمل الشهادة يأثم بكتمانها بل الشاهد لا يسعه ان يمتنع من اداء الشهادة عند الحاجة اذا طلب
منه فيمتنع عن اداء ما يتعين وهو تجيبه فلا يأثم بالتحرز عن الكتمان كذا في الاختيار ونقيضه وهو اداء الشهادة بعد التحمل لو طلب
الشهادة منه يعني اذا طلب الشهادة من الشاهد فصار ادا وها بعد التحمل فلا يجوز كتمانها لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا
ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه هذا اذا علم ان القاضي يقبل شهادته او يتعين عليه الاداء وان علم
انه لا تقبل شهادته او كانوا جماعة فادى غيره ممن تقبل شهادته فقبلت شهادته فقبلت قالوا لا يأثم وان ادى غيره ولم يقبل شهادته يأثم
لم يؤد واذا كان ممن تقبل شهادته ايضا اذا كان موضع الشاهد بعيدا من مكان القاضي بحيث لا يمكنه ان يحي الى القاضي لاداء الشهادة و
يرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا لا يأثم لانه كذا في العناية وستر الشاهد الشهادة وكتمانها في الحدود افضل من ادائها لانه
لا يجوز الا الاداء فلا يسعه الا ان الفتى نكاح ... والستر فقوله عم للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وكان
في ستره ... من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة وفيما نقل من تلقين الدرء عن النبي عم واصحابه دلالة ظاهرة على افضلية الستر كذا
في الهداية ويقول الشاهد في شهادته في السرقة اخذ لا سرق كما ان اداء الشهادة بالمال واجب اذا طلبه المدعي والستر بالحد افضل فلا
بد من الجمع بينهما باقامة الشهادة على المال لقوله اخذ لانه يحيي به الحق ولا يجب الحد كذا في العناية وشرط للزنا اربعة رجال لقوله تعالى واللاتي يأتين
الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وانعقد الاجماع عليه قيد بالرجال لان شهادة النساء غير مقبولة وحدهن والمراد
الرجال كذا في شرح الوقاية وانما شرط فيه اربعة دون سائر الحدود كحد القذف وغيره قيل الظاهر منه انه تعالى يحب الستر على عباده
بان شاء الفاحشة وشرط للقصاص وبقية الحدود كحد الشرب وحد القذف رجلان كالزنا فانه لا تقبل فيها شهادة النساء لحديث الزهري
مضت السنة من لدن رسول الله عم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص لان الحدود والقصاص تسقط بالشبهة
وفي شهادة النساء شبهة كذا في مستصفى وشرط للولادة بان يقول ولدت هذه المرأة هذا الولد والبكارة بفتح الباء قال الجوهري
والعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة لقوله عم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى باللام
يراد به الجنس اذ الكل غير معهود فيتناول الاقل وقال الشافعي يشترط فيها ان تشهد اربع من النساء وقال ابن ابي ليلى اثنتان وعندنا
الثنتان والثلاث احوط كذا في العناية وفي فتاوى قاضيخان ولا تقبل شهادة النساء وحدهن الا شهادة القابلة على الولادة

الولادة فانها مقبولة في حق النسب دون الميراث وكذلك شهادة القابلة على انه استهل مقبولة في حق الصلوة عليه دون غيره عند ابي حنيفة
وكذلك في العيوب التي لا يطلع عليها الرجال انتهى قوله مما لا يطلع عليه الرجال تنبيه على ان العيوب التي مما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة
مثل نحوها شهادة امرأة فيه مسموعة وقوله والبكارة معناه ان شهدت امرأة واحدة على انها بكر وكان زوجها عنينا يؤجل
في العنين سنة ويفرق بعدها اذ هي تأيدت بمؤيد اذ البكارة اصل وفي غاية البيان امرأة العنين ان وجدها ثيبا فاختلفا بعد
مضي المدة فقال الزوج وصلت اليها وقالت زوجته لم يصل الي فانها تري النساء فان قلن هي بكر فانها تخير فان اختارت
الفرقة فرق القاضي بينهما كذا في مستصفى وكذا ان تقبل شهادة امرأة واحدة لاستهلال المولود في حق الصلوة وهو ما يرى من حركة
الولد من صوت ونحوه لان لا تقبل شهادة امرأة واحدة لاستهلال المولود في حق الارث عند ابي حنيفة وعندهما تقبل شهادة امرأة واحدة
في حق الارث ايضا كما تقبل في حق الصلوة لان الاستهلال صوت يعقب الولادة وتلك حال لا يحضرها الرجال فدعت الضرورة الى قبول
شهادتهن ولابي حنيفة ان ذلك مما يطلع عليه الرجال لانه يحل لهم سماع صوته فلا ضرورة في حق ثبوت النسب والارث كذا في الاختيار
وشرط لغير ذلك المذكور من القصاص والحدود والذي لا يطلع عليه الرجال النظر اليه رجلان او رجل وامرأتان مالا كان الحق او غيره
كالنكاح والطلاق والرضاع والعتاق والوكالة والوصية الا الايصاء والرجعة وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال
الا في الاموال وتوابعها كالاجل لان الاصل ان لا تقبل شهادتهن وانما قبلت في الاموال وتوابعها كالاجل والشرط والخيار على وجه الضرورة
لكثرتها وقوعها ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه اجاز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة كذا في شرح المجمع وشرط للكل من المراتب الاربع
المذكورة الحرية لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف له ولاية على غيره والاسلام لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا والعدالة لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وقال الله تعالى ممن ترضون من الشهداء والفاسق ليس بمرضي ولانه خبر
يحتمل الصدق والكذب والحجة هو خبر صادق وبالعدالة يترجح جهة الصدق والعدالة هي الانزجار عن محظورات دينه اذ من
ارتكب غير الكذب من المحظورات فقد يرتكب الكذب ايضا كذا في الكرماني وقال في الهداية عن ابي يوسف ان القاضي اذا كان وجيها في
الناس ذا مروءة تقبل شهادته لانه لا يستأجر لوجاهته ويمتنع عن الكذب لمروءته والاول اصح لان القاضي لو قضى بشهادة الفاسق يصح
عندنا انتهى وشرط ايضا لفظ الشهادة لقوله تعالى فاستشهدوا ولانه صريح في طلب الشهادة فيجب عليه الاتيان بلفظها ولان فيها
زيادة توكيد فان قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذه اللفظة اشد كذا في الهداية وفرع عليه بقوله فلا يصح
قال اعلم او اتيقن يعني لم تقبل الشهادة ان قال الشاهد اعلم او اتيقن ولم يقل اشهد وكذا ان قال من غير ان يقول اشهد لم تقبل
الخصم يعني يكتفي القاضي ابو حنيفة بظاهر العدالة ان ابا هو عدل وغيره عدل الا بالحاح الخصم وطعنه لقوله عم المسلمون عدول بعضهم على
بعض الا محدودا في قذف وشمل ذلك عن غير حد ما لم يطعن فيجري على الظاهر فان طعن الخصم فيهم يسأل عنهم لانه تقابل الظاهران
بل طلبا للترجيح كذا في الهداية الا في حد وقود فانه يسأل عنه في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم لانها يحتال لدرئها باسقاط الشبهة
ويحتاط لها فيستقصي فيها لان في غير طعن خصم يجاوز الشبهة كذا في العناية هذا عند ابي حنيفة وعندهما يسأل القاضي في سائر الحقوق
ايضا لما طعن الخصم سرا وعلانية وبه اي بقولهما يفتى في زماننا لان الخلاف بينه وبينهما قبل حصول عصر وزمان
لا اختلاف حجة وبرهان وقال الشيخ ابو بكر الرازي الخلاف في هذه المسئلة بين صاحبي الامام ابي حنيفة ان ابا حنيفة كان في زمانه وكان الغالب
العدالة بتعديل رسول الله عم وتزكيته لانه عم قال خير القرون قرني الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وهما كانا
في زمان فشو الكذب وكثرة الفساد وتغير احوال الناس وقد روي ان ابا حنيفة رحمه الله لو كان في زمانهما لما اكتفى بظاهر العدالة انتهى

المقضي في الشهود بان القاضي عنهم لانقات وان حكم القاضي بشهادتهم مع عدم الصفات الى الحمو العادي بالتزكية لا ينفذ حكمه و
يجزئ يكفي الكفاية بالسر في زماننا لان العلانية فتنة وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول ويكفي في التزكية ان يقول
المزكي هو عدل ولا يلزم عليه ان يقول هو عدل جائز الشهادة على ما قالوا لان العبد المحدود اذا تاب فهو عدل ولكن غير جائز الشهادة
في القذف وقيل لا بد من قول المزكي هو عدل جائز الشهادة لان العبد قد يكون عدلا مع انه لا يجوز في الاصح اشارة الى ان هذا القدر كاف
ولا حاجة الى المسؤول عن الحرية ثابتة باصل الدار لا سيما في زماننا في دار الاسلام فالظاهر الحرية ولهذا لا يسأل القاضي عن
الاسلام والحرية وانما يسأل عن عدالته كذا في جامع المضمرات وفي المحيط وللقاضي لا يقبل الخصم الذي عليه قول المدعى عليه بقوله الخصم هو ان
عدل لكنه ان اخطأ او نسي يعني اذا سال القاضي عن الشهود فقال المشهود عليه هو عدل لكن اخطأ او نسي لا يجوز حتى يسأل عن
غيره لان في زعم المدعي وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب في الجحود وتزكية الكاذب غير صحيح هذا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف ومحمد ان تزكيته
يصح كذا في الكفاية فان قال المشهود عليه انهم عدول صدقة في صفة الحكم ولم يقل لكن اخطأ او نسي ثبت الحق لانه اقرار
ثبوت الحق بخلاف ما لو قال هم عدول ولم يزد عليه حيث لا يثبت شيء ويكفي الواحد لتزكية السر لان التزكية من امور الدين فلا يشترط
فيه الا العدالة حتى يجوز تزكية العبد والمرأة والاعمى والمحدود في القذف اذا تاب لان خبر هؤلاء مقبول في الامور الدينية و
يجعل العلم الكلام اذا لم يعرفها القاضي او المدعي او المدعى عليه ولكن الرسالة الى المزكي يعني يصلح الواحد ان يكون مزكيا
لكن هو ومترجما وان يكون رسولا من القاضي الى المزكي لان العدد شرط في الشهادة وهذا ليس على حقيقة الشهادة وهذه الكتابة الشهادة
وهذا في تزكية السر اما تزكية العلانية فالعدد شرط فيها لان معنى الشهادة فيها ابين فانها تختص بمجلس القضاء والعبد والمرأة والمحدود في القذف
يصلح مزكيا في تزكية السر لا في تزكية العلانية كذا في شرح الوقاية والاثنان احوط في الكل هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا بد من اثنين لان حكم القاضي مبني على العدالة وذلك بالتزكية فيشترط الاثنان كالشهادة ويشترط عنده ذكورة
المزكي في الحدود والاربعة في شهود الزنا ولهما انها ليست في معنى الشهادة حتى لا يشترط فيها لفظة الشهادة ومجلس القضاء
واشتراط العدد امر حكمي في الشهادة فلا يتعداها كذا في الاختيار وتشترط الحرية في تزكية العلانية دون تزكية السر يعني لا يشترط
اهلية الشهادة في تزكية السر فيصح تزكية العبد وتزكية العلانية تشترط وكذا العدد بالاجماع كذا في الكرماني فصل يشهد بكل ما
الا ان يكون من وراء حجاب فلا يجوز ان يشهد عليه لان الصوت يشبه الصوت فلو علم انه ليس فيه الا واحد فيجوز ان يشهد
على ما سمع منه كذا في شرح المجمع او رآه كالبيع بان سمع قول البائع بعت وقول المشتري اشتريت والاقرار بان سمع قول المقر
لفلان علي كذا او حكم الحاكم بان سمع قول الحاكم حكمت بانه على كذا لكذا او الغصب بان رأى غصب الغاصب والقتل بان رأى قتل القاتل
وان وصلية ان لو لم يشهد على صيغة المجهول عليه ذلك مما سمعه او رآه ويقول اشهد ولا يقول اشهدني لانه كذب
ان لا يقول اشهدني لئلا يكون كاذبا ولا يشهد على شهادة غيره اذا سمع اداء الشهادة عند قاض صورة المسألة
رجل شهد عند القاضي فسمع رجل آخر حاضر هناك اداء شهادته عند القاضي فليس له ان يشهد على شهادته لانتفاء الاشهاد
له او سمع اشهاد الغير عليها اي على الشهادة ما لم يشهد على صيغة المجهول وهو ان يشهد عليها اي الشهادة غيره صورة المسألة
ان زيدا اشهد عمروا على شهادته وبكر حاضر هناك سامع بقوله اشهد بان فليس لبكر ان يشهد على شهادة زيد
لانتفاء شهادة له فان الاشهاد المتعلق بغيره لا ينفع في حقه كذا في مسعف ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو
بخطه ما لم يتذكره لان الخط يشبه الخط يعني ان شاهد اذا رأى خطه في السجل ليس له ان يشهد الا ان يتذكر الشهادة ولذا القاضي

القاضي اذا وجد في ديوانه او راوي ولم يتذكره كذا في شرح الوقاية لابن الملك وعندهما يجوز ان يعمل كل منهم بخطه اذا كان
الخط محفوظا في يده اي كل منهم لان الظاهر انه خطه والعمل بالظاهر واجب وله ان كل منهما لا يحل فيه بغير علم ولا علم هنا
لان الخط يشبه الخط قال في العيون يفتى بقولهما كذا في النهاية وفي شرح التبيين كذا في الاصلاح قيل الخلاف بين ائمتنا فيما اذا
شهد الشاهد بان يرى خطه الا انه يتذكر الشهادة وقيل هو ان عدم حل الشهادة بالاتفاق وانما الخلاف فيما اذا وجد القاضي
شهادة في ديوانه او قضيته لانه ما يكون في قمطره تحت ختمه يؤمن عليه الزيادة والنقصان
فيحصل له العلم بذلك وكذلك الشهادة في الصك لانه في يد غيره كذا في الهداية ولا يشهد ايضا بما لم يعاينه يعني لا يجوز
له ان يشهد بشيء لم يعاينه لقوله عليه السلام اذا رأيت مثل الشمس فاشهد والا فدع الا النسب والموت والنكاح والدخول
وكذا المهر وولاية القاضي واصل الوقف فانه اذا اخبره بها اي بهذه المذكورات من يثق به من عدلين او عدل
عدلتين يعني رجل وامرأتين فانه يجوز الشهادة في هذه الامور بالتسامع لانه يتعلق بها احكام مهمة فلا بد منها فلو لم تجز
الشهادة بالتسامع فيها لتعطلت تلك الاحكام بالقضاء قال ابن الملك في شرح الوقاية ولا يجوز الشهادة بالسماع
بلا عيان لان العلم يحصل بالمعاينة او بالتواتر الا بالنسب بان يسمع من الناس انه فلان بن فلان وسعه ان يشهد انه ابنه
وفي الموت بان يسمع انه مات فلان ولم يره وفي النكاح والدخول بان يسمع ان فلانة زوجة فلان وهو دخل بها وفي ولاية
القاضي بان يسمع ان فلانا قاضي هذه البلدة وفي اصل الوقف المراد به بيان ان هذه الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف داخل في
اصل الوقف قيد بالاصل لان الشهادة على الشروط بالتسامع لا يحل والمهر كالنسب لانه الشيخ وهو الاصح ولو شهدوا بالوقف
وصرحوا بالتسامع تقبل وفي الخانية لو كان المسجد في قرية والقيم يتصرف بها دهنا او حصيرا ولم يعلم شرائط الواقف ينظر الى
كان قبله فانه كانوا يصرفون الى حصيرا فلان يفعل والا فلا انتهى وفي الموت يكفي العدل ولو وصلية انتهى وهو المختار للعدل
وفي الهداية وقيل في الموت يكتفى باخبار الواحد ولو واحدة لانه قل ما يشاهد حاله غير الواحد اذ الانسان يهابه ويكره
فيكون في اشتراط العدد بعض الحرج ولا كذلك النسب والنكاح ثم وشهد من رأى رجلا جالسا في مجلس القضاء ويدخل عليه الخصوم انه
قاض فيتبع الشهرة معقول يشهد وان لم يعاين تقليد الامام اياه وشهد من رأى رجلا وامرأة يسكنان بيتا وبينهما انبساط
الرجل والمرأة انبساط الازواج ان رجلا لهم امرأته زوجته علا بظاهر الحال وشهد من رأى شيئا سوى الآدمي لانه لو ادعى
فيدفع الغير عن نفسه في يد متصرف اي في يد شخص متصرف ذلك الشخص فيه اي في ذلك الشيء تصرف الملاك للاملاك اذا رآه
لاي ذلك الشخص لكن لا مطلقا بل ان وقع في قلبه اي في قلب الرائي ذلك انه له واما ان وقع في قلبه انه ملك غيره لا يحل له ان يشهد
بالملك يعني فمن رأى شيئا في يد شخص وهو متصرف فيه تصرف الملاك في الاملاك فله ان يشهد انه له لان اليد اقصى ما يستدل به
على الملك اذ لا وقوف لاحد على حقيقة الملك قالوا انما يحل له ان يشهد بالملك لذي اليد اذا وقع في قلبه انه ملكه وان وقع في قلبه انه
غيره لا يحل له ان يشهد بالملك لان الاصل في اعتبار علم اليقين فيصار الى ما يشهد به القلب كذا في شرح الوقاية لابن الملك والآدمي ان علم رقه
او الآدمي وكان الآدمي صغيرا لا يعبر عن نفسه فكذلك يشهد انه اي الآدمي في يده انه له قال ابن الملك في شرح الوقاية واما العبد والامة
فان كان يعرف انهما رقيقان حل لمن رآهما ان يشهد لذي اليد بالملك لان الرقيق لا يكون في يد نفسه بل يكون في يد المولى وان كان لا
يعرف انهما رقيقان الا انهما صغيران لا يعبران عن انفسهما فكذلك لانه لا يد لهما فيثبت يد المولى عليهما حقيقة وصار كالثياب
وان كانا كبيرين او صغيرين يعبران عن انفسهما فذلك مصرف الاشكال لانهما يدا على انفسهما حتى اذا ادعيا الحرية كان القول لهما

فلا يثبت لغيره يد عليه حقيقة واستخدامه لا يكون دليل الملك لان الحر يستخدم طوعا كالصبي ولو فسر به باب اي مع
بالرؤية في اليد الا هو المذكور في الكافي حيث قال ان الشهادة انه يشهد بالتسامع فيما يجوز ان يشهد بالتسامع او بمعاينة اليد
فيما يجوز ان يشهد فيه بمعاينة اليد لا يقبلها القاضي اي شهادته لانه اذا اطلق وقع في قلب القاضي صدقه فيكون شهادة عن
علم ولا كذلك اذا فسر حتى لو قال لم اشهد بانه ملكه لاني رايته في يده فهذه الشهادة غير مقبولة وكذا الحكم في صورة
التسامع ومن شهد انه حضر دفن زيد مثلا او شهد انه صلى على جنازة زيد قبلت شهادته وفي البحر يعني اذا فسر للقاضي بانه
دفن فلانا وصلى على جنازته تقبل وهو الصحيح لانه لا يحضر الحضور والصلوة عيانا فتقبل شهادته يعني ان حضور الدفن والصلوة
بمنزلة معاينة موته وحضور وقته في فتاوي قاضيخان واذا سمع الرجل موت انسان واراد ان يشهد على الموت قال ابو جعفر
ان كان الموت مشهورا يقع في القلب انه حق كان له ان يشهد ان فلانا قد مات وان لم يكن موته مشهورا واخبره عدل انه عاين
موته او شهد جنازته حل له ان يشهد على انه مات فان شهد عند القاضي واحد واخبر انه انما شهد بالتسامع فلا يقبل لانه لا يقبل
شهادته وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان يقال للرجل ان يشهد بالنكاح المشهور وان لم يحضر النكاح والاشتهار يكون بطريقين
احدهما ان يسمع من جماعة كثيرة لا يتصور اجتماعهم على الكذب وفي هذا لا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة والثاني ان يشهد عنده
عدلان بلفظ الشهادة اذا شهد رجلان ان زوج فلانة قتل او مات وشهد آخران انه حي كان شهادة الموت والقتل اولى ولو شهد
اثنان ان زوج فلانة طلقها ثلثا وزوجها غائب لا تقبل شهادتهما وان شهدا عند المراة حل لها ان تتزوج بزوج آخر بعد انقضاء
العدة انتهى

باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل

لما فرغ من بيان الشهادة قبولا وردا بملاحظة نفسها حاول الان ان يشرع
في بيان الشهادة ردا وقبولا بملاحظة حال الشهود وملاحظة نسبته الى غيره والحكم الشرعي لا تقبل شهادة الاعمى
مطلقا سواء كان فيما يسمع ولا [illegible] وهو رواية عن ابي حنيفة تقبل فيما يجري فيه التسامع لانه لا حاجة فيه الى السماع ولا خلل
كذا في الهداية وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا تحملها بصيرا وهو قول الشافعي يعني قال ابو يوسف والشافعي اذا تحمل الاعمى
الشهادة وهو بصير ثم اداها وهو اعمى تقبل لحصول العلم بالمعاينة والاداء يختص بالقول وهو قادر عليه ولنا ان الاداء يفتقر الى
التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالنغمة وفيه شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود والنسبة لتعريف
الغائب دون الحاضر وصار كالحدود والقصاص ولو عمي بعد الاداء قبل القضاء يمتنع القضاء عند ابي حنيفة ومحمد لان قيام اهلية الشهادة
شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاهلية بالموت
انتهت وبالغيبة لم تبطل كذا في الهداية وقيد بقوله او تحملها بصيرا لانه لو تحملها اعمى لا تقبل اتفاقا ولا تقبل ايضا شهادة المملوك
والصبي لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية لهما على انفسهما فعلى غيرهما اولى الا ان تحملا في حال الرق والصبي واديا
بعد العتق والبلوغ فتقبل لان التحمل بالمعاينة او السماع وهما لا ينافيانها وعند الاداء هما من اهل الشهادة كذا في الكرماني ولا تقبل
شهادة المحدود في قذف وان وصلية تاب المحدود وقال الشافعي تقبل اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا والاستثناء متى
تعقب كلاما عطف بعضها على بعض ينصرف الى جميع ما تقدم ولان الموجب لرد شهادته فسق وقد ارتفع بالتوبة ولنا قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولان رد شهادته من تمام حده واصل الحد لا يرتفع بالتوبة فكذا المتمم له وهذا لان فيه معنى
الزجر لانه مولم قلبه كما ان الجلد مولم بدنه وقد آذى بلسانه فعوقب باهدار منفعة لسانه جزاء وفاقا والاستثناء ينصرف الى
ما يليه وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون او هو منقطع بمعنى لكن ذكره الكرماني الا ان حد كافرا ثم اسلم فتقبل شهادته

يعني اذا حد كافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة
استفادها بالاسلام ولم يلحقها رد بخلاف العبد اذا حد ثم عتق حيث لم تقبل شهادته لانه لم تكن له شهادة على احد وقت الحد فتم
بتمام الرد الا بعد الاعتاق كذا في شرح الوقاية لابن ملك ولا تقبل شهادته لاصله وان وصلية علا ولا تقبل ايضا لفرعه
وان سفل يعني لا تقبل شهادة الفرع لابويه وجديه ولا شهادة الاصل لولده ولا ولد ولده والاصل فيه قوله عليه السلام
لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده كذا في الهداية واما شهادتهم عليهم فتقبل وفي المحيط تقبل شهادة لولده من الرضاع
ولا تقبل شهادة سيد لعبده ومكاتبه ولا فرق بين ان يكون على العبد دين او لا ولا من احد الزوجين للآخر يعني لا تقبل شهادة الزوج
لزوجته ولا شهادة زوجة لزوجها والاصل في الكل قوله عليه السلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا المراة لزوجها ولا الزوج لامراته
ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره والمراد بالاجير هو التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه
ونفعه نفع نفسه ولان المنافع بين الاولاد والاباء متصلة ولهذا لا يجوز اداء الزكوة اليهم فيكون شهادة لنفسه من
وجه او تتمكن فيه التهمة كذا في الهداية ولا تقبل شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من
وجه لاشتراكهما فيه ولو شهد له بما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء التهمة كذا في العناية ولا تقبل شهادة المخنث الذي يفعل
الردي من الافعال كالنساء من زينة النساء والتشبه بهن في القول والفعل عمدا فان كل ذلك معصية فلا تقبل شهادته لقوله عليه السلام
لعن الله المخنثين من الرجال والمذكرات من النساء وقيل المراد بالفعل الردي التمكين للواطة يعني يفعل فعل الشنيع الذي
هو اللازم المشهور لهذه الطائفة اذ هو فاسق فسقا يوجب اللعن والطرد والقتل والتقييد المذكور بفعل الردي
تنبيه على ان المردود شهادته انما هو هذا المخنث واما الذي يسميه الناس مخنثا لضعف خلقته ولين كلامه وهو عدل
في نفسه فشهادته مقبولة وفي المبسوط ولا تقبل شهادة المخنث اذا كان مخنثا في الردي من الافعال واما اذا كان في كلامه
لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية فهو عدل مقبول الشهادة ذكره مصنفك ولا تقبل شهادة النائحة
وهي التي تنوح في مصيبة غيرها للمال واما التي تنوح في مصيبتها فلا تسقط عدالتها كذا في شرح المجمع لابن الملك قال الفاضل
مصنفك والنياحة مطلقا غير جائز سواء كانت واقعة في مصيبة نفسها او في مصيبة غيرها لرواية ام عطية قالت
نهانا رسول الله عليه السلام عن النياحة من غير فصل انتهى ولا تقبل شهادة المغنية سواء تغنت للناس او لا لان رفع صوتها حرام
قال الفاضل مصنفك واما المغنية فهي مرتكبة لحرام فلا تسمع شهادتها وعن ابي امامة عن رسول الله عليه السلام لا يحل تعليم المغنيات
ولا بيعهن واثمانهن انتهى ولا تقبل شهادة العدو بسبب الدنيا على عدوه لانه لا يؤمن عليه الكذب قيد به لانه لو كان
عداوته للدين تقبل شهادته عليه لانه لا يكذب لدينه كاهل الهوى وقيد بقوله على عدوه لانه تقبل له ولا تقبل شهادة
مدمن شرب اي مداوم شرب الخمر والاشربة المحرمة على اللهو اطلق الشرب ليتناول الاشربة المحرمة كالخمر والسكر ونقيع الزبيب
والتمر غير مطبوخ والمنصف والباذق وفي فتاوي قاضيخان ولا تقبل شهادة مدمن السكر لانها كبيرة وانما شرط الادمان
ليظهر ذلك عند الناس فان من اتهم بشرب الخمر في بيته لا تبطل عدالته وان كانت كبيرة وانما تبطل اذا ظهر ذلك او يخرج
سكران يسخر منه الصبيان لان مثله لا يحترز عن الكذب انتهى واختلفوا في تفسير الادمان قيل هو ان يشرب ومن نيته ان يشرب اذا وجده
والمواظبة [illegible] الخمر اي مداوم الخمر [illegible] بالادمان في الشرب وهو ان يشرب ويكون من نيته ان
يشربها كلما وجده والتقييد باللهو تنبيه على انه ان شرب بالاكراه او لدفع العطش في محل الهلاك فلا تسقط عدالته واما

الخمر للتداوي فجوازه مختلف فيه والصحيح انه غير جائز لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ذكره الفاضل مصنفك
ولا تقبل شهادة من يلعب بالطنبور لشدة غفلته واصراره على نوع لهو ولانه قد يقف على عورات النساء بصعود
السطوح وذلك فسق واما اذا كان يمسك الحمام في بيته ولا يطيرها عادة فهو عدل مقبول الشهادة لان امساك الحمام في
البيوت مباح الا اذا خرجت من البيت فاخذ ما يجامع غيرها فيفرخ في بيته ويبيعه ولا يرده من حمام نفسه فيكون اكل الحرام
فتسقط عدالته كذا في التبيين او يلعب بالطنبور بضم الطاء المهملة وسكون النون فارسي معرب آلة لهو معروف كذا في الصحاح
فان المغني بالطنبور شهادته مردودة فان الطنبور حرام مطلقا لا يقال ان قوله او بالطنبور مستدرك لانه يجيء
بقوله او يغني للناس فانه اعم من ان يكون مع آلة لهو او لا لانا نقول يجوز ان يكون المراد ههنا من يلعب به هو الملاهي بالآلة
المصنوعة من الخشب ولا يعتبر في مفهوم المغني وبالمغني للناس من يغني لهم بصوته اي حلقه من خيشومه بقرينة
المقابلة يؤيده اشتقاق المغني في اللغة تدبر او يغني للناس اي لا تقبل شهادته فان المغني حرام في جميع
الاديان وعن الامام ظهير الدين المرغيناني انه قال من قال لمقرئ زماننا احسنت عند قراءته يكفر وتبين امرأته واحبط
الا كان فجر زمن ابي حنيفة كان في مجلس كان يغني فيه فلما فرغ قال له احسنت فرد بهذا السبب شهادته وقالوا له
كونك حيث احسنت معصية كبيرة فراح الى ابي حنيفة واظهر الملالة وطلب الخلاص فقال له قل لهم اردت بقولي احسنت
انك احسنت حيث تركت المغني فتحسين راجع الى الترك لا الى الفعل فتخلص الرجل فان قيل قد قال في جانب المرأة او مغنية
وفي جانب الرجل يغني للناس فاي نكتة في ذكر الناس ههنا وتركه هنا قلنا كل من الترك والذكر اشارة الى
امر غير ما يدل عليه صريح اللفظ فان الترك هناك اشارة الى رفع الصوت من المرأة حرام واذا كان بطريق التغني فهو حرام
فوق حرام فلا حاجة هناك الى ان يكون ذلك للناس واما الذكر ههنا فهو اشارة الى انه ان كان لدفع الوحشة عن نفسه فلا
بأس به ولا تسقط به العدالة في الاجناس وسئل محمد بن شجاع عن الذي يتغنى مع نفسه فقال لا يقدح ذلك في شهادته
ذكره الفاضل مصنفك وفي فتاوى قاضيخان الاصح ان التغني لتعزية نفسه لا يبطل عدالته لانه حكي عن [illegible] وغيره
ومن ترنم مع نفسه لا يبطل عدالته انتهى او من يلعب بالنرد مطلقا سواء بالقمار او لا او يغني لا تقبل شهادته او يقامر بالشطرنج
او تفوته الصلوة بسبب الشطرنج لان كل ذلك فسق والقمار ان يأخذ من صاحبه شيئا في اللعب قال الله تعالى ومانع من غير
قمار لقوله عليه السلام ملعون من يلعب بالنرد واما الشطرنج فمكروه عندنا ومباح عند الشافعي وهو ليس بمانع اذا لم يكن فيه قمار او فوت
صلوة او حلف كاذب ذكره ابن الملك في شرح المجمع او من يرتكب ما يوجب الحد كالخمر والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق لانه
من يرتكب نوعا من الكبائر التي لها حد شرعي فهو فاسق وشهادة الفاسق مردودة او من يأكل الربا لانه من الكبائر وشرط
ان يكون مشهورا به وذلك بالادمان لانه لا يمكن التحرز عن العقود الفاسدة وهي توجب اكل مال اليتيم حيث لا شبهة
الا وهي كذا في العناية او من يدخل الحمام بلا ازار يعني لا تقبل شهادته لان كشف العورة حرام وقد لعن الله الناظر
والمنظور اليه وقبول الشهادة كرامة فلا يستحقها مستحق اللعن والعقوبة كذا في الكرماني وروي ان ابا حنيفة راى رجلا في الحمام بغير
ازار فقال الا ايها الناس خافوا الهلكة ولا يظهر الحمام بغير مئزر وذكر الكرخي ان من يمشي في الطريق بالسراويل وحده ليس
عليه غيره لا تقبل شهادته كذا في فتاوى قاضيخان او من يفعل ما يستخف به كالبول والاكل على الطريق يعني لا تقبل شهادته
لانه تارك للمروءة واذا كان لا يستحي عن مثل ذلك لا يمتنع من الكذب فيتهم كذا في الهداية او من يظهر سب السلف الصالحين

الصالحين وهم الصحابة والتابعون والعلماء المجتهدون كالامام الاعظم واصحابه كذا في الاصلاح يعني لا تقبل شهادته لظهور
فسقه والتقييد بالاظهار تنبيه على انه لو كان في بطنه لخبث ولم يظهره منه وهو عدل فيما سواه قبلت شهادته ايضا
ذكره الفاضل مصنفك والسلف جمع سلف وهو الماضي لغة وفي الشرع اسم لكل من تقلد مذهبه وتتبع اثره في الدين ذكره
الكرماني وفي الخلاصة لا يجوز شهادة تارك الصلوة وفي الاختيار لا تقبل شهادة تارك الجمع والجماعات مجانة وشرط
بعضهم ترك الجمعة ثلاث مرات وقال الحلواني مرة وان تركها لعذر من مرض او بعد من المصر او بتأويل بان كان يفسق
الامام لا ترد شهادته انتهى وتقبل الشهادة لاخيه وعمه لان المنافع بينهم متباينة غالبا وتقبل
الشهادة لمحرمه رضاعا مثل ابويه رضاعا او لمحرمه مصاهرة كام امرأته وبنتها وزوج بنته وامرأة ابيه
وابنه لان الاملاك بينهم متميزة والايدي متحيزة ولا انبساط لبعضهم في مال البعض فلا تتحقق التهمة كذا في العناية
وانما تعرض لهذه الانواع الاربعة دفعا لتوهم ان الانبساط بينهم يجب ان يكون سببا لرد شهادة بعضهم للبعض وكذا شهادة
غيرهم من الاقارب سوى الولاد مقبولة ايضا لانتفاء التهمة بتباين الاملاك ومنافعها وتقبل شهادة اهل
الاهواء وهم على ما ذكر في الكتب الكلامية اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية
والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم يصير اثنتي عشرة فرقة فصاروا اثنتين وسبعين فرقة وعندنا تقبل
شهادتهم خلافا للشافعي وسميت اهواء لا اهل الاهواء لميلهم الى ما تحبه نفوسهم بلا دليل شرعي وعقلي الا الخطابية
وهم صنف من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب ويجوزون ان يشهد واحد لمن علم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا
وفي العناية لا تقبل شهادة الخطابية لانهم يتجرؤون ان يشهدوا للمدعي اذا حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف
كاذبا وقيل انهم يعتقدون ان من ادعى منهم شيئا على غيره يجب ان يشهد له شيعته قال الزيلعي وذكر الاقطع انهم قوم
ينسبون الى ابي الخطاب رجل كان بالكوفة قتله عيسى بن موسى وصلبه لانه كان يزعم ان عليا هو الاله الاكبر
وجعفر الصادق الاله الاصغر انتهى وتقبل شهادة الذمي على مثله وان اختلفا ملة كاليهودي
والنصراني لان الكفر كله ملة واحدة فتقبل شهادة بعضهم على بعض ولما روي انه عليه السلام رجم يهوديين بشهادة
اربعة منهم وعن موسى الاشعري انه اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض وعليه اجماع السلف
ولانه من اهل الولاية على نفسه وامواله واولاده الصغار فيكون من اهل الولاية على جنسه عند وجود شرط تعدد الولاية الى
الغير كذا في الكافي وتقبل شهادة الذمي على المستأمن ايضا لان الذمي اعلى حالا منه لكونه من اهل دارنا ولهذا يقتل
المسلم بالذمي ولا يقتل بالمستأمن دون عكسه اي لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي لقصور ولايته عليه لكونه ادنى
حالا منه وتقبل شهادة المستأمن على مثله ان كانا من اهل دار واحدة وان كانا من دارين
مختلفين لا تقبل لان اختلاف الدارين يقطع الولاية ولهذا يمنع التوارث بخلاف الذمي لانهم من اهل دارنا كذا في العناية
وتقبل شهادة عدو بسبب الدين لان العداوة الدينية تدل على قوة دينه وعدالته فان المسلمين مجمعون على
قبول شهادة المسلم على الكافر والعداوة الدينية قائمة بينهما فلو كانت مانعة لما قبلت كذا في العناية
والتقييد بذلك تنبيه على ان العداوة ان كانت بسبب الدنيا فشهادته مردودة كما صرح به المصنف في جانب
المقابل بقوله وعدو بسبب الدنيا وهذا التصريح مما علم منه جواز زيادة الايضاح وتقبل شهادة من الم بصغيرة

ان يدوم الاصرار اذا اجتنب الكبائر اختلفوا في تفسير الكبائر فقيل هي سبع الاشراك بالله والفرار عن الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد البعض اكل مال اليتيم بغير حق واكل الربا وقيل كل ما يسمى فاحشة فهي كبيرة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا او الآخرة وقيل ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين فهي كبيرة وقيل كل ما كان عمدا فهو كبيرة وقيل كل ما اصر عليه المرء فهو كبيرة وما استغفر عنه فهو صغيرة والاوجه ما قيل ان الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما وانما يعرفان بالاضافة فكل ذنب اذا نسبته الى ما دونه فهي كبيرة واذا نسبته الى ما فوقه فهي صغيرة كذا في الفتح. وغلب صوابه على خطائه وصح على بعد ان توقى عن الكبائر كلها اعلم انه اذا كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبلت شهادته وان الم بمعصية هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة اذ لا بد من توقي الكبائر كلها وبعد اجتناب الكبائر يعتبر الغالب وبالالمام بالمعصية لا تنقدح به العدالة المشروطة لان في اعتبار اجتنابه الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء للحقوق كما في الكرماني وتقبل شهادة الاقلف هو الذي ترك الختان لان الختان سنة عندنا وتركها لا يخل بالعدالة الا اذا تركه استخفافا بالدين لانه لم يبق عدلا لهذا الصنيع كذا في الهداية قال ابو بكر الرازي لم يرد بالاستخفاف الاستهزاء لان الاستهزاء بشيء من الشرائع كفر وانما اراد به الترك والتكاسل انتهى وقيل هذا اذا ترك لعذر كبير او خوف هلاك وفي غاية البيان نقلا عن النهاية وقد تجوز شهادة الاقلف اذا كان عدلا لان النبي عليه السلام قال الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة فعقوبته لا تمنع قبول الشهادة ولانه يخاف الهلاك من الختان فيعذر في تركه فان كان لا يخاف فتركه تهاونا بالسنة فانه يصير فاسقا ولا تقبل شهادته اذا لم يتركه رغبة عن السنة انتهى نقله مصنفك وتقبل شهادة الخصي وتقبل شهادة ولد الزنا والخنثى لتحقق العدالة منهم والخنثى ان كان مشكلا جعل امرأة في حق الشهادة احتياطا حتى لا تجوز مع رجل ما لم ينضم اليه امرأة ولا مع امرأة الا برجل معهن وان لم يكن مشكلا فلا اشكال كذا في النهاية قوله الخصي بفتح الخاء منزوع الخصيتين وجمعه خصيان ... مقطوع الخصيتين ... كذا في المغرب وتقبل شهادة العمال بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهم عمال السلطان الذين يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج ونحوه لان نفس العمل ليس بفسق قيل هذا في ذلك الزمان لان الصلاح كان غالبا واما في زماننا فلا تقبل شهادتهم لان الظلم غالب عليهم كذا في شرح الوقاية لابن الملك وقيل هم الامراء وقيل هم الذين يعملون بايديهم ويؤجرون انفسهم ... وقيل اذا كان العامل وجيها في الناس ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته وتقبل شهادة المعتق بفتح التاء للمعتق بكسر التاء وبالعكس لعدم التهمة والمعتبر حال الشاهد وقت الاداء لا التحمل كما قال لان التحمل يصح من الرق والصغير واما بعد العتق والبلوغ في الاداء لان التحمل ... الالزام حالة الاداء فيعتبر الاهلية والولاية عنده ولو شهدا ان اباهما اوصى الى زيد اي جعله وصيا وزيد يدعيه اي الايصاء يعني يرضى ان يكون وصيا قبلت استحسانا وان انكر زيد كونه وصيا فلا ... المسألة رجل مات وترك ابنين وادعى زيد انه اوصى اليه فشهد الابنان بالايصاء اليه فالقياس ان لا تصح هذه الشهادة لانها تجر منفعة الى الشاهد باقامة من يحفظ ماله وكل شهادة تجر منفعة الى الشاهد لا تقبل ووجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي اذا كان الموصي حيا وكان الموت معروفا فيكفي القاضي بهذه الشهادة مؤنة التعيين ... شهادتهما كذا في الفتح ولو شهدا ان اباهما الغائب وكل زيدا بقبض ديونه لا تقبل شهادتهما وان وصله او لو ادعاه زيد

ان زيد الوكيل لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشهادتهما وهي غير موجبة لاجل التهمة فبطلت كما في الهداية ولو شهدا ان اباهما الميت اوصى الى زيد اي جعله وصيا وهو ينكر ولكن ان زيدا يدعيه اي يرضى ان يكون وصيا قبلت شهادة الابنين وكذا قبلت لو شهد مديوناه ان الميت اوصى الى زيد وهو يدعيه او شهد الموصى لهما ان الميت اوصى الى زيد وهو يدعيه او شهد وصياه ان الميت اوصى الى زيد وهو يدعيه وكان القياس ان لا تقبل شهادة هؤلاء لانهم يجرون الى انفسهم نفعا بشهادتهم ووجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها توجب على القاضي ما لا يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك لتمكنه من نصب الوصي اذا ارتحل الوصي والموت معروف حفظا لاموال الناس عن الضياع لكن عليه ان يتأمل في صلاحية من ينصبه واهليته وهؤلاء بشهادتهم كفوه مؤنة التعيين والتتبع بها فصار كالقرعة في كونها ليست بحجة بل دافعة مؤنة تعيين القاضي كذا في الدرر ولا تقبل الشهادة على جرح مجرد يعني اذا اقام المدعي على عدالة الشهود فاقام المدعى عليه بينة على جرح مجرد وهو الجرح المجرد ما يفسق به الشاهد ولم يوجب حقا للشرع او للعبد نحو هو فاسق واكل الربا او انه اي المدعي استأجرهم اي الشهود لاداء الشهادة وهو ما يتضمن التفسيق المجرد يعني الجرح المجرد هو ما يتضمن تفسيق الشهود من غير ان يتضمن ايجاب حق من حقوق الشرع كما اذا شهدوا ان الشهود شربوا الخمر ولم يتقادم العهد او حق من حقوق العباد كما اذا شهدوا انهما قتلا النفس عمدا وكما ان شهدوا ان الشهود فسقة او زناة او اكلة الربا او شربة خمر او شهدوا على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم اجراء في هذه الشهادة او على اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او اقرارهم انهم لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة كذا في الكفاية وقال في غاية البيان المشهور من مذهبنا انهم اذا شهدوا على رجل او بالزنا فادعى المشهود عليه انهم جميعا اكلة الربا او شربة الخمر او استأجروا على هذه الشهادة وجاء على ذلك ببينة فانه لا تقبل هذه البينة وكذلك لو اقام البينة على انه رجع عن الشهادة او اقام البينة على اقرار انه لا شهادة عنده او هو مستأجر على هذه لا تقبل انتهى نقله الفاضل مصنفك وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي فسق شهوده اذ الاقرار مما يدخل تحت الحكم يعني شهدوا على اقرار المدعي بانهم فسقة او شهدوا بزور او انهم في هذه الشهادة مبطلون وتقبل على انهم عبيد اذا اقام المدعى عليه بينة ان شهود المدعي عبيد او هم محدودون في قذف او شاربوا الخمر ولم يتقادم العهد قد تقرر في حد الشرب ان تقادم العهد يسقط الحد وانما تقبل هذه الشهادة لتضمنها حق الشرع وهو الحد اذ الحد حق الله تعالى او قذفه والمقذوف يدعي حقه فانه حق المقذوف وفيه حق الله وحق العبد والغالب حق الله تعالى ذكره مصنفك او شركاء المدعي في المدعى به اي شهدوا بما انكره فلا تقبل شهادتهم لمكان التهمة او انه استأجرهم اي ان المدعي استأجر الشهود لها اي للشهادة بكذا درهما واعطاهم ذلك المبلغ الذي قرره معهم مما كان لي اي من مالي الذي كان لي عنده او اني صالحتهم اي الشهود بكذا من المال ودفعته اليهم ذلك المبلغ اليهم ان لا يشهدوا علي ثم شهدوا وانا اطلب ما اعطيته فانه في هذه الصور يوجب الجرح حقا للشرع او للعبد على الشهود فيدخل تحت حكم القاضي فتقبل وانما قال ودفعته لانه لو قال صالحتهم بكذا من المال على ان لا يشهدوا علي ولم ادفع اليهم المال لا تقبل بينته ومن شهد وهو عدل ولم يبرح من مجلس القاضي حتى قال اوهمت اي اخطأت بعض شهادتي بذكر زيادة كانت باطلة او اخطأت بنسيان ما قد كان يجب علي ذكره كما اذا ادعى المدعي خمسة دراهم فشهد هو على العشرة ثم قال اخطأت وقلت العشرة مقام الخمسة او ادعى المدعي عشرة فشهد بالخمسة ثم قال نسيت بعض بل الواجب العشرة قبل قوله ان كان اي الشاهد عدلا لان الشاهد قد يبتلى بالغلط لمهابة مجلس القضاء فكان العذر واضحا

فتقبل شهادتهما اذ تدارك في اوانه وهو عدل وان كان ذلك بعد ما قام عن المجلس لا تقبل شهادتهما لجواز انه غره المدعي بحطام الدنيا
يعني بالرشوة والتقييد بعدم الدعاء عن المجلس تنبيه على انه لو ذهب ثم عاد فلا يقبل القول لان اتحاد المجلس اثر في جمع المتفرقات
فان اتحد المجلس صار المذكور والمتروك كلاهما واحدا اما لو اختلف فلا والتقييد بالعدل تنبيه على انه لو لم يكن عدلا لا تقبل
شهادتهما كذا في مستخلص ثم قيل يقضي بجميع ما شهد لان ما شهد به صار حقا للمدعي على المدعى عليه فلا يبطل بقوله اوهمت وقيل يقضي
بما بقي حتى لو شهد بالالف ثم قال غلطت في خمسمائة بل هي خمسمائة يقضي عليه بخمسمائة لان ما حدث بعد الشهادة قبل القضاء كحدوثه
عند الشهادة ولو شهد بخمسمائة لم يقض بالف كذا هنا والمعتبر قال السرخسي رحمه الله كذا في الكافي **باب الاختلاف في الشهادة**
شرط موافقة الشهادة الدعوى فان وافقتها قبلت وان خالفتها لم تقبل المراد بهذا الاتفاق الاتفاق في المعنى لا في اللفظ حتى لو ادعى المدعي
الغصب فشهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار بالغصب كذا في شرح لابن الملك ثم فرع بقوله فلو ادعى دارا ارثا وشهدا بملك
مطلق ردت شهادته لانهما شهدا باكثر مما ادعى فتبطل وفي عكسه بانه ادعى دارا بملك مطلق وشهدا بملك ارثا تقبل
لانهما شهدا باقل مما ادعى وذلك لا يمنع قبول الشهادة للمطابقة معنى كذا في الدرر وكذا شرط اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عنده
يعني المراد باتفاقهما لفظا تطابق لفظهما على افادة المعنى بطريق الوضع سواء كان لفظهما واحدا او لفظين مترادفين لا
بطريق التضمن فلو شهد احدهما بالهبة والآخر بالعطية تقبل وعندهما يكفي الاتفاق في المعنى فقط ثم فرع عليه بقوله فلا تقبل لو شهد
احدهما بالف ومائة او طلقة وشهد الآخر بالفين ومائتين او بطلقتين او ثلث طلقات لعدم مطابقتهما لفظا ومعنى وعندهما تقبل
على الاقل اذا كان المدعي يدعي الاكثر لاتفاقهما في الاقل معنى وهو المعتبر اتفاقهما في اللفظ والمعنى عنده بيانه اذا
شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل الشهادة عنده وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعي يدعي الالفين وكذا لو شهد
احدهما بمائة والآخر بمائتين لم تقبل ايضا عنده وعندهما تقبل على المائة وكذا لو شهد احدهما انه طلق زوجته طلقة والآخر
طلقتين او ثلث طلقات لا تقبل عنده وعندهما تقبل على الاقل لهما انهما اتفقا على الاقل وتفرد احدهما بزيادة فما اتفقا عليه
يثبت وما تفرد به احدهما لم يثبت لكن الشرط ان يدعي المدعي الاكثر لانه لو ادعى الاقل فقد كذب شاهده في الزيادة وله انهما اختلفا
لفظا ومعنى فلا تقبل شهادتهما كذا في شرح الوقاية لابن الملك ولو شهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة والمدعي يدعي الاكثر وهو الف ومائة
قبلت الشهادة على الالف اتفاقا لاتفاقهما في الالف لفظا ومعنى وتفرد احدهما بمائة فقط والمدعي يدعي الاكثر لانه لو كانت الدعوى
بالالف لا تقبل شهادتهما لان المدعي كذب الشاهد بالزيادة الا ان يوفق المدعي كما حتى الف ومائة فاستوفيت المائة او ابرأته فتصح
شهادتهما لحصول التوفيق بين الدعوى والشهادة كذا في شرح المجمع وكذا تقبل لو شهد احدهما بطلقة والآخر طلقة ونصفا والزوجة
تدعي طلقة ونصفا لاتفاقهما على لفظ طلقة ولو شهدا ان لفلان على آخر الفا وبعض الف وقال احدهما الذي شهد به
في شهادته قضى المدعى عليه منها اي من الالف للمدعي كذا اي خمسمائة درهم مثلا قبلت شهادتهما على الالف لا على القضاء ما لم يشهد به
بالقضاء آخر فلم يتم نصاب الشهادة فلم يحكم على القضاء لانه من مسائل احدهما انه اذا شهدا بالف وقال احدهما قضاه منها
خمسمائة تقبل شهادتهما بالالف لاتفاقهما على الالف وثانيهما انه اذا شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد احدهما انه قضاها قبلت شهادتهما
على القرض لاتفاقهما على القرض ورد قوله قضى لانه شهادة الفرد غير مقبولة الا اذا شهد معه شاهد آخر فيتم البينة على القضاء
كذا في شرح الوقاية وينبغي لمن علم ان القضاء يعني ينبغي للشاهد اذا علم بالقضاء انه لا يشهد بالالف حتى يقر المدعي عند الناس به
اي بالقضاء يعني بما قبض من المدعى عليه كيلا يصير معينا على الظلم لان الالف ثبت باتفاق الشاهدين والقضاء لا يثبت بشهادة فرد

بلا اعانة على الظلم كذا في شرح الوقاية ولو شهدا بقتله زيدا يوم النحر بمكة وشهد آخران بقتله اياه اي زيدا
في كوفة يوم النحر بكوفة ردتا اي شهادتا الفريقين لان احداهما كاذبة بيقين وليست احداهما باولى من الاخرى والقتل
الواحد لا يتصور في مكانين وكذا لو اختلفا في زمانه او الآلة التي وقع بها القتل كذا في العناية فان قضى باحديهما اي
الشهادتين اولا بطلت الاخرى يعني ان قضى القاضي باحديهما قبل حضور الاخرى ثم قامت الاخرى بعد حكم القاضي ردت الثانية
اذ الاولى قد ترجحت باتصال الحكم بها حين لا مانع ولا منازع فلا تنقض بالثانية ونظيره لو تحرى احد في جهات التحري
وصلى الى احدها ثم وقع تحريه على طرف آخر لا يجوز الصلوة فيه اذ الاولى اتصل بها حكم الشرع فلا ينقض ولو شهدا انه
اي هذا انه سرق بقرة واختلفا في لونها اي لون البقرة بان قال احدهما البقرة بيضاء وقال الآخر سوداء فالبقرة سوداء
تقبل شهادتهما ويقطع اي السارق خلافا لهما محل الخلاف في لونين يتشابهان كالحمرة والصفرة لا في لونين لا يتشابهان كالبياض
والسواد والصحيح ان الخلاف في جميع الالوان لا تقبل شهادتهما على سرقة تقع في الليالي فلا يمكنهما الوقوف هذا اذا ادعى سرقة بقرة مطلقة غير
مقيدة بوصف واما اذا ادعى سرقة بقرة بيضاء او سوداء لا تقبل شهادتهما بالاتفاق لهما انهما اختلفا في المشهود به فلا تقبل
كما لو اختلفا في الذكورة والانوثة وله انهما اختلفا فيما ليس من صلب الشهادة والتوفيق ممكن فتقبل كما لو اختلف شهود الزنا في
مكان الزنا في بيت واحد بخلاف الذكورة والانوثة لانه لا يمكن معرفة ذلك الا بالقرب منه وعند ذلك لا يقع الاشتباه كذا في
شرح الوقاية لابن الملك وان اختلفا ان هذه في الذكورة والانوثة بان قال احدهما سرق ذكرا وقال الآخر سرق انثى لا
تقبل شهادتهما ولا تقطع يده لان الذكورة والانوثة لا يجتمعان في بقرة واحدة وكذا الوقوف على تلك الصفة يكون بالقرب
فلا شبهة فيكونان سرقتين مختلفتين فلم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة كذا في مستخلص هذا عند الامام وعندهما
لا تقطع فيهما اي في الوجهين ودليل الطرفين ذكرناه انفا وفي الغصب لا تقبل اتفاقا لانه يقع في النهار غالبا فيتمكن الشاهد من
القرب من الغاصب فيتأمل في جميع الوان المغصوب فلا يشتغل في التوفيق كذا في الدرر وكذا لو اختلفا في القيمة لا تقبل ولو شهد واحد
بالشراء ان شرى عبده يعني لو شهد رجل انه اشترى عبد فلان بالف وشهد آخر انه اشترى بالف ومائة وشهد واحد بالكتابة
بالف يعني لو شهد انه كاتب عبده بالف وشهد الآخر بالف ومائة ردت شهادتهما لانهما لم يتفقا على عقد واحد لان
العقد بالالف غير العقد بالف ومائة ولا فرق بين ان يكون المدعي هو البائع او المشتري وبين ان يكون المدعي اقل المالين او اكثرهما
لان المقصود هو العقد كذا في شرح الوقاية وكذا ان ردت الشهادة اذا شهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة في العتق على مال والصلح
عن قود والرهن والخلع ان ادعى العبد والقاتل والراهن والمرأة يعني ان ادعى العبد العتق بمال على مولاه فشهد احد الشاهدين
انه اعتقه بالف وشهد الآخر انه اعتقه بالف ومائة ردت شهادتهما وكذا القاتل ان ادعى على ولي القتيل انه صالح عن قود بمال فشهد احد
الشاهدين بالصلح على الف والآخر على الف ومائة فردت وكذا الراهن ان ادعى على المرتهن انه رهنه فشهد احد الشاهدين انه رهنه بالف
والآخر انه رهنه بالف ومائة فردت وكذا المرأة ان ادعت على زوجها بانه خالعها فشهد احد الشاهدين بانه خالعها على الف والآخر بانه
على الف ومائة لا تقبل لان المقصود اثبات السبب ويختلف السبب باختلاف البدل فيختلف المشهود به كذا في العناية وان ادعى الآخر في
هذه المسائل اي ادعى المولى في مسئلة العتق على المال وادعى ولي القتيل في مسئلة الصلح عن القود وادعى المرتهن في مسئلة الرهن
وادعى الزوج في مسئلة الخلع كان كدعوى الدين في وجوهها فانه شهد احد الشاهدين بالف والآخر بالفين لم تقبل عنده وعندهما
تقبل في الالف وان ادعى الاكثر وان شهد شاهد بالف والآخر بالف وخمسمائة فان ادعى الاكثر تقبل على الالف بالاتفاق وان

ادعى الاقل لا تقبل شهادتهما بالاكثر كذا في العناية والاجارة يعني اذا ادعى الاجارة وشهد احد الشاهدين بالاجارة
بالف والآخر بالف ومائة فهو كالبيع ان شهدا بهما عند اول المدة اذ المقصود هو العقد والمراد بكونها كالبيع انه لا تقبل
شهادتهما اذا شهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة كما ذكرنا وكان المدعي يدعي احدهما بعد المدة فيثبت ما اتفق ان هذا عليه انه كان
المدعي يدعي الاكثر وان كان يدعي الاقل لا تقبل شهادتهما فان شهد بالاكثر فلا حاجة هنا الى اثبات العقد كذا في العناية وفي
شرح الوقاية اذا كانت الدعوى في الاجارة في اول المدة قبل استيفاء المعقود عليه واختلف الشاهدان لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل
عند الاختلاف في البيع للحاجة الى اثبات العقد وان كانت الدعوى بعد مضي المدة واستيفاء المنفعة والمدعي هو الموجر فهو كدعوى الدين
لان المدة اذا انقضت تكون المنازعة في وجوب الاجر وان كان المدعي هو المستاجر فهذا دعوى العقد بالاجماع انتهى والنكاح يقبل
بالالف يعني اذا اختلف الشهود في النكاح فشهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة فيثبت بالف استحسانا عند ابي حنيفة ولا فرق فيه بين دعوى
الاقل والاكثر وكذا لا فرق كون المدعي هو الزوج والزوجة وقالا اي ابو يوسف ومحمد ردت الشهادة فيه اي النكاح ايضا كالبيع لان المقصود
هو الزوج او المرأة ايضا كالعقد في دعوى البيع او هو في جانبهما المقصود اثبات السبب وقيل هذا الخلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية
مقصودها المال واما الزوج فمقصوده العقد فلا تقبل فيه بالاتفاق كذا في العناية وجه قوله ان المهر في النكاح تابع والحكم في التبع
انه لا يتغير الاصل ولا يبطل بتغيره ولانه نفسا وكذا لا يختلف باختلافه فوجب القضاء بالنكاح واذا وجب القضاء به وجب المهر بالاقل
متفقا او وجب القضاء بالاقل كذا في شرح الوقاية ولا بد من الجر في شهادة الارث فيما اذا ادعى الوارث شيئا في يد انسان انه ميراث ابيه
واقام شاهدين شهدا ان هذا كان لابيه مثلا فانه لا يقضى له بشيء بالارث الا بعد ان يقولا مات ابوه مثلا وتركه ميراثا
للمدعي او للمورث مات وهذا ملكه يعني مات مورثه حالكونه هذا الشيء الكائن في يده ملكه او يقولا مات مورثه وهذا في يده او يجر لكونه
مستعملا في اليد على ان يكون في يده او في يد من يقوم مقامه لان ملك الوارث متجدد حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة فلا بد من النقل
كذا في العناية والجر عبارة عن التكلم بهذا القول المخصوص وهو ان مات وتركه ميراثا له سمي بذلك لانه بهذا القول يجر الملك الى الوارث وينقله
اليه كذا في مستخلص وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه لا يشترط الجر والانتقال لقبول البينة لانه لما ثبت بهذه الشهادة
كون الملك للمورث يوم الموت ثبت الملك للوارث ضرورة لانه يخلفه في املاكه فصارت الشهادة بانها كانت ملكا للمورث شهادة
للمدعي بانها كانت له كذا في الكافي فان قال كان هذا الشيء لابي المدعي اعاره او اودعه من ذي اليد قبلت الشهادة بلا جر بان يقولوا مات وتركه
ميراثا للمدعي لان يد المستعير والمودع والمستاجر قائم مقام يده فلا حاجة الى الجر وان شهدوا ان هذا الشيء كان في يد المدعي
منذ شهر او سنة والحال انه ليس في يد المدعي عند الدعوى ردت الشهادة وان شهدوا ان هذا الشيء كان ملك المدعي منذ كذا قبلت
صورته دار في يد رجل ادعى آخر انها له واقام البينة على انها كانت في يد المدعي منذ شهر او سنة لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل
لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم ولان يد المغصوب كالملك ولو شهدوا انها كانت ملكه تقبل فكذا هذا وجه الشهادة
قامت بمجهول لان اليد منقضية وهي متنوعة الى ملك ويد امانة ويد ضمان فتعذر القضاء باعادة المجهول لان يد ذي اليد معاين ويد المدعي
مشهود به وليس الخبر كالمعاينة بخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف كما في الكرماني ولو اقر المدعى عليه ان هذا الشيء كان في يد المدعي دفع
الى المدعي لان اقراره باليد كانت للمدعي امر بالدفع الى المدعي وكذا ان شهد شاهدان ان هذا باقرار المدعى عليه بيد
ان هذا الشيء في يد المدعي يعني ان شهدا ان المدعى عليه اقر عندهما ان الدار كانت في يد المدعي منذ سنة او شهر قبلت لان
الجهالة في المقر به لا تمنع صحة الاقرار وان الشهادة قامت على معلوم وهو الاقرار كذا في العناية

باب الشهادة على الشهادة

على الشهادة الشهادة على الشهادة جائزة وكان القياس ان لا يجوز لان الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجري فيها
جازت استحسانا لمس الحاجة اليها لان الاصل قد يعجز عن اداء الشهادة بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم تجز شهادة
الفرع لضاع الحقوق كذا في ابن الملك تقبل الشهادة على الشهادة في غير حد وقود اي الشهادة على الشهادة جائزة في كل حق من
الحقوق الا في الحدود والقصاص كذا في النهاية والاصل فيها ان كل موضع يجري فيه شهادة النساء مع الرجال تجري فيه الشهادة
على الشهادة لانهما جنس كل منهما على النقصان بتهمة الكذب في الاول وتهمة الكذب في الفروع تهمة الكذب
الثالث بعدم العصمة وتهمة الضلال والنسيان في شهادة النساء نظرة لا تجري بسبب التهمتين لان الفرق بين الشهادة
على الشهادة انما تقبل لحاجة العجز عن الاصول وشهادة النساء مع الرجال تقبل مع القدرة على شهادة الرجال واما الشهادة على
هل هي جارية في كتاب القاضي الى القاضي ام لا فنص الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه بانها تجري فيه في خمسة اشياء
لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي وحد الزنا وحد القذف وحد شرب الخمر والقصاص والمسئلة مذكورة
في غاية البيان ايضا وان تكررت الشهادة على الشهادة يعني لمس الحاجة والضرورة جوزنا الشهادة على شهادة الفروع
شهادة فروع الفروع الى غير النهاية فصار ككتاب القاضي الى القاضي كذا في تبيين الحقائق وشرط لها اي لقبول الشهادة على
الشهادة تعذر حضور الاصل مجلس القضاء لان فيها معنى البدلية فيتعلق بالعجز عن الاصل وذلك يتحقق بموت الاصل
وهو ظاهر او مرض لا يستطيع معه الحضور الى مجلس الحكم لانه تكليف ما لا يطاق عنه جائز او بغيبة الاصل مدة سفر اذ المدة
المسافة معتبرة والقصير غير معتبر والفاصل بينهما مدة السفر تترتب عليها الاحكام وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان لو غدا الى
الشهادة لا يقدر ان يبيت في اهله مع الشهادة احياء لحقوق الناس وهو رفق وعن محمد انها تجوز كيف ما كان حتى روى
عنه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع على شهادته في زاوية اخرى من ذلك المسجد تقبل كذا في العناية شرح الوقاية.
وكذا لو تعذر بحبس في سجن سلطان تقبل قوله وان شهد عن كل اصل اثنان عطف على قوله تعذر اي شرط لقبولها
شهادة عدد عن كل اصل لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين فلا تقبل شهادة رجل واحد على شهادة
خلافا لمالك لا تغايرهما فرعي اث عطف على قوله وان شهد على قوله تعذر لكن العطف على قربه … يعني
لا يشترط لكل اصل … بل يكفي شهادة هذين على كل اصل قال ابن الملك في شرح المجمع اذا شهد رجلان
على شهادة رجل وشهد هذان الفرعان على شهادة رجل آخر في هذه الحادثة تقبل عندنا وقال الشافعي لا تقبل بل لا بد عنده
ان يكون شهود الفرع اربعة لان كل فرعين قام مقام اصل واحد فصار كالمرأتين ولنا ان الفرعين يشهدا بحق
وهو نقل شهادة الاصل وشهدا بحق آخر وهو نقل شهادة الآخر فيجوز كما اذا شهدا بدينين ثم بين كيفية
الشهادة على صح
الشهادة بقوله وصفتها اي كيفية الشهادة على الشهادة ان يقول الاصل للفرع عند الاشهاد اشهد على صيغة الامر
على شهادتي اني اشهد بكذا بان فلان بن فلان اقر عندي بكذا مثلا ويقول الفرع عند الاداء حضور القاضي اشهد ان
فلانا اشهدني على شهادته بكذا او قال لي اشهد على شهادتي به وبعض المشايخ طولوا وقالوا يقول الاصل اشهد بكذا
وانا اشهد على شهادتي فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهد ان فلانا يشهد عندي بكذا و
اشهدني على شهادته بذلك وامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك وفيه ثمان شينات والاحسن الاقصر
قول ابي جعفر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا لانه غير محتاج الى ذكر زيادة

وعليه فتوى الامام السرخسي كذا في صدر الشريعة وهذا الذي قال البعض ان شيئا منها هو الاحوط والذي قاله بعض مشايخ
بخارى شيئا منها هو الاحوط والذي قاله ابو جعفر هو الافقه وغير الامام دونهما وصح تعديل الفرع اصله لان الفرع من اهل
التزكية فيصح تعديله كغيره وصح تعديل احد الشاهدين الآخر يعني اذا شهدت هذه فعدل احدهما الآخر
صح لانه ان كان عدلا يصلح للتزكية كسائر الامام يصلح للشهادة وقيل لا يقبل تعديل صاحبه للتهمة والاول اصح لانه العدل لا يتهم بمثله
كذا في العناية وان سكت الفرع عن حال الاصل واحد هذين عن تعديل صاحبه جاز ان نقل شهادة الاصل ونظر القاضي في حال الاصل
عند ابي يوسف ان سال القاضي حاله عن غيره لان الماخوذ على الفروع النقل دون التعديل فان نقلوا شهادتهم يتعرف القاضي العدالة
الاصل كما اذا حضره الاصل بنفسه وشهد كذا في العناية وقال محمد ان شهادة الفرع لا يقبل لانه لا شهادة الا بالعدالة
واذا لم يعرفوها لم ينقلوا الشهادة فلا يقبل كذا في الهداية وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة قال في الكافي
ومعنى المسئلة انهم قالوا ما لنا شهادة على هذه الحادثة ثم ماتوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا على شهادتهم بهذه
الحادثة اما مع حضورهم فلا يلتفت الى شهادة الفروع ثم لم ينكروا وهذا لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين
الخبرين انتهى وقال الزيلعي معناه اذا قال شهود الاصل لم نشهدهم على شهادتنا فماتوا او غابوا ثم جاء الفروع
الحكم لم تقبل كذا في العناية وان شهد الفرعان على شهادة اثنين اى على اصيلين على فلانة بنت فلان الفلانية الغائبة
اقرت لفلان بكذا وقالا الفرعان اخبرانا الاصلان انهما اى الاصلين يعرفانها الفلانة بوجهها وجاء المدعي بامرأة لم
يدريا الفرعان انها هي ام لا قيل للمدعي يعني فان القاضي له هات شاهدين ان هذه الحاضرة هي التي يشهد الشاهدان
الحاضرة هي المشهود عليها لان التعريف بالنسبة قد تحقق بشهادة الفرعين والمدعي يدعي ان تلك النسبة للحاضرة
ويحتمل ان يكون لغيرها فلا بد من اثبات تلك النسبة للحاضرة كذا في العناية وغرض المصنف ايراد هذه المسئلة هنا
ان معرفة الفرع المشهود عليه ليست بواجبة وكذا الكتاب المذكور في نقل الشهادة لانه في معنى الشهادة على الشهادة يعني ان القاضي
الكاتب يكتب في كتابه الى القاضي الآخر شاهدان شهدا عندي ان لفلان بن فلان الفلاني على فلانة بنت فلان الفلاني
كذا درهما فانقضى عليه بذلك واحضر المدعي فلانة الى مجلس القاضي المكتوب اليه ودفع الكتاب اليه يقول له القاضي هات بينة
ان التي احضرتها تلك الفلانة المذكورة في هذا الكتاب لتتمكن الاشارة اليها في القضاء وكتاب القاضي الى القاضي بمنزلة الشهادة
على الشهادة الا ان القاضي لكمال ديانته ووفور ولايته ينفرد بالنقل فانه قالا ان شاهدان فيهما اى الشهادة على الشهادة
ونقل الشهادة فلانة بنت فلان التميمية لا يكون التعريف حتى ينسبها الى فخذها اى الى قبيلتها الخاصة وهو يكون ان تكون
هي القبيلة الخاصة وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة العامة وهي عامة الى بني تميم لانهم قوم لا يحصون
ويحصل بالنسبة الى الفخذ لانها خاصة كذا في الهداية والتعريف ثم بذكر الجد او الفخذ او نسبة خاصة والنسبة الى المصر
الى المحلة الكبيرة عامة والنسبة الى السكة الصغيرة خاصة وذكر الصناعة في العجم بمنزلة الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم
فرع فان الفخذ بسكون الخاء المعجمة اخر القبائل الست اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ
فالشعب يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل خزيمة شعب وكنانة
قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة والمقصود من النسب حصول العلم بالمنسوب وذلك يحصل
بالنسبة الخاصة دون العامة المصرية عامة وكذا التميمية فلا يحصل العلم بنسبة اليه والنسبة الى المحلة الكبيرة عامة والى

[illegible]

السكة الصغيرة خاصة كذا في العناية **باب الرجوع عن الشهادة** ركنه ان يقول رجعت عما شهدت به او نحوه وشهدت
بزور وحكمه قبل القضاء التعزير وبعده الضمان ان كان المشهود به مالا وقدر الله بغير عوض كما سيأتي لا يصح الرجوع عنها
اي عن الشهادة الا عند قاض سواء كانت شهادتهما عنده اولا لانه فسخ للشهادة فيختص بما يختص به الشهادة في مجلس الحاكم اي حاكم
كان ثم فرع عليه بقوله فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما اى الشاهدين عند غيره اى القاضي لا يحلفان اى الشاهدان يعني لو اقام المشهود
عليه بينة انهما رجعا عند غير القاضي وطلب يمينهما لا يحلفان ولا يقبل برهانه اى المشهود عليه على الرجوع عند غيره لان البينة
والبينة تبتنى على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع عند غير مجلس القاضي باطلة فلا تقبل ما ادعى وقوعه من الرجوع عند قاض اخر وذكر
تضمينه الشهود اى تضمين ما اتلفاه ايا هما ان شاهدين حيث تقبل بينة يعني اذا اقام المشهود عليه البينة انهما رجعا عند قاض اخر
غير الذي كان قضى بالحق وضمنهما المال تقبل بينته لانه ادعى رجوعا صحيحا ولكن لو لم يذكر انهما رجعا عند غيره القاضي حيث يصح اقرارهما
وان اقر ان رجوع باطل لان اقرارهما يجعل رجوعهما في الحال كذا في العناية فان رجعا اى الشاهدان عن شهادتهما قبل الحكم بها اى بتلك
الحكم بها اى قبل ان يحكم القاضي بشهادتهما لا يحكم لتعارض كلاميهما والقاضي لا يقضي بكلام متناقض لانه عند ذلك لا يترجح
جانب الصدق على جانب الكذب وبدون رجحان الصدق لا عبرة ولم يضمنا لانهما ما اتلفا شيئا على المشهود له ولا على المشهود عليه
كذا في الكافي وان رجعا بعده اى بعد الحكم بها لا ينتقض حكم القاضي لانه كما لا يقضي بالكلام المتناقض لا ينقض ما قضاه
بالكلام المتناقض ولان الكلام الثاني مثل الاول في الدلالة على الصدق وقد ظهر رجحان الاول باتصال القضاء به كذا في الكافي وضمنا
ان اى الشاهدين اذا رجعا المشهود عليه ما اتلفاه بها اى المال الذي تلف ان هذين ذلك المال بشهادتهما لاقرارهما على انفسهما بسبب الضمان وهو
ان هذه الباطلة فالتناقض لا يمنع ثبوت حكم اقرارهما على انفسهما والتسبب على وجه التعدي سبب الضمان كحفر البئر ووضع الحجر على الطريق
ولا اعتبار بسقوط المباشرة وهو قضاء القاضي لانه ملجأ من جهتهما فيتعذر ايجاب الضمان عليه كذا في العناية وانما يضمنان اذا قبض المدعى
مدعاه لان الاتلاف يتحقق بقبض المدعي المال المدعى به دينا كان المدعى او عينا لان تحقق الخسارة عند تسليم المال الى المقضي له وتقييد
بالقبض مبني على انه لا ضمان قبل القبض وان كان بعد الحكم واعتبار التسوية بين الدين والعين هو المختار عند الامام شمس الائمة السرخسي
وفرق بعضهم فاوجب الضمان على الشاهدين اذا رجعا في العين قبض المدعي او لم يقبض وفي الدين لا يسقط الضمان قبل القبض وفرع على قوله
ضمنا بقوله فان رجع احدهما اى احد الشاهدين ضمن الراجع نصفا اى نصف ما ثبت بالشهادة اذ ثبت بهما كل منهما بقوم نصف
الحجة فبقاء احدهما على الشهادة يبقى الحجة في النصف فيجب على الراجع ضمان ما لم تبق الحجة فيه وهو النصف كذا في الدرر
والعبرة في حق الضمان لمن بقي لا لمن رجع هذا اشارة الى ما ذكر في الهداية حيث قال والاصل ان المعتبر في هذا بقاء من بقي لا رجوع
من رجع لانه لو كان العبرة لرجوع من رجع لزم ان يلزم الضمان على الراجع مع بقاء الحق كذا في شرح الوقاية وفرع عليه بقوله فان شهد ثلاثة
ثم رجع واحد منهم لا يضمن الراجع لبقاء نصاب الشهادة فان رجع من الثلثة شاهد اخر ضمنا اى الراجعان نصفا اى نصف المال لان
العبرة لما بقي كان الباقي نصف الحق وكان الثالث نصف فيضمنان النصف على السوية كذا في شرح الوقاية وان شهد رجل
وامرأتان فرجعت امرأة ضمنت الراجعة ربعا اى ربع المال لبقاء ثلاثة ارباع الحق ببقاء من بقي اذ النصف يبقى بالرجل والربع
بالمرأة الباقية وان رجعتا اى المرأتان ضمنتا نصفا اى نصف المال لانه نصف الحق باق ببقاء الرجل وان شهد رجل وعشرة نسوة ثم رجع
ثمان نسوة لا يضمن ان ثمان نسوة شيئا لان العبرة بما بقي وقد بقي الرجل وامرأتان فيبقى تمام الحق فلا ضمان على الراجعات فان رجعت
امرأة اخرى اى التاسعة ضمن التسع الراجعات ربعا ووجب ضمانه على الراجعات التسع لبقاء ثلاثة ارباع النصاب اذ النصف يبقى

بالرجل والربع الباقية وان رجع العشر من النساء ضمن العشرة نصفا لبقاء نصف النصاب وهو الرجل الواحد وان رجع الكل من الرجل
والنسوة فعلى الرجل سدس وعليهن خمسة اسداس عند ابي حنيفة لان كل امرأتين تقوم مقام رجل واحد في الشهادة
فصار كما لو شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا كان الضمان عليهم اسداسا وعندهما على الرجل النصف وعليهن النصف
لانهن وان كثرت في الشهادة لم يقمن الا مقام رجل واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل واحد فكان النصاب
بشهادتهن نصف المال وان شهد رجل وامرأة ورجعوا الرجل والمرأة جميعا فالغرم اي ما يلزم اداؤه
يعني الضمان على الرجل خاصة لا تغرم المرأة شيئا لان الواحدة ليست بشاهدة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف الحكم اليه ولا
يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها اي على المرأة يعني اذا ادعى الرجل نكاح امرأة وهي جاحدة واقام على ذلك بينة فقضى القاضي
بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمنا لها شيئا لانهما اتلفا عليها المنفعة وتلف المنفعة لا ضمان عليه وان شهد بنكاح بمهر مسمى على
الرجل يعني اذا ادعت المرأة على رجل انه تزوجها على الف درهم وهو ينكر فاقامت عليه البينة فقضى القاضي بالنكاح ثم
رجعا ينظر الى مهر مثلها ان كان مهر مثلها الفا او اكثر فلا ضمان على الشهود لانهما اتلفا على الرجل عينا بعوض فان البضع متقوم حال الدخول
في ملك الزوج فقد حصل التلف بعوض فلا ضمان عليه كذا في شرح الوقاية لا يضمن الا ما زاد على مهر المثل يعني ان كان مهر مثلها اقل من
الف يضمنان الزيادة للزوج لانهما اتلفا على الزوج قدر الزيادة كذا في شرح الوقاية وهنا مسائل ثلاثة الاولى ان يشهد بالنكاح
بمهر معين والمهر مهر المثل الثانية ان يشهد به والمهر اقل من مهر المثل الثالثة ان يشهد به والمهر اكثر من مهر المثل فان رجعا في الصورة
الاولى فلا ضمان عليهما اصلا لان منافع البضع عند الاتلاف … وكذا في الصورة الثانية وان رجعا في الصورة الثالثة ضمنا ما زاد على مهر المثل
لانهما اتلفاها بلا عوض والمصنف اشار الى هذه المسائل الثلث واحكامها بالحصر وقوله عليها اشارة الى انه لا فرق بين ان يكون
المشهود عليه زوجة او زوجا … ولا يضمن من شهد بطلاق بعد الدخول اذا شهدا على رجل انه طلق امرأته ثم رجعا فانه لا
بعد الدخول لا يضمنان شيئا للزوج لان المهر تأكد بالدخول لا بشهادتهما … يضمنان للزوج مهر المثل كذا في العناية ويضمن من
شهد بطلاق قبل الدخول نصف المهر يعني اذا شهدا به قبل الدخول ثم رجعا فانهما يضمنان نصف مهر قبل الدخول لانهما اكدا على
الزوج ما كان على شرف السقوط بالارتداد او بتقبيل ابن زوجها في الحج وكذا اذا شهدا قبل الدخول ثم رجعا بعد موته ضمنا
لورثته نصف المهر ولم ترث المرأة لانا حكمنا بالبينونة في حال الحيوة ولو شهدا بعد موت الزوج انه طلقها في حيوته قبل الدخول بها ثم
رجعوا لم يضمنا للورثة شيئا لان الشهادة وقعت لهم وضمنا للمرأة نصف المهر والميراث لان المهر كان متوكدا … لا
يسقط بالمسقط وكذا الميراث كان واجبا لها بموت الزوج … وابن ادعى ان امرأة ابيه زنا بها لزم اباه نصف المهر
يرجع على الابن ويضمن في البيع ما نقص عن قيمة المبيع ان شهد ببيع شيء باقل من قيمته ثم رجعا فانهما … عليهما … المصنف صورة المسئلة
اذا ادعى المشتري انه اشترى العبد بالف وهو … قيمته الفان فشهدا … ثم رجعا ضمنا الالف وانما قلنا اذا ادعى المشتري انه اشترى
العبد بالف … فشهدا … ثم رجعا لم يضمنا لان البائع رضي بنقصان … وان كان الثمن … القيمة فلا ضمان على
لعدم الاتلاف وان كان الثمن اكثر فان كان المدعي المشتري فلا ضمان لان المشتري رضي بالزيادة على القيمة وان كان المدعي البائع ضمنا للمشتري ما زاد
القيمة كذا في صدر الشريعة ويضمن الراجع في العتق القيمة يعني اذا شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلفا ملكه بلا عوض
سواء كانا موسرين او معسرين والولاء للمولى لان العتق لا يتحول اليهما بضمانهما كذا في شرح الوقاية ويضمن الراجع في القصاص الدية
فقط يعني اذا شهدا انه قتل فلانا عمدا فحكم الحاكم بقصاص فقتل ثم رجعا ضمنا الدية ولا يقتص منهما وقال الشافعي

ان في تعيين الشاهد اثر فالانعدام به لانهما تسببا لقتله فصار كالمكره عليه ولنا انهما لم يباشرا القتل ولم يحملا
بعضا القتل اليه لانه وجد باختيار الولي وتخلل الفعل الاختياري بينهما قطع نسبة الفعل اليهما كما ينسب اباق العبد الى من حل
قيده بخلاف المكره لانه ملجأ الى الفعل فصار المكره كالآلة للمكره كذا في شرح المجمع ويضمن ان رجع الفرع يعني اذا شهد
الفروع وقضى بها القاضي ثم رجعوا بعد مضيها ضمنوا المشهود به لان الحكم اضيف الى شهادتهم فيكون
التلف مضافا اليهم كذا في شرح الوقاية لا الاصل ان قال … الاصل بعد قضاء القاضي بشهادة
الفروع ما اشهدنا الفرع على شهادتنا بالاتفاق لانه لم يرجع وانما انكر التحميل وهو خبر يحتمل الصدق والكذب
فلا يبطل القضاء به فلا يلتفت الى كلامهم بعد القضاء بخلاف ما قبل القضاء لانهم انكروا التحميل ولا بد منه
كذا في العناية ولو قال الاصل اشهدناه وغلطنا ضمن عند محمد لا يضمن عندهما يعني اذا قال الاصل
اشهدناهم لكنا غلطنا في الشهادة فانهم لا يضمنون عند ابي حنيفة وابي يوسف لان القضاء لم يقع بشهادتهم بل وقع
بشهادة الفروع وعند محمد ضمنوا لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فكانهم حضروا وشهدوا ثم حضروا ورجعوا
كذا في الدرر وفي تقديم قول محمد اشارة الى اختياره وان رجع الاصل والفرع جميعا ضمن الفرع فقط لا الاصل عندهما
لان سبب الاتلاف الشهادة القائمة في مجلس القضاء وذلك شهادة الفروع فيجب الضمان عليهم وعند محمد يخير المشهود عليه
بين تضمين الاصل والفروع يعني عند محمد ان المشهود عليه مخير بين تضمين الفروع وتضمين الاصول ان شاء ضمن
الاصول وان شاء ضمن الفروع لان القضاء وقع بشهادة الفرع من حيث ان القاضي عاين شهادتهم ووقع بشهادة
الاصول من حيث ان الفروع نائبون عنهم نقلوا شهادتهم بامرهم كذا في الدرر واي فريق ادى لا يرجع على صاحبه
كذا في العناية وقول الفرع بعد حكم القاضي بشهادتهم كذب اصولنا او غلطوا في الشهادة ليس بشيء يلتفت اليه لان ما
مضى من القضاء لا ينتقض بقولهم كما لا ينتقض ولا يرجع بقولهم لانهم لم يرجعوا وانما شهدوا على غيرهم بانهم رجعوا
كذا في العناية وان رجع المزكي عن التزكية ضمن المزكي عند ابي حنيفة لان الحكم يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة
بالعدالة والعدالة انما تثبت بالتزكية فصار في معنى علة العلة كما ان الجرح سبب للموت والرمي سبب الجرح والحكم
مضاف الى علة العلة كذا في شرح الوقاية خلافا لهما فان عندهما لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا فصار
كما لو اثنوا على المشهود عليه ولا يضمن شهود الاحصان برجوعه يعني شهد الشهود على الزنا وشهد الشهود على احصان
الزاني فرجموه ثم رجع شهود الاحصان لا ضمان عليهم اذ الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه بحال بخلاف التزكية فانها علة
العلة كذا في مصنفك ولو رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعا ضمن شهود اليمين خاصة لا شهود الشرط يعني اذا
شهدت شهود باليمين وقالا انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر او قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق
وهي غير مدخول بها وشهد آخران بوجود الشرط اي دخول الدار ورجع الفريقان بعد الحكم فالضمان على شهود اليمين لا شهود
الشرط وهو قيمة العبد ونصف المهر لانهم شهدوا العلة اذ التلف انما حصل بالاعتاق والتطليق وهم الذين
اثبتوا تلك الكلمة والتعليق بالشرط كان مانعا فعند وجود الشرط اضيف التلف الى العلة لا الى زوال المانع
العلم كذا في الدرر ولو رجع شهود الشرط وحده او شهود اليمين اختلف المشايخ فيه يعني لو رجع شهود الشرط
وحدهم لم يضمنوا عند البعض اليه ذهب فخر الاسلام البزدوي لان الشرط اذا سلم عن معارضة العلة صلح علة

بالفرع صح

الصحيح انهم لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات دليله فاتحمل لانه ... وكشهادة بالتفويض واقرار بها مطلقا او ثبت
كما لو شهد كذا في الكافي ومن علم من مجهول انه علم انه شهد زورا كرابعة شهادته كاذبة بان اقر انه شهد على نفسه
انه شهد شهادة كاذبة او شهد بقتل رجل وموته فجاء حيا او شهد برؤية الهلال فمضى ثلاثون يوما وليس
بالسماء علة ولم ير الهلال كذا في الدرر يشهر ولا يعزر عند ابي حنيفة لما روي ان شريحا كان لا يعزر بل يشهر وعندهما يوجع
ضربا ويحبس وبه نقول لانه روي عن عمر رضه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه ولانه
يشهر عليه شهر ولا ينتهي ويبعث الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر في جمع ما كانوا ويقول ان
القاضي يقرؤكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وكان شريح قاضيا
في زمن عمر رضه ومثل هذا التشهير لا يخفى على الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع فكان هذا منه احتجاجا
باجماع الصحابة لا تقليدا لشريح لانه لا يرى تقليد التابعي وحديث عمر رضه محمول على السياسة بدليل التبليغ الى الاربعين
والتسخيم وذكر شمس الائمة السرخسي انه يشهر عندهما والتعزير والحبس على قدر ما يراه القاضي عندهما كذا في الكافي انه
ثم شاهد الزور يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته او لم يتصل لانه ارتكب كبيرة اتصل ضررها بالمسلمين فانه عليه السلام
عدل شهادة الزور بالاشراك بالله تعالى ثم تلا قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور وجعل
جعل من الكبائر فقال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وقول الزور وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا
له وتنكيلا لانهم اختلفوا في كيفيته فقال ابو حنيفة تعزيره تشهيره فقط وقالا يضرب ويحبس كذا في الكافي وقولنا
بانه اقر على نفسه تصريح بان التشهير والتعزير انما يجب على ما اقر على نفسه انه شهد كاذبا متعمدا واما اذا قال غلطت
او نسيت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او مخالفة بين الشهادة والدعوى او بين الشاهدين فانه لا يعزر لانا لا
ندري في هذا الكاذب منهم ولا يمكن اثباته بالبينة كذا في العناية **كتاب الوكالة** عقب الشهادات بالوكالة لان بينهما
على اشدة الاتصال بينهما لان بعض اقسام الشهادة توكيل اذ تقرير الشهادة في الحقيقة توكيل وهو بفتح الواو
وكسرها عبارة عن التفويض والاعتماد قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي من اعتمد عليه وفوض امره اليه
كفاه ورجل وكل اذا كان قليل البطش ضعيف الحركة يكل امره الى غيره فينبغي ان يباشره بنفسه وقيل الوكالة في اللغة
الحفظ قال الله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الحفيظ فان اعتمد رجل على انسان في شيء وفوض فيه امره اليه كان امرا بالحفظ
لانه انما فعل ذلك ليتخير ما هو الاصلح له والاصلح لا يتأتى الا بحفظ المال لان التصرف يبنى عليه وهذه المعاني موجودة في الوكالة
الشرعية فان الموكل فوض امره الى الوكيل واعتمد عليه ووثق بدرايته بالتصرف له في التصرف الاحسن كذا في الخبازية وهي في الشرع
اقامة الغير مقام نفسه في التصرف المعلوم وشرطها اي الوكالة كون الموكل ممن يملك التصرف الظاهر ان الالف واللام
للجنس فيكون معناه يملك جنس التصرف واحترز به عن الصبي العاقل او المجنون فيكون على مذهب الكل الا للعهد حتى يكون المعنى
التصرف الذي وكل به فلا يستقيم الا على قولهما اذ يصح توكيل المسلم ذميا ببيع خمر عنده كذا قيل وشرطها ايضا كون الوكيل
ممن يعقل العقد اي يعرف ان الشراء جالب للمبيع سالب للثمن والبيع على العكس ويعرف الغبن الفاحش من اليسير ويقصده
اي العقد يعني يقصد التصرف الذي يفعله اذ لو لم يقصد بان كان هازلا او مجنونا فلا عبرة به حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الآمر
كذا في الدرر فيتفرع على قوله والوكيل يعقل العقد ويقصده بقوله فيصح توكيل الحر البالغ العاقل او توكيل الصبي المأذون

المأذون او العبد المأذون اطلق المأذون ليندرج فيه العبد الذي اذنه مولاه والصبي العاقل الذي اذنه وليه
فقوله حرا بالغا مفعول التوكيل او مأذونا عطف على حرا يعني صح توكيل العاقل البالغ حرا بالغا عاقلا مثله وصح
ايضا توكيل المأذون عبدا كان او صبيا عاقلا مأذونا آخر عبدا كان او صبيا عاقلا عطف على
مأذونا او عبدا حال كونهما محجورين ولذا ينفذ تصرفهما اذا لحقهما الاذن لان الصبي العاقل عبارة معتبرة شرعا وكذا
العبد اهل للتصرف بخلاف ما لو وكل صبيا لا يعقل او مجنونا حيث لا يصح لانهما ليسا من اهل العبارة كذا في العناية
بكل ما يعقده هو اي الموكل بنفسه الباء في بكل يتعلق بقوله فيصح توكيل الحر يعني كل عقد جاز ان يعقده الانسان
بنفسه جاز ان يوكل به غيره ومعنى قوله بنفسه اي باهلية نفسه على سبيل الاستبداد والحيثية بالغيبة احتراز
عن توكيل الوكيل اذا لم يأذن له الموكل فانه لا يجوز لانه يتصرف فيما لا وكله به ... هذه القاعدة غير منعكسة
اذ لا يلزم كل ما لا يجوز ان يعقده الانسان بنفسه لا يجوز ان يوكل به غيره لان المسلم لا يجوز له بيع الخمر ويجوز له ان يوكل
الذمي كذا في شرح الوقاية لابن الملك وبالمخاصمة وبايفائه اي ادائه وباستيفائه اي قبضه الا التوكيل في استيفاء حد وقود
فانه لا يصح مع غيبة الموكل عن المجلس لانه يسقط بالشبهة فلا يستوفى بما يقوم مقام الغير لما فيه من نوع شبهة
فاذا كان الموكل حاضرا يجوز وقال الثاني يجوز مطلقا ويصح التوكيل بالخصومة في كل حق سواء كان من جانب
المدعي او المدعى عليه لما روي ان عليا كان اذا خوصم وكل عقيلا فلما كبر عقيل وكل عبد الله بن جعفر ثم قال ان
وكيلي فما قضي عليه فهو علي وما قضي له فهو لي وهذا بالاتفاق كذا في العناية بشرط رضا الخصم بلزومها الخصومة يعني
حتى سقوط الخصم فلو لم يرض بتوكيله يرتد برده ولا يلزم عليه الجواب بخصومة الوكيل ولا يسقط حقه في طلب حضور
الموكل والجواب بنفسه ولو رضي خصمه ثم مضى يوم فقدم فقال لا ارضى له ذلك كذا نقله ابن الملك عن القنية الا ان يكون
الموكل مريضا لا يمكنه حضور مجلس الحكم بالمشي على قدميه او يمكنه ان يحضر بالركوب ولكن يزداد مرضه والموكل غائبا
مسافة سفر فانه يلزم منه توكيله ايضا بلا رضا الخصم لان الجواب غير مستحق عليهما لكونه في التوكيل ... كذا في
العناية او الموكل مريد السفر فانه يلزم منه التوكيل ايضا لانه لو لم يلزم لحقه الحرج بالانقطاع عن مصالحه قال صاحب النهاية
كما يجوز للمدعي ان يأخذ مدة السفر ان يوكل بغير رضا الخصم يجوز لمن اراد ان يخرج الى السفر لكن لا يصدقه انه يريد السفر ولكن
القاضي ينظر الى زيه وعدة سفره او يسأل عمن يريد ان يخرج معه فيسأل عن رفقائه انتهى والموكل امرأة مخدرة غير معتادة
الخروج من بيتها الى مجلس الحاكم فانه يلزم منها التوكيل ايضا قال في الفتح ويجوز للمرأة المخدرة ان توكل وهي التي لم تخالط
الرجال بكرا كانت او ثيبا كذا ذكره ابو بكر الرازي وقال شيخ الامام المعروف بخواهرزاده ظاهر المذهب عن ابي حنيفة انه لا فرق
ايضا وعامة المشايخ اخذوا بما ذكره ابو بكر الرازي وعليه الفتوى وكذا اذا علم القاضي ان الموكل يحترز من الكذب في الخصومة بنفسه يقبل منه
التوكيل انتهى وفي الواقعات امرأة لا تخرج من البيت فوكلت وكيلا بالخصومة فوجب عليها اليمين ان كانت ممن لا يعرف
بالخروج من بيتها ومخالطة الرجال في الحوائج يبعث الحاكم اليها ثلاثة من العدول يستحلفها احدهم ويشهد الآخران على حلفها
او نكولها كذا في العناية هذا عند الامام وعندهما لا يشترط رضا الخصم حتى لزومها يعني قال ابو يوسف ومحمد يلزم التوكيل بلا رضا الخصم
وهو قول الشافعي والفقيه ابو الليث كان يفتي بقولهما وقال شمس الائمة الحلواني المفتي مخير في هذه المسئلة ان شاء افتى
بقول الامام وان شاء افتى بقولهما ونحن نفتي ان الرأي الى القاضي كذا في الفتح قال ابن الملك في شرح المجمع والمختار للفتوى

انه لا فسخ ان علم من الوكيل قصد الاضرار بخصمه يعمل بقول الحنفية وان علم من خصم الموكل التعنت في الاباء عن قبول التوكيل يعمل بقول
صاحبيه انتهى فيه بالخصومة لان الوكيل بقبض الدين بما يخ الخصم جائز اتفاقا وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه نحو يصح
اضافته الى نفسه كاضافته الى الموكل كبيع وشرى واجارة وصلح عن اقرار يعني ان الوكيل بالبيع يقول بعت هذا منك ولا
يقول بعت هذا منك من قبل فلان وكذا الوكيل بالشرى يقول اشتريت هذا منك ولا يقول لاجل فلان كذا في الدرر يتعلق
تلك الحقوق به اي بالوكيل دون الموكل وكان ينبغي تتعلق بالموكل لان الحقوق تابعة لحكم التصرف والحكم وهو الملك يتعلق بالموكل
فكذا توابعه وصار كالرسول والوكيل بالنكاح ولنا ان الوكيل هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بالكلام وصحة عبارته لكونه
آدميا وكذا حكما لانه يستغني عن اضافة العقد الى الموكل كذا في الهداية قوله حقوق عقد مبتدأ مع كونه نكرة تخصص بالاضافة
وقوله تتعلق به خبره والغرض من هذا تقسيم الحقوق والعقود وتبيين القاعدة الكلية والضابطة المطردة وحاصلها
ان العقود الصادرة من الوكلاء قسمان فقط الاول عقود يضيفها الوكيل الى نفسه ولا حاجة فيها الى ذكر الموكل كان يقول
بعت اذا كان وكيلا بالبيع ويقول اشتريت اذا كان وكيلا بالشرى وكذا الاجارة والصلح والقسم الثاني عقود يضيفها الوكيل الى
موكله كالنكاح ونحوه ففي القسم الاول حقوق العقد راجعة الى الوكيل قوله وحقوق عقد اشارة الى القسم الاول وقوله وحقوق
يضيفه الوكيل الى موكله اشارة الى القسم الثاني ان لم يكن الوكيل محجورا قيد به لانه ان كان محجورا تتعلق بالموكل كما ان الصبي لا
يلزمه الحقوق وفصلها بقوله فيسلم الوكيل بالبيع المبيع الى المشتري والوكيل بالشرى يتسلمه اي يقبض المبيع من البائع ويقبض الوكيل
بالبيع الثمن من مشتريه والوكيل بالشرى يطالب بفتح اللام به اي بالثمن من مشتريه يعني يطالبه البائع ويرجع الوكيل بالشرى به
اي بثمن مشتريه على البائع عند الاستحقاق اي استحقاق ما باع يعني اذا اشترى شيئا ثم ظهر الاستحقاق الشرعي فالمشتري الذي هو وكيل
بالشرى في عيب مشتريه مع بائعه ويرده اي الوكيل بالشرى به اي بالعيب بائعه ان لم يسلمه اي الوكيل بالشرى المبيع الى موكله
وبعد تسليمه اي تسليم الوكيل المشتري الى موكله لا يرده اي الوكيل المشتري الا باذنه اي اذن الموكل لان حكم الوكالة قد انتهى بالتسليم اليه
ويخاصم بفتح الصاد في عيب مبيعه اي الوكيل بالبيع يخاصمه المشتري ويخاصم الوكيل بالبيع ايضا في شفعة ما باع ان كان
المبيع بيده اي الوكيل قيد للخصومة في العيب والخصومة في الشفعة كليهما وكذا اي يخاصم في شفعة مشتريه ان كان في يده واما اذا
سلم المبيع الى الموكل لم يخاصم فيه وكذا في الشفعة اذا سلم الدار المبيعة الى المشتري لم يخاصم في الشفعة ولو رضي الوكيل بالعيب جاز
وسقط حق الرد والموكل بالخيار ان شاء رضي بالعيب واخذه وان شاء رده على الوكيل كذا في العناية والملك يثبت للموكل ابتداء
في هذه المسئلة خلاف فذهب كثير من المشايخ الى ان الملك يثبت اولا للوكيل ثم ينتقل منه الى الموكل واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي
وتبعه كثير منهم وذهب الاخرون الى ان الملك يثبت للموكل ابتداء اذ هو مقتضى التوكيل السابق ان لا تعاقب فيه اصلا اذ لو كان بطريق
الانتقال لزم العتق في قريب وكيل شراه والى هذا اشار بقوله فلا يعتق قريب وكيل شراه بالوكالة الجملة صفة وكيل يعني اذا اشترى
الوكيل ذا رحم محرم منه لا يعتق عليه فلو ثبت الملك له يعتق عليه وكذا الوكالة المستفادة منافية للوكيل لا تفسد النكاح لو كان
على ذلك لانه لا انتقال بل ثبوت الملك للموكل ابتداء كما في الكافي وهو صحيح ذكره ابو السعود صاحب الهداية وحقوق مبتدأ مضاف
الى عقد وجملة يضيفه الوكيل صفة عقد الى موكله وقوله تتعلق تلك الحقوق خبره بالموكل لا بالوكيل هذا هو القسم الثاني من
قسم الحقوق على ما بينا ثم اشار الى تفصيل تلك العقود بقوله كنكاح فانه لو اضاف النكاح الى نفسه كان النكاح له وخلع
وصلح عن انكار لانه لا يصح اضافته الى الوكيل بل لابد من اضافته الى الموكل بخلاف الصلح عن اقرار او صلح عن دم عمد وكتابة وعتق

الثمن صح

ويرجع الى بائعه بثمنه
ويخاصم الوكيل صح

وعتق على مال وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض وشركة ومضاربة ففي هذه الصور الوكيل سفير لان الحكم
هذه العقود انما يثبت بالقبض وانه لا يكون الوكيل اصيلا فيه لانه اجنبي عن المحل الذي يلاقيه القبض فجعل الوكيل مع
تعلق بالحقوق وهي قيد الصلح بالانكار لانه فداء عن اليمين في حق المدعى عليه فالوكيل سفير محض فلا ترجع الحقوق اليه وكذا لو
وكله بالاستعارة والارتهان والاستيهاب او قبول الصدقة والشركة والمضاربة فالحقوق تتعلق بالموكل واما الوكيل بالاستقراض
فلا يصح ولا يثبت الملك فيما استقرض للموكل الا اذا بلغ على سبيل الرسالة فيقول ارسلني اليك فلان يستقرض كذا فيثبت الملك
للمستقرض كذا في شرح الوقاية لان الملك ثم اشار الى التفصيل بتلك الحقوق وقال فلا يطالب بفتح اللام وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل المرأة
بتسليمها اي تسليم المرأة يعني لا يلزم وكيل المرأة بالنكاح تسليم المرأة اياه ولا يطالب الوكيل بالخلع بتسليم بدل الخلع لما ذكرنا من انه
سفير محض ففي هذه العقود لابد من الاضافة الى موكله حتى لو اضاف الى نفسه وقع النكاح له لا لموكله ويجوز للمشتري من الوكيل
بالبيع منع الثمن عن الموكل اذا طالبه لان حق القبض للوكيل والموكل كالاجنبي من حقوق العقد وان دفعه اي المشتري الثمن اليه
اي الى الموكل صح ولا يطالبه اي الثمن المشتري الوكيل ثانيا اي دفعا ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حقه فلا فائدة في الاخذ منه ثم
في الدفع اليه وبرئت ذمة المشتري لو دفع الثمن الى المستحق بخلاف ما اذا باع الوصي مال اليتيم ودفع المشتري الثمن الى اليتيم حيث لا يبرأ
منه بل يجب عليه ان يدفع الثمن الى الوصي ثانيا كذا في العناية وان كان للمشتري على الموكل دين وقعت المقاصة به اي بالثمن وكذا
اي تقع المقاصة ان كان له اي للمشتري دين على الوكيل عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ويضمنه اي الثمن الوكيل للموكل وان كان دين
المشتري عليهما اي على الوكيل والموكل فالمقاصة بدين الموكل دون دين الوكيل **باب الوكالة بالبيع والشرى** لا يصح التوكيل
بشراء شيء يشمل اجناسا كالرقيق فانه يتناول الذكر والانثى والذكر والانثى من بني آدم جنسان وجهالة الجنس مانعة للامتثال
كذا في شرح الوقاية وكالثوب فانه جنس مختلف كالهروي والمروي وكالدابة فان الدابة في اللغة اسم لما يدب على وجه الارض
وفي العرف يطلق على الخيل والبغل والحمار فقد جمع اجناسا او يشبه ما هو كالاجناس كالدار لانها تختلف باختلاف الجيران
والبلدان والمرافق والمحلة اختلافا فاحشا وان وصلية بين الثمن بناء على ان الجهالة فاحشة وببيان الثمن لا ترتفع الجهالة
ان الجهالة انواع ثلاثة احدها ان تكون فاحشة وهي ما كانت في الجنس كالتوكيل بشرى ثوب او دابة او مملوك ولا
يصح بين الثمن اولا والثانية ان تكون يسيرة وهي جهالة النوع كالتوكيل بشرى حمار او فرس او ثوب هروي وهو يصح
اولا والثالثة متوسطة وهي ما يكون بين النوع والجنس كالتوكيل بشرى عبد او جارية ان بين الثمن او الصفة بان قال تركيا
مثلا صحت الوكالة والدار ملحقة بالجنس من وجه لانها تختلف بقلة المرافق وكثرتها فان بين الثمن التحقت بجهالة النوع وان لم
يبين التحقت بجهالة الجنس كذا في الاصلاح فان سمى نوع الثوب كالهروي مثلا جاز التوكيل لان هذه جهالة النوع وهي يسيرة
وكذا جاز التوكيل ان سمى الموكل نوع الدابة كالفرس والبغل او بين الموكل ثمن الدار وبين المحلة او بين الموكل جنس الرقيق
كالعبد والامة فانهما جنس واحد لكنهما باعتبار المنفعة كالاجناس المختلفة او بين نوعه اي الرقيق كالتركي مثلا او بين ثمنا معينا
اي وكيل النوع لو عالما لان الوكيل يقدر على الامتثال لكون الجهالة يسيرة او عمم الموكل فقال لوكيله ابتع لي ما رأيت لانه فوض الامر الى
راي الوكيل فاي شيء يشتريه يكون ممتثلا امره ولو وكله اي وكل الموكل رجلا بشرى طعام فهو اي التوكيل يقع على البر ودقيقه
عرفا وقيل يقع على البر ان كثرت الدراهم ويقع على الخبز في قليلها اي الدراهم ويقع على الدقيق في وسطها اي الدراهم والمختار ذلك الى عرف
درهم عاقد الشرى يحتاط بما فان كانت الدراهم المدفوعة اليه كثيرة فالامر واقع على الحنطة وان كانت قليلة فعلى الخبز

وان كانت بين القليل والكثير يعني دفين الحنطة هو المتعارف الذي يفهم المعقول عرفا والثابت بالعرف كالثابت بالنص كذا في
المبسوط فلهذا كان التوكيل منعقدا على الحنطة وفي الغياثية قال الذي ذكره محمد في الكتاب هو عرف اهل الكوفة اما في عرفنا فالطعام ما يمكن اكله
من غير ادام كاللحم المطبوخ والمشوي ونحوه فينصرف التوكيل الى ذلك دون الحنطة والدقيق والخبز والقول على هذا افتى
ومثله في الغياثية قيل هذا دلالة الثمن فان كان قليلا ومنها الى سبعة مشوط واما فيها كثيرا وفي التخيير الوليمة بكسر اللحم المعجمة التي
الدعوة الوليمة طعام العرس كذا في الصحاح يقع على الخبز بكل حال سواء كانت الدراهم قليلة او كثيرة والمسوطة يعني ما امر
طعام للوليمة فهو محمول على الخبز وصح التوكيل بشراء شيء معين بدون ذكر الثمن لان الوكيل صار كرجل على خرالف درهم
مثل فوكل صاحب الدين المديون بشراء عبد بعينه بالالف التي عليه فان الخلوة وجهين اما ان يعين البائع او المبيع او لم يعين
منهما فان تعين صح التوكيل فان اشتراه كان للامر كذا في الغياثية وغير المعين لم يعين الموكل المبيع والبائع لا يصح التوكيل فان
اشتراه كان مشتريا لنفسه ولهذا فان هلك المبيع في يد الوكيل فعليه ان هلاكه على الوكيل من ماله والالف عليه لعدم صحة
الوكالة واصله ان الوكيل بالشراء اذا اضيف الى دين على الوكيل لا يصح عند ابي حنيفة اذا لم يعين المبيع او البائع متعينا لان فيه تمليك
الدين من غير من عليه الدين وهو لا يجوز فكذا التوكيل به وانما جاز في المعين لكونه من اله بالقبض ثم بالتمليك لا توكيل المديون بالشراء
كذا في الغياثية وان قبضه اي غير المعين الموكل من الوكيل فهو اي المشتري غير المعين لا الموكل لانه ينعقد بينهما البيع بالتعاطي
فيكون للامر هذا عند الامام بقرينة قوله وقالا اي الامامان ابو يوسف ومحمد يصح شراء الوكيل غير المعين بدين الموكل عليه ولزم للموكل اصلا
اي كما يلزم بشراء المعين في التوكيل بشراء المعين وهلاكه من غير المعين عليه اي على الموكل اذا قبضه الوكيل في هذا اذا امره ان يسلم
ما عليه اي اذا قال اسلم ما علي لك لي لفلان في كذا صح بالاجماع ولو قال الى ان تشتري فعلى الخلاف او امره ان يصرفه ما عليه
صرف ما عليك فلانا صح بالاجماع واذا قال اصرف ما عليك ثم تشتري فعلى الخلاف وان قال اشتر لي عبدا بالف
ولم يعين الالف بما عليه وغيره جاز على الموكل فهلاكه على الموكل اجماعا ولو وكل رجل عبده بان يشتري العبد نفسه له اي للموكل
من سيده صورة المسألة رجل قال للعبد لاجل ان تشتري نفسك من مولاك فاشتراه فهو على وجهين اما ان ذكر العبد المأمور في الشراء
للامر اولم يذكر ففي الكافي وان قال العبد له اي للسيد بعني نفسي لفلان فباع اي السيد فهو اي العبد له اي للامر فيصير للامر ذي
انه لم يقل العبد بعني لفلان سواء قال بعني نفسي ولم يزد عليه او قال بعني نفسي لنفسي فباع مولاه عتق العبد في الوجهين على الامر
عتق العبد لانه بيعه مشتريا بالنفسه لنفسه فيكون اعتاقا على ما ولثمن على العبد في الوجهين لا على الامر اذا وقع الشراء له
واما اذا وقع للامر فلان المباشر هو العبد فيرجع الحقوق اليه فيطالب بالثمن لكنه يرجع على الامر كذا في الدرر وان وكل العبد الشتري به
العبد نفسه من سيده ان العبد بالف دفع الى وكيله فان قال الوكيل للسيد اشتريته اي العبد لنفسه فباع السيد عتق العبد على السيد والولاء
اي العبد له اي للسيد لان بيع نفس العبد منه اعتاق وشراء العبد نفسه قبول الاعتاق فكان العبد هو الذي اشترى نفسه وان لم يقل الوكيل
لنفسه فهو اي المشتري للوكيل وعليه على الوكيل ثمنه اي ثمن العبد لانه العاقد واما اعطاه اي المال الذي اعطاه العبد لا جل
الثمن يكون للمولى لانه كسب عبده ثم ان اشترى الوكيل العبد لنفسه اي يلزم العبد ثمن اخر ام لا لم يذكره محمد وذكر في شرح الجامع
الصغير وينبغي ان يلزمه كذا في النهاية واذا وكل رجل رجلا بان يشتري له عبدا بالف مثلا ثم قال الوكيل لما وكله بشراء
عبد اشتريت لك عبدا فمات وقال الموكل ما اشتريته لي بل لنفسك فالقول للموكل ان لم يكن الموكل دفع الثمن الى الوكيل لانه
الوكيل اخبر عما لا يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن على الامر والامر منكر والقول للمنكر والا وان لم يكن كذلك بل دفع الامر الثمن

536

الثمن الى المأمور فالقول للوكيل لان الوكيل امين يريد الخروج عن عهدة الامانة اذ الامر يدعي عليه الثمن وهو ينكر والمسألة على
ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مأمورا بشراء عبد بعينه او بغير عينه وان كان فالثمن اما منقود او غير منقود واياما
كان فاما ان يكون العبد حيا حين اخبر بالشراء او ميتا فان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور في جميع الصور وان كان
غير منقود ننظر فان كان الوكيل لا يملك الانشاء بان كان العبد ميتا فالقول للامر وان كان يملك الانشاء بان كان حيا فالقول
للمأمور عندهما وكذا عنده في غير موضع التهمة كما اذا كان مأمورا بشراء عبد بعينه وفي موضع التهمة القول للامر كذا
في الغياثية وللوكيل بالشراء طلب الثمن من الموكل لانه انعقدت بينهما مبادلة حكمية ولهذا اذا اختلفا في الثمن تحالفا
ويرد الموكل بالعيب على الوكيل وقد سلم المشتري للموكل من جهة الوكيل فيرجع عليه وان وصل ولم يدفعه اي الثمن الى البائع و
حبس الوكيل بالشراء المشتري اي المبيع بعد ما اشتراه اي امره لاجل الثمن لانه للامر لما تنزل منزلة المشتري منه اخذ حكمه
والمشتري لا يمكن من اخذه حتى يوفي ثمنه كما لو كان بالحقيقة كما في الغياثية فان هلك المبيع في يد الوكيل قبل
ان حبس المبيع من الامر هلك المبيع على الامر ومن ماله ولا يسقط ثمنه اي ثمن المبيع عن الامر لان المبيع امانة في يد الوكيل لانه قبضه
للموكل وليس على الامر شيء وان هلك المبيع في يده بعد حبسه اي المبيع عنه سقط الثمن عن الامر يعني اذا حبس الوكيل المبيع
الامر ليقبض ثمنه من الامر فهلك المبيع في يد الوكيل صار مضمونا سقط ثمنه عن الامر عند ابي حنيفة ومحمد فانه عندهما مضمون ضمان المبيع
لان بينهما مبادلة حكمية فيكون معتبرا بالمبادلة الحقيقية وعند ابي يوسف هو اي هلاك المبيع كالرهن اي كهلاك الرهن
يعني قال ابو يوسف هو مضمون كالرهن لانه حبسه للاستيفاء وهو معنى الرهن فيكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين مثلا اذا
كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل عند ابي يوسف وكذا عند زفر فانه يقول هو مضمون كضمان
المغصوب لانه ليس له ان يحبسه عنده وبالحبس صار غاصبا وعندهما لا يرجع لانه مضمون بالثمن قل او كثر فلو كان الثمن عشرة
وقيمة المبيع خمسة عشر يرجع الموكل على الوكيل بخمسة عند زفر لانه يقول بضمان الغصب ولا يرجع عندهم لانه يقول بضمان الرهن والمبيع
كذا في شرح المجمع وليس للوكيل بشراء شيء معين شراؤه اي الوكيل لنفسه يعني اذا وكل رجل رجلا بشراء شيء بعينه ليس للوكيل
ان يشتريه لنفسه وصح بانه قال اشتريت هذا الشيء لنفسي هذا اذا كان الموكل غائبا فانه كان حاضرا وصرح
الشراء لنفسه يصير مشتريا بالنفسه لانه عزل بحضرة الموكل بتصريح الشراء لنفسه كذا في تتمة الفتاوى والحاصل انه لا يجوز
ان يشتريه لنفسه بل لو اشتراه بنوى الشراء لنفسه وتلفظ بذلك يكون للموكل لان فيه عزل نفسه والموكل غائب حتى لو كان
الموكل حاضرا وصرح بانه يشتريه لنفسه كان المشتري له لانه لا يعزل نفسه بحضرة الموكل وليس له ان يعزل نفسه من غير
علمه كذا في الغياثية وذكر في فتاوى قاضيخان الوكيل بنكاح امراة معينة اذا تزوجها لنفسه يصح انتهى فان شراه اي الوكيل المعين
بخلاف جنس ما سمى الموكل من الثمن بان سمى الموكل دراهم فشراه الوكيل بدنانير او بمكيل او وكله بشرائه ولم يسم ثمنا فاشتراه
الوكيل بغير النقود وقع شراؤه له اي للوكيل لانه خالف الامر وكذا ان يوقع الشراء للوكيل ان امر الوكيل غيره بشرائه
اي ذلك الغير المبيع المعين بغيبته اي غيبة الوكيل الاول لانه خالف امره فينفذ عليه فيدخل في ضمن المخالفة وان اشتراه
الوكيل الثاني بحضرته اي بحضرة الوكيل الاول فشراه للموكل الاول لانه انما رضي برأي الوكيل بالشراء فقد حضر رأيه فلم يكن مخالفا
وفي فتاوى الصغرى اذا وكل بالطلاق والعتاق وطلق الاجنبي او عتق فاجاز الوكيل لا يجوز وكذا لو وكل الوكيل جاز
فطلق لا يجوز وان كان بحضرة الوكيل الاول بخلاف الوكيل بالبيع والنكاح والخلع والكتابة والاجارة فانه اذا وكل غيره

فشراه صح

فيفعل الثاني بحضرة الاول يجوز وفعل بعضهم ذلك فبلغ الوكيل واجاز كذا في شرح الوقاية لابن الملك في غير
المعين يعني اذا وكل زيد عمرا بشراء عبد غير معين فاشترى عمرو عبدا يكون هو اي العبد المشترى للموكل
الا اذا اضاف العقد الى مال الموكل بان يقول اشتريت بهذه الالف التي للموكل فحينئذ يكون للموكل لانه الظاهر
لانه يضيف شراء شيء لنفسه الى مال غيره لانه يستنكر شرعا وعرفا او اطلق العقد عن الاضافة الى الثمن بان قال اشتريت
بالف ولم يقيده بملك الموكل ونوى الشراء له اي للموكل فهو للموكل ايضا وان نواه لنفسه فهو لنفسه وفي ابطال عقد السلم
وابطل عقد الصرف مفارقة الوكيل لا مفارقة الموكل يعني الوكيل بعقد السلم والصرف اذا فارق صاحبه قبل القبض بطل العقد
لانه هو العاقد فمفارقته هكذا ابطل عقده ومفارقة الموكل لا يبطل لانه ليس بعاقد ذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان الموكل غائبا
وان كان حاضرا في مجلس العقد كان الموكل صار فاسخا فلا يعتبر مفارقة الوكيل كذا في شرح الوقاية وفي الكلام اشارة الى انه
يجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم اذ هو عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به والمراد انه يجوز التوكيل بالاسلام دون قبول السلم كذا
في الهداية ومعناه انه يجوز التوكيل في السلم ولا يجوز في قبول السلم اليه اذ لو جاز توكيل المسلم اليه لزم ان يبيع الوكيل طعاما في
ذمة نفسه على ان يكون الثمن لموكله وهو المسلم اليه وهذا غير جائز لان من باع ملك نفسه على ان يكون الثمن لغيره غير جائز
انك قد عرفت ان السلم عبارة عن بيع شيء على ان يكون دينا على البائع وحقيقته بيع اجل بعاجل كما نص عليه المغرب
شرعا في باب السلم فالبائع يسمى المسلم اليه والمشتري يسمى رب السلم والمبيع يسمى مسلما فيه والثمن يسمى راس المال فعلم كذا معناه
المشتري بالسلم فقوله في الهداية يجوز التوكيل بالاسلام معناه يجوز التوكيل من جانب المشتري وهو رب السلم بالشراء بالسلم لا
من جانب البائع وهو المسلم اليه كذا في مصنفك ولو قال عمرو لبكر مثلا بعني عبدك هذا مثلا لزيد فانه اشتريه له فباعه البكر
العبد لعمرو ثم انكر عمرو الامر بان اشتريه له بكون زيد امره فيريد اخذه اي زيد العبد لان قول المشتري يعني تكلمه اقرار منه بانه وكله
فاذا انكر الوكالة بعد صار مناقضا فلا يسمع قوله فيكون العبد للموكل كذا في العناية ان لم يصدقه زيد انكاره اي عمرو يعني ان
كذب زيد عمرا المشتري في انكاره وقال انا امرته ان ياخذ هذا العبد فان صدقه اي صدق زيد عمرا بانه قال لم امره بذلك لم
ياخذه الا ياخذ زيد هذا العبد من عمرو لان اقرار المشتري ارتد برده جبرا اي زيد ورضاه فان سلمه اي هذا العبد المشترى وهو عمرو
اليه اي الى زيد برضاه صح انه فيكون العبد لزيد بالتسليم لانه اذا سلم اليه ينعقد بينهما عقد بيع جديد بالتعاطي فيكون
العهدة عليه كذا في العناية وهذا الحكم المشتري شيئا بغيره بغير امره ثم المشترى فان طلب المشتري له فسلمه المشتري اليه واخذه
كان ذلك بيعا بالتعاطي ومن وكل على صيغة المجهول بشراء رطل بدرهم فشرى الوكيل رطلين بدرهم مما يباع رطل بدرهم لزم
موكله رطل بنصف درهم عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه الرطلان بالدرهم لان الموكل امره بصرف الدرهم باللحم وظن سعره رطل بدرهم
فاذا اشترى به رطلين فقد زاده خيرا فيلزمه فصار كما لو امره ببيع عبده بالف فباعه بالفين وله ان الوكيل مامور
بشراء رطل ولم يؤمر بشراء الزيادة فينفذ شراؤه عليه وشراء الزيادة على الوكيل بخلاف بيع العبد لان الزائد هناك بدل
ملك الموكل فيكون له قيد مما يباع رطل بدرهم لانه لو اشترى مما لا يباع رطل بدرهم بل اقل يكون الشراء واقعا للوكيل
بالاجماع لانه كان مامورا بشراء السمين فخالفه واشترى الهزيل ولو وكل رجل بشراء عبدين معينين بعينهما بلا ذكر ثمن
فشرى الوكيل احدهما اي احد العبدين بمثل قيمته او اقل او باكثر مما يتغابن الناس فيه جاز الشراء ويقع عن الامر
بلا خلاف لانه توكيل مطلق غير مقيد بثمن معين فيجوز ان يشتري كل واحد منهما بقدر قيمته او اقل او باكثر مما يتغابن

يتغابن الناس في مثله وليس له ان يشتري بما لا يتغابن الناس فيه اتفاقا كذا في العناية وكذا اي جاز على الموكل ان
وكل الموكل بشراء احد العبدين المعينين بالف وقيمتهما اي قيمة العبدين سواء مثلا قيمة كل منهما خمسمائة فشرى الوكيل
احدهما اي احد العبدين بنصفه اي بنصف الالف او باقل من نصفه يعني صح الشراء عن الموكل لان الامر قابل الالف
بالعبدين وقيمتهما سواء فينقسم عليهما نصفين دلالة فيكون امرا بشراء كل واحد منهما بخمسمائة ضرورة فالشراء بالنصف
موافقة وباقل منه موافقة الى خير فينفذ على الامر والشراء باكثر من النصف قلت الزيادة او كثرت لا يجوز
عن الموكل لانه مخالفة الى شر فلا يجوز عند ابي حنيفة وقالا يجوز في شرائه اي في شراء الوكيل العبد باكثر ايضا كما يجوز شراؤه
بنصفه او باقل اذا كان الاكثر مما يتغابن الناس فيه والحال انه قد بقي من الثمن ما يشتري بمثله الاخر اي الباقي من الالف ما يشترى
العبد الاخر لان غرضه ان يملك العبدين فاذا بقي ما يمكن شراء الاخر به يحصل غرضه فلا يكون مخالفا وله انه مقابل الالف
بالعبدين الف وبين في العقد يدل على انه اراد قسمة الثمن عليهما فكانه قال اشتر هذا بخمسمائة وهذا بخمسمائة واذا اشترى
الكثير منهما يكون مخالفا للامر بخلاف ما لو اشترى باقل منها لانه مخالفة الى خير وبخلاف الشراء الغابن بما بقي لان غرض
الامر حصل صريحا فالعمل بالصريح اولى واما اذا لم يشتر الثاني وجب البطلان لان الدلالة عن المعارضة قيد بقوله وقد بقي ما يشترى
لو لم يبق لا ينفذ على الموكل اتفاقا كذا في شرح المجمع فان شرى الوكيل العبد الاخر بما بقي من الثمن قبل الخصومة
جاز على الموكل اتفاقا يعني وقوع الخصومة بين الموكل والوكيل اذا اشترى الاخر بباقي الثمن قبل ان يرده الامر
جاز على الامر بالاتفاق والتقييد بذلك تنبيه على انه ان اشترى الاخر بباقي الثمن بعد الرد والخصومة فلا يقع عن
الامر كذا في مصنفك وان قال الوكيل بشراء عبد غير معين بالف متعلق بالشراء وجملته شريته بالف معمول
القول وقال الموكل للوكيل اشتريته بنصفه اي بنصف الالف فان كان الموكل قد دفع اليه اي الى الوكيل الالف
صدق الوكيل انه يوازي العبد الالف يعني انه وكل رجل رجلا بشراء عبد بالف فاشتراه فجاء به فاختلف الامر
والمامور بان قال المامور اشتريته بالف وقال الامر لا بل اشتريته بنصف الالف فلا يخلو عن احد الامرين
فانه اعطاه الامر الالف صدق الوكيل انه وازن العبد الالف لانه امين ادعى الخروج عن عهدة الامانة والامر
يدعي عليه حق الرجوع بخمسمائة والمامور ينكر فكان القول قول المنكر وانه لم يوازن العبد الالف فالامر يصدق
لانه خالف امره اذ الامر ... عمدا ان الالف فينفذ على المامور سواء اشتراه بالف او بخمسمائة وان لم
يكن دفعها اي الموكل الالف فان ساوى العبد المشترى نصفها اي نصف الالف صدق الموكل لظهور المخالفة
لان الامر وقع بشراء ما يساوي الفا بالف قال صدر الشريعة اعلم ان المراد بقوله صدق في جميع ذكر التصديق
بغير الحلف انتهى واعترض عليه المولى الفاضل ابن كمال في الاصلاح وكذا الفاضل منلا خسرو في الدرر صدق الامر
بلا يمين انتهى وان ساوى العبد المشترى الالف تحالفا اي الوكيل والموكل والعبد للمامور لانهما اختلفا في مقدار
ما يجب للوكيل على الموكل وقد جرى بينهما مبادلة حكمية فان تحالفا فسخ العقد بينهما ويلزم العبد المامور كذا في العناية
وكذا يتحالفان والعبد للمامور فيما اذا وكله بشراء عبد معين والامر لم يسم له اي للعبد المعين ثمنا فشراه الوكيل
ويختلفان اي الموكل والوكيل في ثمنه اي ثمن المشترى فقال الوكيل اشتريته بالف وقال الموكل بخمسمائة لانهما اختلفا في
مقدار الثمن وليس لحابيه فوجب المصير الى التحالف ولا عبرة بتصديق البائع يعني لو صدق البائع المامور في انه اشتراه

بالف فانه لا يعتبر لانه ان استوفى الثمن فهو اجنبي عنه تحاه وان لم يستوف فهو ضمين عن الامر فلا محل له بينهما كذا
في الكافي ونح هو الصحيح وقيل لا تحالف لان الحكم انما يترتب بتصديق البايع اذ هو حاضر فيجعل تصادقهما بمنزلة انشاء
العقد فيتحالفان كما في المسئلة الاولى وهو غائب فاعتبر الاختلاف قوله في الاظهر احترز عن هذا القول بعد ذا فيما اذا اتفقا
انه امر ان يشتريه له بالف وانه اختلفا فيه فقال الامر لكن لم تشتريه لي بخمسمائة وقال المامور اشتريته بالف
فالقول قول الامر مع يمينه لان الاكثر يشتريه بخمسمائة ويلزم العبد المامور لمخالفته فان اقام البينة فبينة الوكيل
لانها اكثر اثباتا كذا في العناية **فصل** لما فرغ من بيان التوكيل بالشراء ولما فرغ من بيان الوكالة بالبيع
وبين احكام التوكيل بالشراء معا والا ان بيان احكام التوكيل بالبيع عقد له فصلا على حده تنبيها على الامتياز بين
الفصلين وعلى شدة الاعتناء بهما جميعا لا يصح عقد الوكيل بالبيع او الشراء مع من ترد شهادته له اي شهادة الوكيل
له كالاب والجد والمكاتب والعبد المدبر وام الولد والزوجة والولد عند ابي حنيفة وقالا يجوز بيع الوكيل منهم بمثل القيمة
الا في العبد والمكاتب فان عقد الوكيل مع عبده ومكاتبه غير جائز اتفاقا في هذا الخلاف بين الائمة اذا لم يطلق
الموكل الى الوكيل بعد هذا الشيء بمن شئت ولو قال بعه ممن شئت يجوز بيعه لهم اتفاقا قيد بمثل القيمة اذ لو باع باكثر منها يجوز
ولو اشترى باقل منها لا يجوز اتفاقا وان باع باقل منها بغبن فاحش لا يجوز اتفاقا وان كان بغبن يسير لا يجوز
عنده ويجوز عندهما لهما ان الاملاك متباينة عن ملك الوكيل ومنافعهم غير منقطعة فالتهمة من نفعه يكون البيع بمثل القيمة يجوز
معاملة مع هؤلاء بخلاف عبده لانه ما في يده ملكه وبخلاف مكاتبه لان له في كسبه حقا وبالعجز يكون له حقيقة
ولا ان معاملته معهم يكون معاملة مع نفسه من وجه فلا يجوز ولان المعاملة مع هؤلاء لا تعرى عن التهمة ولذا لا تقبل شهادته
لهم المنافع بينهم متصلة عرفا فكان البيع منهم بيعا من نفسه من وجه كذا في شرح المجمع والوكيل بالبيع يجوز بيعه اي الوكيل بما قل
من الثمن او كثر منه وبالثمن العرض اي المتاع وبثمن الحال والنسيئة عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعه الا بمثل القيمة و
بغبن يسير يتغابن الناس فيه وهو رواية عن الامام وبالنقود الدراهم والدنانير لهما ان البيع بغبن فاحش بيع من وجه وهبة
من وجه وكذا الوصي من المريض يعتبر من الثلث والبيع بالعرض شراء من وجه فلا يتناوله الامر بالبيع وله ان التوكيل وقع
مطلقا فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة والبيع بالغبن الفاحش بيع عرفا حتى لو حلف لا يبيع فباعه به يحنث والبيع
بالعرض متعارف عند شدة الحاجة اليه فيتناوله الامر بالبيع كذا في شرح المجمع لابن الملك ويجوز بيعه اي الوكيل بالبيع
بثمن مؤجل عندنا لانه امره ببيع مطلق والتقييد بالثمن الحال يبطل صفة الاطلاق والبيع بالنسيئة متعارف بين
التجار كما في البيع بالنقد كذا في الكافي ويجوز بيع نصف ما وكل ببيعه عنه لو وكله ببيع عبده فباعه نصفه جاز عنده لان
اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع فيجوز مطلقا مجتمعا ومتفرقا كما لو وكله ببيع المكيل والموزون وقالا لا يجوز كذا في الكافي
ويجوز اخذه اي الوكيل بالثمن كفيلا او رهنا لانهما مؤكدان للاستيفاء فيملكهما فلا ضمان الوكيل للموكل ان توى
اي هلك ما على الكفيل بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا او غابا ولا يعرف موضعهما او اقام الكفيل بينة كاذبة على
الاداء او رفع الامر الى قاض يرى براءة الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فحكم ببراءة الاصيل وتوى
المال على الكفيل بان مات مفلسا فلا ضمان على الوكيل كذا في الكرماني او ضاع الرهن في يده اي يد الوكيل لانه يملكه امانة
كما لو هلك الثمن في يده كما في الموضح ولو وهب الثمن من المشتري او ابرأه الثمن منه او من المشتري او حط منه او من الثمن جاز

بيع نصف ما بايه

جاز ويضمن الوكيل عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز كل من الهبة والابراء والحط وكذا الخلاف اذ يجوز عند الامام
ومحمد ولا يجوز عند ابي يوسف لو اجل الثمن وقبل ان الثمن حوالة ولو اقال الوكيل البيع صح ويسقط الثمن
عن المشتري ولزم الموكل عندهما وعند ابي يوسف لا يسقط الثمن من المشتري والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة
يعني انما يجوز شراء الوكيل بالشراء اذا كان بمثل القيمة وبزيادة يتغابن بها اي بالزيادة وهي الزيادة
التي يتغابن بها ما اي زيادة يقوم به مقوم من اهل الخبرة اي يدخل تحت تقويم المقومين وبعض لا يجوز شراؤه بغبن
فاحش بالاجماع وفي النهاية التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبيد والدواب ونحوهما واما ماله
قيمة معلومة في البلدة كالخبز واللحم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة شيئا قليلا
كالفلس ونحوه لان هذا مما لا يدخل تحت تقويم المقومين اذ لا يدخل تحته ما يحتاج فيه الى تقويمهم فلا حاجة هنا
للعلم به فلا يدخل قال الشيخ ابو المعين النسفي اختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القليل والكثير فمنهم من قال ما يتغابن
الناس فيه قليل وما لا يتغابن فيه كثير ومنهم من قال ما يدخل تحت تقويم المقومين فهو قليل وما لا يدخل فيه فهو
كثير والفقه في ذلك هو ان لا يمكن التحرز وعدم الامكان ومنهم من قال ذلك مفوض الى راي القاضي كذا ذكره الفاضل
مسكين الغبن الخدعة يقال غبنته في البيع اي خدعته والتغابن ان يغبن القوم بعضهم بعضا ومنه قيل يوم التغابن
ليوم القيمة لان اهل الجنة يغبنون اهل النار كذا في مختار الصحاح وقدر في العروض ده نيم اي نصف درهم في عشرة
وقدر في الحيوان ده يازده اي درهم في عشرة وقدر في العقار ده دوازده اي درهمين في عشرة هذا بيان الغبن
اليسير الذي يجوز شراؤه مما لا يتغابن بها وهي مما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقدر بالزيادة على ما ذكره في المنح في العروض
والحيوان والعقار ولو وكل رجلا ببيع عبد فباع نصفه اي نصف العبد جاز عن الموكل عند ابي حنيفة لان اللفظ مطلق عن قيد
الافتراق والاجتماع والاصح الا يسير انه لو باع الكل بثمن النصف يجوز عنده فاذا باع النصف به اولى كذا في الهداية وقالا
لا يجوز لانه غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة الا ان باع الباقي قبل الخصومة اي ان باع النصف الاخر قبل ان يختصما فيجوز
لانه بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق واذا باع الباقي قبل نقض البيع
الكل تبين انه وقع وسيلة واذا لم يبع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا يجوز كذا في الهداية وهو ان جواز البيع بالبيع
قبل الخصومة استحسان عندهما وان وكل رجلا بشراء عبد بعينه او بغير عينه فاشترى الوكيل نصفه اي نصف العبد لا يلزم
الموكل الا ان اشترى الوكيل باقيه اي باقي العبد قبل الخصومة اي قبل ان يختصما فيلزم الموكل اتفاقا فانه اذا وكله بشراء عبد
فاشترى الوكيل نصفه او ثلثه ينظر ان اشترى الباقي قبل الخصومة لزم الامر والا لزم الوكيل وقال زفر يلزم الوكيل
مطلقا لانه كان مامورا بشراء الكل وشراء النصف اولا يعيب العبد بعيب الشركة فيكون للوكيل ولنا ان شراء
الكل قد لا يتفق جملة ويكون شراء البعض وسيلة اليه فيتوقف الامر فان اشترى الباقي قبل الاختصام حصل مقصود الموكل
وان اشتراه بعده تبين مخالفته هذا الحكم في الاشياء التي في تبعيضها مضرة كالعبد ونحوه ولو وكل بشراء شيء
ليس في تبعيضه مضرة فاشترى بعضه لزم الامر كذا في شرح الوقاية لابن الملك والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة
والتي قبلها ان المبيع في المسئلة الاولى ملك الموكل فاعتبر فيه اطلاق وفي الشراء يصادف ملك الغير فلم يصح فيه اطلاقه ولا
تقييده ولو اعتقه الامر قبل التوقف نفذ عتقه عند ابي يوسف لان العقد كان موقوفا على اجازة الموكل دون الوكيل

فلا اعتاق اجازة دلالة فينفذ اعتاقه ولا ينفذ اعتاق الوكيل وعند محمد بالعكس لان العقد انما توقف
لتوهم رفع المخالفة بشراء الغبن فلما اعتق الوكيل تأكدت المخالفة فينفذ اعتاقه لنفسه ملكا ولا
اعتاق للآمر لعدم الملك كذا في النهاية وفي شرح المجمع ولو رد المبيع على الوكيل بعيب كان عند الموكل قضاء القاضي
بقول او بعد ما تعلق به بعيب رده الوكيل المبيع ورده على من اطلقا سواء كان ببينة او نكول او
اقرار فيما لا يحدث مثله في هذه المدة كالاصبع الزائدة وكذا ان رد عليه باقراره فيما يحدث مثله لكن مطلقا ان
كان ببينة او نكول عن اليمين وان كان باقرار الوكيل فلا يرد على آمره ولزم الوكيل يعني اذا امر رجلا ببيع عبده فباع
المأمور وقبض الثمن او لم يقبض ثم رده المشتري على المأمور بعيب بقضاء القاضي فان كان العيب مما لا يحدث مثله كالاصبع
الزائدة ومما لا يحدث في هذه المدة رده الوكيل على الموكل سواء كان الرد ببينة او نكول او اقرار لان البينة حجة مطلقة
والوكيل مضطر في النكول فلزم الآمر واما الاقرار فان القاضي يعلم ان العيب كان في يد البائع فلم يكن قضاؤه مستندا الى
اقراره بل الى البينة ايضا بعلمه تعينا كونه عند البائع وفي شرط البينة او النكول او الاقرار تنبيه على ان القاضي
العيب قدم بانه آخر تاريخ العيب فاحتاج الى هذه الحجة ليظهر التاريخ وكان عيبا لا يعرفه الا الاطباء او النساء فيقبل قولهما
للرد حتى لو كان القاضي عاين البيع ظاهر لا يحتاج الى شيء منها وان كان العيب مما يحدث مثله فان كان الرد ببينة او نكول
فكذلك الحكم في هذه المواضع رد القاضي على الوكيل يكون ردا على الموكل وان كان الرد باقرار الوكيل لا يكون رد القاضي على الوكيل
ردا على الموكل لان الاقرار حجة قاصرة لا يتعدى ولكن له ان يخاصم الموكل في آخر انه رد على الموكل وان كان العيب مما يحدث
مثله فليس له ان يرده على الموكل كذا في الغاية ولو باع الوكيل ما امر ببيعه نسيئة فاختلف الوكيل والآمر وقال الموكل
امرتك ببيعه بنقد وقال الوكيل لا بل اطلقت ولم تقل شيئا صدق الموكل لان مبنى الوكالة على التقييد فلا يصح بدون
بيان النوع بعد الجنس والثمن ولو اختلفا في المضاربة بان باع المضارب نسيئة فقال رب المال امرتك ان تبيعه بنقد
وقال المضارب لا بل اطلقت صدق المضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم يعني رجل دفع الى رجل مالا مضاربة
فاختلفا فقال رب المال امرتك ببيع بالنقد دون نكاح وقال المضارب اعطيتني المال مضاربة ولم تقل شيئا فالقول
فيها للمضارب الذي اخذ المال ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اذا وكلا بلفظ واحد فيما يحتاج الى الرأي وكلا به يعني
اذا وكل رجل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا به دون الآخر اذ الموكل رضي برأيهما معا لا برأي احدهما الا في خصومة
فانه ينفرد احدهما بالخصومة لانهما وان كان يحتاج فيها الى الرأي لكن اجتماعهما على الكلام في مجلس القاضي متعذر لانه يؤدي
الى التشغيب على القاضي والى الشغب والرأي يحتاج اليه سابقا على الخصومة ولا يشترط حضور صاحبه عند خصامه لم يتعلق بسماع
الخصومة وهو ساكت فائدة كذا في الغاية والا في رد وديعة فانه ينفرد احدهما به لانه لا يحتاج فيه الى الرأي فرد
احدهما كردهما بخلاف ما اذا وكلهما بالقبض حيث لا يكون لاحدهما ان يقبضها بدون صاحبه لان اجتماعهما فيه ممكن وللموكل فيه
غرض صحيح لان حفظ اثنين خير من حفظ واحد فان قبض احدهما ضمن كله كذا في الغاية والا في قضاء دين لما قلنا في رد
الوديعة بخلاف اقتضائه حيث لا يصح انفراد احدهما به كما في الوديعة والا في طلاق وعتق فيهما ان الطلاق والعتق لا يحتاج
منهما الى الرأي بل هو تعبير محض الا اذا قال طلقاها ان شئتما او جعل امرها بايديهما فحينئذ لا يجوز تفويضا فيقتصر على المجلس لكونه
تمليكا او يكون تعليقا فيشترط فعلهما لوقوع الطلاق فصار كما لو علقه بدخولهما وعلى هذا لو قال طلقاها جميعا ليس لاحدهما ان يطلقها

يطلقها وحده ولا يقع عليها طلاق احدهما ولو قال طلقاها جميعا ثلثا فطلقها احدهما طلقة والآخر طلقتين
لا يقع كذا في الغاية هذا اذا كان توكيلهما بكلام واحد واما اذا كان بكلامين على التعاقب يجوز لاحدهما ان يتصرف
وحده لانه رضي برأي كل واحد منهما على الانفراد وقت توكيله فلا يتغير ذلك وليس للوكيل ان يوكل غيره الا باذن موكله
او بقوله للوكيل اعمل برأيك ونحوه من اصنع ما شئت مثلا واذا اذن الموكل للوكيل بان يوكل الموكل غيره فوكل
الوكيل كان الوكيل الثاني وكيل الموكل الاول لا الثاني يعني لا يكون الوكيل الثاني وكيل الوكيل فلا ينعزل الوكيل الثاني بعزل
الوكيل الاول ولا بموته يعني لا ينعزل الوكيل الثاني ايضا بموت الوكيل الاول وينعزلان الوكيلان بموت الاول
او بموت الموكل وقد مر مثله في ادب القاضي وان وكل الوكيل غيره بلا اذن بلا اذن الموكل صريحا او دلالة فعقد الثاني
بحضرة الوكيل الاول جاز على الموكل الاول لان المقصود حضور رأي الاول وقد حضر وكذا ان جاز عن الاول لو عقد الوكيل
الوكيل بغيبته الوكيل الاول فبلغ خبره فاجازه الوكيل العقد لما انه حضر رأيه او كان الوكيل الاول قدر الثمن
للثاني فعقد بغيبته لان الاحتياج فيه الى تقدير الثمن وقد حصل ولا يجوز للعبد والمكاتب التصرف في مال طفله ببيع او شراء
ولا يجوز تزويجه الا كل واحد منهما طفله لان الرق يقطع الولاية وكذا الكافر كالعبد والمكاتب في عدم جواز التصرف والتزويج
للكافر في حق طفله المسلم لانه لا ولاية له على المسلم باب الوكالة بالخصومة والقبض للوكيل بالخصومة القبض عينا كان او دينا
عند علمائنا الثلثة الا الامام وصاحباه خلافا لزفر ان الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند الثلثة خلافا لزفر بناء على ان
القبض غير الخصومة وقد رضي بها دونه ولهم ان من ملك شيئا ملك تمامه وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض كذا في
الدرر والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال كذا في الهداية
ومثل الوكيل بالخصومة الوكيل بالتقاضي اي طالب الدين يعني ان الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية لانه في
معناه
يقال تقاضيت حقي اي قبضته فانه مطاوع قضى لكن العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على انه ايضا لا يملكه كذا في
الدرر وقال في غاية البيان يعني ان الوكيل بتقاضي الدين يملك القبض اتفاقا في جواب كتاب الوكالة لكن فتوى المشايخ على انه لا
يملك لعدالة الزمان كذا في الاصلاح والايضاح وللوكيل بقبض الدين الخصومة قبل القبض عند ابي حنيفة حتى لو اقام المدعى عليه البينة
ان رب الدين استوفى منه او ابرأه تقبل بينته خلافا لهما يعني قال ابو يوسف ومحمد لا يكون خصما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
لان القبض غير الخصومة وليس كل من يؤتمن على المال يهتدي في الخصومات فلم يكن الرضا بالقبض رضا بها ولابي حنيفة ان
وكله بالتملك لان الديون تقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور الا انه جعل استيفاء لعين حقه من وجه فاشبه
الوكيل باخذ الشفعة والرجوع بالهبة كذا في الهداية وللوكيل باخذ الشفعة الخصومة قبل الاخذ اتفاقا وكذا
الوكيل بالرجوع في الهبة او بالقسمة او بالرد بالعيب له الخصومة اتفاقا وكذا الوكيل بعد مباشرته الشراء يعني
له الخصومة اتفاقا وليس للوكيل بقبض العين الخصومة اجماعا فلو برهن ذو اليد على المستحق في هذه المسئلة لانه بيعة
مثلا ان الوكيل بقبض العين بل هو وكيل بالخصومة ام لا على الوكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه لا تقبل البينة عليه
في البيع لانها قامت على غير خصم بل دافع الى الوكيل ونقبل في الاكتفاء في نفس يد الوكيل ولا يثبت
البيع بل يوقف حتى يحضر الموكل فيلزم اعادة البينة على البيع اذا حضر الموكل لان البينة قامت على شيئين الحق وعلى
قصر اليد والوكيل خصم في حق قصر اليد فقط فتقبل في حقه فيقتصر يده عنه كما اذا اقام البينة ان الموكل عزله عن

٤٤٩

540

الوكالة فانها تقبل في حق قصر اليد كذا في العناية كما تقصر يد الوكيل بنقل الزوجة او نقل العبد ولا يثبت الطلاق
ولا العتق لو برهنا اي الزوجة والعبد عليهما اي الطلاق والعتق بلا حضور الموكل يعني اذا جاء رجل يدعي انه وكيل
زيد الغائب بنقل امرأته او عبده الى موضع كذا فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبد على انه اعتقه
تقصر يد الوكيل من غير ان يثبت العتق بل يجعل موقوفا الى ان يحضر الغائب فان حضر الغائب اعاد البينة وجهه
والمراد بقصر اليد جعل الامر موقوفا الى حضور الموكل الغائب كما صرح به محمد في الجامع الصغير كذا في مستصفى واقرار الوكيل
بالخصومة على موكله سواء كان وكيل الطالب او وكيل المطلوب فاقرار وكيل الطالب هو ان يقر ان موكله قبض
المال او ابرأه واقرار وكيل المطلوب ان يقر بوجوب المال على المدعى عليه عند القاضي صحيح لان المراد بالخصومة الجواب
فيشمل الاقرار من حيث انه جواب لا من حيث انه اقرار والجواب يستحق في مجلس الحكم لا غير فاذا اقر عنده يصح ولا يصح اقراره
اذا اقر عند غير القاضي لكونه اجنبيا ولا ينفذ على الموكل لكن يخرج به عن الوكالة لان اقراره على الموكل يتضمن الاقرار
على نفسه انه ليس له ولاية الخصومة فتقبل في حق نفسه لا في حق الموكل كالاب والوصي اذا اقر بالصبي فانه يخرج عن الولاية
في ذلك المال كذا في العناية هذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يجوز اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القاضي
وقال زفر والشافعي لا يجوز في الوجهين وهو قول ابي يوسف اولا وهو القياس لانه مأمور بالخصومة وهي منازعة والاقرار
يضاده لانه مسالمة والامر بالشيء لا يتناول ضده كذا في الهداية صورة المسألة رجل على رجل وكل رجلا بالخصومة
والمدعى عليه يجحده فاقر الوكيل عند القاضي ان الدين كله قد استوفاه فانه يقضي على الدين الا باقرار الوكيل وان اقر عند غير
القاضي فشهد عليه بذلك شاهدان لا يقضي على الدين الا بذلك الا ان الوكيل لا يجبر ان يدفع المال اليه اذا شهد
الشهود باقراره كذا في جامع الصغير لمحمد رحمه الله اعلم ان الخصومة هي المنازعة لغة وهذه الحقيقة مهجورة شرعا لقوله تعالى
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واجيب فتعذر حملها على الحقيقة فوجب حملها على المجاز صونا لكلام العاقل
عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح مجازا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة المسبب طريق مشهور من طرق المجاز
كذا في مستصفى لكن لو برهن عليه اي على الوكيل انه اقر في غير مجلس القضاء خرج عن الوكالة ولا يدفع اليه المال ولو ادعى
بعد ذلك الوكالة واقام بينة لم تسمع لانه زعم انه مبطل في دعواه كالاب والوصي اذا اقر كل واحد منهما في غير مجلس القضاء
لا يصح اقرار كل واحد منهما ولكن لا يدفع اليه اي كل واحد منهما المال ولا يصح توكيل رب المال كفيله بقبض ما على المكفول عنه
صورة المسألة ما اشار اليه محمد في الجامع الصغير حيث قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رجل عليه مال لرجل فكفل به انسان
فوكل صاحب المال الكفيل بقبض ذلك الدين من المطلوب المكفول عنه فانه لا يكون وكيلا في ذلك ابدا انتهى وانما لا يصح هذه
الوكالة لوجهين الاول ان الوكيل هو العامل لغيره على طريق النيابة وهنا عامل لنفسه اذ هو يبرئ ذمة نفسه عن الضمان
وبين الامرين تضاد فلم تصح الوكالة الثاني ان الوكيل امين والكفيل ضمين فلا تصح الوكالة اذ لو صح لزم ان يكون الضمين امينا
وهو باطل لانه قبول قول الامين واجب وقبول قول الضمين ليس بواجب لانه مدع براءة نفسه فاذا انتفى قبول قول
هذا الوكيل من جهة انه كفيل انتفت الوكالة ايضا لان انتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم كذا في مستصفى ومن
صدق مدعي الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اي امره الحاكم بالدفع اليه اي الى المدعي الوكالة فان صدقه اي مدعي الوكالة
صاحب الدين فيها والا اي وان لم يصدق صاحب الدين مدعي الوكالة امر بالدفع اليه اي الى صاحب الدين لانه يثبت

بثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع اليمين فيفسد الاداء ان صدقه الحاكم بالدفع الى مدعي الوكالة
ورجع اي مصدق مدعي الوكالة به اي بما دفع على الوكيل ان هلك اي ما في يده ... مدعي الوكالة يعني ان كان المال
باقيا في يد الوكيل رجع الغريم بالمال المدفوع اليه على الوكيل لان غرضه من دفعه براءة ذمته فاذا لم يحصل غرضه ينقض الدفع
كذا في صدر الشريعة وان هلك المال المدفوع في يد مدعي الوكالة بلا تعد منه لا يرجع لان الغريم بتصديقه اعترف
ان مدعي الوكالة محق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم لا يظلم غيره كذا في الدرر الا انه كان ضمنه عند دفعه
اي دفع الدين اليه فحينئذ يرجع الغريم على الوكيل لان الضمان حجة عليه في قوله ضمن وجهين لانه ... التضمين
وهو جعله ضامنا الثاني ان يقول ضمنه بتخفيف الميم وكسره ان كان ضامنا له فصورة التضمين ان يقول الغريم
للوكيل خذ بشرط الضمان ان احضر الغائب وانكر التوكيل تكون انت ضامنا له وصورة الضمان ان يقول
الوكيل ان حضر الغائب وانكر التوكيل فانا ضامن لهذا المال فعلى الكل ضمنه للغريم المنصوب البارز للوكيل والثاني
الغائب الغريم المستتر للوكيل والبارز للمال ضمن الوكيل المال ذكره الفاضل مصنفك ودفع الغريم الدين اليه اي الى الوكيل
بناء على ادعائه اي على دعوى الوكيل مع كونه غير مصدق وكالته في هاتين الصورتين ان انكر صاحب الدين فالغريم
يضمن الوكيل ان ضاع ولو بلا تعد ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر المودع بالدفع اي بدفع الوديعة
اليه اي الى المدعي الوكالة لانه تصديقه اقراره بحق قبض مال الغير فلا يصح ولو هلكت الوديعة عند المدعي
قبل التسليم وكان ينبغي ان يضمن بناء على زعمه ولو سلم الوديعة اليه فهلكت في يده وانكر المودع الوكالة يضمن المودع
ان يحلف المودع انه ما وكله فان ذلك برئت ذمته وان حلف ضمن وليس له ان يرجع على الوكيل الا اذا ضمنه وقت
الدفع على الصفة التي ذكرناها ثم يرجع وان دفع اليه غير مصدق له على الوكالة رجع عليه مطلقا ولو كانت العين
باقية اخذ في الصور كلها ولو اراد ان يستردها منه بعد الدفع قبل ان يحضر الغائب لا يملك ذلك كذا في العناية وكذا
ان لا يؤمر لو صدقه ان المودع بمنزلة قوله في دعوى شرائها الا انه يعني انه لو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها وصدقه
المودع لم يؤمر بدفعها اليه لانه اقراره على الغير غير معتبر كذا في الدرر ولو صدقه ان المودع المدعي في ان المالك مات
وتركها اي الامانة ميراثا له امر بالدفع اليه يعني لو ادعى الوديعة على المودع ان ترك المودع ... الوديعة
له بان ادعى ان المودع ابوه ومات وتركها ميراثا له ولا وارث له غيره وصدقه المودع يجبر ... المودع الدفع
الى المدعي لانه ملك المودع قد زال بموته وانتقل به المال الوارث فيدفعه اليه كذا في الدرر ولو ادعى المديون على الوكيل
بقبض الدين ان الغائب استوفى الدين ... ادعى ولا بينة له اي للمديون على الاستيفاء امر المديون بدفعه
اي الدين اليه اي الى الوكيل ولا يستحلف اي المديون الوكيل انه ما يعلم استيفاء موكله لانه نائب والنيابة لا تجري في الايمان
بل يتبع المديون رب المال ويستحلفه انه ما استوفى يعني لو جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان
الدائن قد قبض دينه ولا بينة له يؤمر المديون بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن وانكر القبض يستحلف
ولا يستحلف الوكيل بانه لا يعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب كذا في صدر الشريعة ولو ادعى البائع على وكيل
الرد اي على وكيل المشتري بالرد بالعيب بسبب العيب وحاله ان موكله اي الوكيل رضي به اي بالعيب ...
ادعى لا يؤمر البائع بدفع الثمن قبل حلف المشتري صورتها اشترى زيد عبدا من عمرو ثم اراد ان يرده على بائعه

وهو عمرو بسبب العيب فوكل رجلا بالرد فهذا المبيع بالعيب على عمرو وغاب المشتري فاراد الوكيل الرد على عمرو وفعال
البائع ليس لك ولاية الرد لان موكلك وهو زيد رضي بهذا العيب فالوكيل لا يرد بالعيب بل يحلف البائع المشتري
انه لم يرض بالعيب كذا في مصنفك وغيره وهذا بخلاف الدين لان التدارك ممكن في مسئلة الدين باسترداد ما
قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عند نكول رب الدين وههنا غير ممكن لان القضاء بفسخ البيع صحيح وان ظهر الخطأ
عند ح لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا يستحلف المشتري بعد ذلك واما عندهما فقد قالوا الجيب ان يرد
بالعيب كما في مسئلة الدين لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء وقيل الاصح عند ابي يوسف ان يؤخر الرد في الفصلين
الى ان يستحلف كذا في صدر الشريعة ومن دفع الى رجل عشرة على ان ينفقها على اهله اي اهل الدافع فانفق المدفوع
اليه عليهم اي على اهل الدافع عشرة له من عنده دون العشرة المدفوعة اليه فهي اي العشرة التي دفعها اليه الموكل
بمقابلتها هو عنده بكون بها ان العشرة التي انفقها من خالص ماله ولا يكون متبرعا في العشرة التي انفقها ولا يرد
النفقة المحسوبة على الموكل لان التوكيل بالانفاق توكيل بالشراء لان معنى الانفاق في ما يحتاج اليه والوكيل بالشراء
اذا انفق الثمن من ماله نفسه كان له ان يرجع به على الموكل واذا ظفر بجنس حقه من مال الموكل كان له ان يأخذه وقد ظفر بذلك
تلك العشرة المحسوبة عنده له بالعشرة التي انفقها كذا في العناية **باب عزل الوكيل** ما كان من عزل النصيحة عند
التي ينبغي ان للموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة لان الوكالة حقه فيملك ابطالها الا اذا تعلق به حق الوكيل
حق الغير كوكيل الخصومة بطلب الخصم فانه لا يعزل الا برضاه يعني لو وكله المطلوب على الخصومة بالتماس من الطالب
عند غيبة المطلوب فان الموكل لا يملك عزله في هذه الحالة لتضرر الطالب به فصار كالوكالة المشروطة في عقد الرهن
فاذا كان المطلوب حاضرا او كانت الوكالة من غير التماس من الطالب او كانت الوكالة من جهة الطالب يصح عزله فا
بعض المشايخ اذا وكل الزوج وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله قال الزيلعي وليس لشيء له
عزل في الصحيح ولو قال الموكل للوكيل كلما عزلتك فانت وكيلي لا يملك عزله فاذا اراد عزله واراد ان لا ينعقد الوكالة
بعد العزل ينبغي ان يقول رجعت عن المعلقة وعزلتك عن المنجزة كذا في العناية وتوقف انعزال الوكيل على علم
الوكيل بسماع منه او كتاب او رسول لان في العزل اضرارا به لانه قد يتصرف بعد العزل قبل العلم فيغرمه الضمان
بذلك والضرر مدفوع شرعا ويتوقف ذلك الوكيل بالنكاح وغيره كذا في العناية فتصرف الوكيل قبله اي قبل العلم
صحيح يعني اذا عزل الموكل يشترط علم الوكيل به وان عزل نفسه يشترط علم الموكل به حتى اذا لم يبلغه العزل فهو
على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم كذا في الدرر وتبطل الوكالة بالبيع والشراء وغيره بموت الموكل لان التصرف
النيابة تستفاد من جانب الموكل فاذا ذهب التصرف وتبطل ايضا بجنونه اي جنون الموكل وكذا تبطل بجنون الوكيل
جنونا مطبقا من استوعب من الاطباق وهو الاستيعاب من قولهم اطبق الغيم السماء اذا استوعبها وحده اي حد
الجنون المطبق شهر عند ابي يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم وفي رواية عن ابي يوسف اكثر من يوم وليلة لانه يسقط
الصلوات الخمس فصار كالميت وعند محمد لانه يسقط به جميع العبادات فقدر به احتياطا وهو قول احمد المختار قال الزيلعي هو
الصحيح وفي الكافي وحده عند محمد حول كامل وهو الصحيح لان استمراره حولا مع اختلاف فصوله الاربعة من حرارته
وبرودته ويبوسته ورطوبته ان استحكامه لانه يسقط به جميع العبادات كالصلوة والصوم والزكوة اما اذا وكل

الحول فلا يمنع وجوب الزكوة فلا يكون في معنى الموت وفي الاختيار ولو جن يوما ويفيق يوما لا تبطل الوكالة
لانه في معنى الاغماء لانه عجز يحتمل الزوال كالعجز بالنوم انتهى وتبطل الوكالة بلحاقه اي بلحاق الموكل وكذا
بلحاق الوكيل بدار الحرب حال كونه مرتدا والعياذ بالله تعالى عند الامام بمعرفته قوله بلحاقه فانه عندهما
تبطل بل بالحكم باللحاق يعني ان حكم القاضي بلحاقه فتبطل والا فلا لان اللحاق انما يثبت بقضاء القاضي عندهما وفي
ان اهل الحرب اموات في حكم الاسلام وبالتي صار منهم قيد باللحاق لان المرتد لا تبطل توكيله عندهما وموقوف عنده
ان اسلم نفذ وان قتل او لحق بدار الحرب بطل كذا في شرح المجمع وكذا ان تبطل الوكالة بعجز موكله لو كونه في النجاسة
يحجر عليه فعزل الوكيل لان بقاء الوكالة معتبرة بابتدائها بشرط قيام الامر في البقاء كما في الابتداء وقد بطل بالعجز
فتبطل الوكالة بهما كذا في العناية وتبطل الوكالة ايضا بافتراق الشريكين يعني احد الشريكين وكل بالثاني في التصرف
في مال الشركة فافترقا بطل الوكالة وتصرف الموكل ان تبطل الوكالة بتصرف الموكل بنفسه فيما وكل به ان
محل وكل بالتصرف فيه لفوات المحل والمراد بتصرفه ما يعجز الوكيل عن الامتثال به مثل ان يوكله ببيع عبد ثم بيعه الموكل
بنفسه او يدبره او يكاتبه وان لم يعجز عن الامتثال به فالوكالة باقية كما اذا وكل بطلاق امرأته فطلقها هو
او واحدة فانقضت عدتها بطلت الوكالة ولو طلقها واحدة ولم تنقض عدتها فللوكيل ان يطلقها اخرى كما
لبقاء المحل ولو وكله بتزويج امرأة فزوجها بنفسه ثم طلقها ليس للوكيل ان يزوجها اياه ولو وكله بطلاق امرأته ثم تزوج
الزوج وطلاق الوكيل يقع عليها ما دامت في العدة ولو وكله بالخلع ثم خلع الزوج بنفسه خرج الوكيل عن الوكالة ولو وكله
ان يطلقها ثم خالعها الزوج له ان يطلقها ما دامت في العدة كذا في العناية ولا يشترط في الموت وما بعده من الجنون و
اللحاق بدار الحرب والعجز والحجر وافتراق الشريكين وتصرف الموكل علم الوكيل لانها عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في
القهستاني فهذا الحكم في كل السبعة فلا وجه لتخصيص بعض الشارحين بالثلثة من بين السبعة والله اعلم بالحقيقة والمآل **كتاب**
الدعوى يقال ادعى زيد على عمرو مالا فزيد مدع وعمرو مدعى عليه والمال مدعى والمدعى به خطاء والمصدر الادعاء
وهو افتعال من دعا والدعوى على وزن فعلى اسم منه وهو في اللغة اضافة الشيء الى نفسه مطلقا وفي الشريعة ما سبق الدعوى
اخبار بحق له على غيره يعني الدعوى في الشرع عبارة عن الاخبار بان له حقا واجبا على غيره سواء كان في هذا الاخبار صادقا
او كاذبا فالصادق ما قام عليه حجة شرعية والكاذب ما ليس كذلك وهذا التعريف هو الظاهر والاولى انه ينعكس الا ان يجيب الواقع
قال صاحب العناية في شرح الوقاية هذا التعريف منقوض بدعوى الوكيل اذا اضافه الى موكله وباخبار بحق في حالة
المسالمة بان له على فلان كذا ثم شرط جوازها ان يكون في مجلس القاضي ولا تصح في غير مجلسه حتى لا يجب على المدعى عليه جوابه وان يكون الخصم
حاضرا وان يكون المدعى شيئا معلوما وحكمها وجوب الجواب على الخصم اذا صحت انتهى وقول المص المدعى من لا يجبر على الخصومة بتاه
المعقول الذي لا يجبر احد على الخصومة اذا تركها بغير حق والمدعى عليه من يجبر عليها اذا تركها وهذا احد صحيح ولا تصح الدعوى
الدين الا بذكر شيء علم جنسه بان قال حنطة او درهما وعلم قدره بان قال خمسة اقفزة حتى اذا ادعى شيئا مجهولا لا تسمع
القاضي الى ذلك ولا يحلف المدعى عليه الجواب لانه لا يصح اقامة البينة عليها مع الجهالة وان نكل عن اليمين لا يمكن القضاء بالمجهول
وان كانت الدعوى في العين ان كانت حاضرة يكتفي بالاشارة بان قال هذا ملكي وان كانت غائبة لا تصح الا بوصفها كذا في الفتح
فان كان المدعى دينا ذكر المدعى انه يطالبه بالدين وان كان المدعى عينا حاضرة في يد المدعى عليه يطالبه بان

كان يمكن نقلها لا يحضرها القاضي ذكر ان المدعى فيها ان تلك العين في يد المدعى عليه بغير حق لاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا في
يده بثمن ولا يطالب بها ان العين ولا بد من احضارها ان العين عند القاضي ان امكن نقلها ليشير اليها الى العين
عند الدعوى وعند الشهادة وعند الحلف يعني يشير الى تلك العين في الدعوى وتشير الشهود عند شهادتهم ويشير اليها الحالف
عند حلفه لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة بعد الاحضار فيما يمكن احضاره وان تعذر نقلها بان كانت
العين في يد المدعى عليها وكانت ثقيلة كالرحى والقطيع من الغنم يذكر المدعي قيمتها ان قيمة العين قال الفقيه ابو الليث
يشترط مع بيان القيمة في الحيوانات ذكر الذكورة والانوثة قال شمس الائمة الحلواني من المنقولات ما لا يمكن احضاره عند القاضي
كالصبرة من الطعام والقطيع من الغنم والقاضي اذا بالخيار ان شاء حضر تلك الموضع وان كان لا يتيسر له الحضور وكان
مأذونا بالاستخلاف يبعث خليفته الى ذلك الموضع وفي الذخيرة وان كان المدعى شيئا يتعذر نقله كالرحى ان شاء حضر
الحاكم عنده وان شاء بعث امينا وقال الامام القاضي فخر الدين وهذا انما يستقيم اذا كانت العين المدعاة في المصر واما اذا
كان خارج المصر كيف يقضي القاضي والمصر شرط لجواز القضاء في ظاهر الرواية لكن الطريق ان يبعث واحدا من اعوانه حتى يسمع الدعوى
والبينة ويقضي ثم بعد ذلك يمضي قضاءه كذا في منسك وقال صاحب الذخيرة وان كان العين غائبا وادعى انه في يد المدعى عليه
فلا بد من ان يبين المدعي قيمته وصفته تسمع دعواه وتقبل بينته وان لم يبين القيمة وقال غصبت مني عينا كذا ولا ادري انه
هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف
ببيان القيمة لتضرر به كذا في العناية واذا سقط بيان القيمة عن المدعي سقط عن الشهود بالطريق الاولى وكذا في شرح المجمع وفي
العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق ولا يثبت اليد فيه اي العقار نصا دفعا لتهمة المواضعة الا ان يتفق المدعي والمدعى عليه انه في يده بل يثبت ببينة
او يثبت بعلم القاضي في القول الصحيح نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار يحتمل ان يكون في يد غيره فاذا قضى القاضي ثبت الاستحقاق
على صاحب اليد فلا يكتفي القاضي بذكر المدعي وتصديق الخصم قال ابن الملك في شرح الوقاية ولا يثبت اليد نصادق
المدعي والمدعى عليه انه في يده لتهمة المواضعة وهو ان المدعي ربما واضع رجلا واحضره مجلس القاضي وادعى عليه
بحدوده فيقر ذلك الرجل ان العقار في يده حقيقة بل يكون في يد غيره واذا قضى القاضي ثبت الاستحقاق على صاحب اليد
فلما لم يكن تهمة المواضعة بهذه الصفة قلنا ان القاضي لا يكتفي باقرار المدعى عليه انه في يده بخلاف المنقول لان اليد فيه
معاين انتهى وانما قال في الصحيح اشارة الى الخلاف فيه فان بعض المشايخ يقولون بتصديق الخصم كافيا قال الشيخ
اخرو ولا بد فيه اي في العقار من ذكر البلد والمحلة وذكر الحدود الاربعة لانه تمام التعريف انما يحصل به في الدعوى والشهادة ولانه
ايضا من ذكر اسماء اصحاب الحدود الاربعة ومن ذكر نسبهم اصحاب الحدود والى اسماء الجد لان تمام التعريف به
على ما عرف قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي العناية ولا بد من ذكر الجد ان لم يكن مشهورا وعند الكل عند ابي حنيفة لان تمام التعريف
يحصل به وفي الرجل المشهور يكتفي وان كان الرجل مشهورا يكتفي بذكره لحصول المقصود به قال صاحب الكنز وفي الدار لا
بد من تحديد الدار وان كانت مشهورة عند ابي حنيفة وعندهما لان الشهرة معنية عنه وله ان قدرها لا يصير معلوما الا بالتحديد
فان ذكر ثلثة حدود مع اسماء اصحابها ونسبهم وترك الحد الرابع صح لان للاكثر حكم الكل وان ذكره اي الحد الرابع وغلط
فيه اي في الحد الرابع لا اي لا يصح لانه يختلف به المدعى به وكذلك بيته كما قبلوه في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان واذا
صحت الدعوى بما ذكرنا سأل القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى ليتضح له وجه الحكم بالبينة كما في الحكم

الحكم بالاقرار ومعنى السؤال ان خصمك ادعى عليك كذا وكذا فما تقول فان اقر الخصم حكم القاضي عليه اي على الخصم
بموجب اقراره وان انكر الخصم سأل القاضي المدعي البينة مطالبا لها على دعواه لانه البينة عم فقال الك بينة فقال
لي بينة فان اقامها اي المدعي البينة فقضى القاضي عليه اي على المدعى عليه بها لانور دعواه فانها دلالة واضحة يظهر
بها الحق عن الباطل والا اي وان لم يقم البينة بان يقول لا شهود لي ادعى غيبته او مرضه حلف القاضي المدعى عليه ان طلبه المدعي
التحليف فان حلف الخصم انقطعت الخصومة تقوم البينة فيه ولا ان المدعي ان اقام بينة على الخصم بعد اليمين
تقبل وحكم بها وعليه الفتوى ومن يظهر كذب المنكر باقامة البينة والصواب انه لا يظهر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد
الزور كذا ذكره الزيلعي وقيل ولا يحنث في يمينه بان ادعى رجل عليه الفا وانكره وحلف ثم اقام المدعي البينة على وفق
دعواه فان نكل الخصم بان قال لا احلف مرة او سكت الخصم بلا آفة بل لا عذر بان يكون اخرس فقضى القاضي للمدعي على
المدعى عليه بالمدعي بالنكول صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار وعرض اليمين
ابتداء على المدعى عليه بان يقول القاضي للمدعى عليه ثلاثا ثلث مرات اني اعرض عليك اليمين فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادعاه ثم القضاء عطف على قوله لجوابه اعلا ماله بالحكم لانه موضع خفاء لاختلاف العلماء فيه
ولو قال المدعى عليه بعد النكول عن اليمين ثلث مرات انا احلف يحلفه القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا يحلفه
كذا في شرح الوقاية ولا ترد يمين على المدعي وان نكل خصمه عندنا وعند الشافعي اذا لم يكن للمدعي بينة اصلا ولم
يحلف المدعى عليه رد الحاكم اليمين على المدعي فان حلف قضي له والا لا لان الظاهر صار شاهدا للمدعي عند نكول خصمه فيعتبر يمينه
كالمدعى عليه ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين على من انكر قسم عم بينهما والقسمة تنافي الشركة كذا في شرح المجمع ولو اصطلحا على
ان المدعي لو حلف فالمدعى عليه ضامن للمال وحلف فالصلح باطل ولا شيء على المدعى عليه كذا في العناية ولا يقضي الحكم
بشاهد ويمين عندنا وقال الشافعي اذا اقام المدعي شاهدا واحدا ولم يكن له شاهد آخر وحلف على ما ادعى قضي له
الحكم لما روي انه عم قضى بشاهد ويمين وفي الوسيط كل واقعة يقضى فيها بشاهدين يقضى فيها بشاهد
ويمين وذلك في الاموال خاصة ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين على من انكر وهو حديث مشهور وما رواه
بخلافه فيكون مردودا كذا في شرح المجمع قال الفاضل المصنف في شرحه للوقاية وجه الاستدلال بالحديث المشهور
المبتدأ بلام تعريف الجنس فيكون مفيدا للحصر فيكون المبتدأ مقصورا على الخبر فيكون البينة مقصورة على المدعي
فيجاوز منه الى المنكر ويكون اليمين مقصورا على المنكر لا يتجاوز الى المدعي والقضاء بشاهد ويمين مخالف لهذا النص المشهور
وزيادة عليه وقد تقرر في الاصول ان الزيادة على النص نسخ فيلزم النسخ بخبر الواحد وهو غير جائز ولا يحلف المدعى
عليه في دعوى نكاح بان ادعى رجل على امرأة وهي عليه نكاحا والآخر منكر ولا يحلف ايضا في دعوى رجعة بان ادعت المرأة
في العدة او بعدها او هو عليها بعد العدة انه راجعها فيها والآخر منكر ولا يحلف ايضا في دعوى فيء في ايلاء بان يدعي
عليها او هي عليه بعد العدة او قبلها انه فاء فيها وانكر الآخر الفيء اي الرجوع ومعنى الايلاء وهو الحلف على ترك وطي
الزوجة مدة وهي اربعة اشهر للحرة وشهران للامة كما مر ولا يحلف ايضا في دعوى استيلاد بان تدعي امة على مولاها
انها ولدت منه ولدا فادعت او سقطت سقطا مستبين الخلق وانكر المولى ولا يجري في هذه العكس لان المولى اذا ادعى
ذلك عليها يكون اقرارا منه ولا يعتبر جحودها ولا يحلف ايضا في دعوى رق بان يدعي على مجهول انه عبده

او يدعي المجهول انه عبده وانكر الآخر والمراد بمجهول النسب كما صرح به في الفصول العمادية لا مجهول النسب كما توهم كذا في الكافي

والايضاح ولا يحلف ايضا في دعوى نسب كما اذا ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي عليه وانكر الآخر ولا يحلف ايضا

في دعوى ولاء كما اذا ادعى على رجل معروف الرق انه عبده او معتقه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة وانكر

الآخر ذكر قيد المعروف في التعاليق كذا في الايضاح هذا الذي ذكره من عدم التحليف المدعى عليه في هذه الاشياء السبعة قول ابي حنيفة وعندهما

ابي يوسف ومحمد يحلف المدعى عليه في جميع هذه السبعة لان النكول اقرار فيه شبهة لانه اقرار دون بذل لانه يصح من المدعى عليه بدليل انه يعتبر من المأذون

والمكاتب ومنهما لا يصح البذل فاذا كان اقرارا فالاقرار يجري في هذه الاشياء فيجري التحليف كما في الاموال وله ان النكول في

معنى البذل لانه لو جعل اقرارا لصار كاذبا في انكاره ولو جعل بذلا لا يكون كاذبا لانه يحمل على انه يعطيه لقطع الخصومة تحرزا

عن الكذب او صيانة للمسلم عن ان يظن به الكذب فاذا كان بذلا فالبذل لا يجري في هذه الاشياء لانه انما يجري فيما يستباح

بالاباحة كالاموال وهذه الاشياء لا يجري فيها الاباحة فلا يجري التحليف كذا في شرح المجمع وبه اي بقولهما اي ابي يوسف

ومحمد يفتي كما في المضمرات والفتوى على قولهما فيه لعموم البلوى في العناية وقيل ينبغي للقاضي ان ينظر الى حال المدعى عليه فان

راه متعنتا يحلفه اخذا بقولهما وان راه مظلوما لا يحلفه اخذا بقول الامام ولا يحلف في دعوى حد بان يدعي على رجل

انه زنى او قذفني بالزنا ويطلب الحد فانكر فهو لا يستحلف بالاتفاق قال صدر الشريعة لا يستحلف في الحدود اتفاقا الا

اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا وقال ان زنيت فانت حر فادعى العبد انه قد زنى ولا بينة

عليه يستحلف المولى حتى اذا نكل ثبت العتق دون الزنا كذا في العناية وكذا لا يحلف في دعوى لعان بان تدعي المرأة

على الزوج انه قذفها بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر وعدم التحليف فيهما بالاتفاق بقرينة ذكره بعد ما فيه الخلاف

والسارق يحلف في دعوى سرقة بالاتفاق فان نكل السارق عن اليمين ضمن المال ولا تقطع يده لان

وجوب الضمان وهو يثبت مع الشبهات فيجب بالنكول والقطع وهو لا يثبت معها فلا يجب بالنكول فصار

نظير ما اذا ثبتت السرقة بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة وبكتاب القاضي الى القاضي فان ضمان المال يجب بها

دون القطع وعن محمد ان القاضي يقول للمدعي ماذا تريد فان قال اريد القطع قال له ان الحدود لا يحلف فيها فليس لك

بينة وان قال اريد المال قال له دع دعوى سرقة وادع المال كذا في العناية ويحلف الزوج ان ادعت المرأة طلاقا

فلا بينة لها عليه قبل الدخول اجماعا فان نكل الزوج ضمن نصف المهر والمراد المقصود من هذه الدعوى

هو المال وهو نصف المهر لا الزوج ولا التحليف يجري في المال واما اذا ادعت بعد الدخول فنكل عن اليمين يضمن كله كما

في النهاية وكذا يحلف الزوج اجماعا في دعوى النكاح ان ادعت الزوجة مهرا او النفقة يعني ان ادعت النكاح وطلبت

المال وهو المهر والنفقة يحلف الزوج فان نكل يثبت المال ولا يثبت النكاح اذ البدل جار في المال دون النكاح

اذ لا يثبت الحل بالبدل وكذا يحلف في دعوى نسب اجماعا ان ادعى المدعي حقا كارث بان ادعى على رجل انه اخوه

وان اباهما مات وترك مالا في يد المدعى عليه وانكر هو وكنفقة بان قال المدعي وهو زمن انه اخ المدعى عليه

فافرض علينا النفقة وانكر المدعى عليه وغيرهما اي الارث والنفقة كالحجر في اللقيط وامتناع الرجوع في الهبة

اما صورة دعوى النسب اذا كان المطلوب الحجر في اللقيط فانه ادعت امرأة حرة الاصل صبيا لا يعبر عن نفسه

على رجل التقط هذا الصبي وهو في يده انه اخوها وانها اولى بحضانته منها فانه يحلف صاحب اليد فان نكل

443

يثبت لها حق نقل الحجر ولا يثبت النسب فقولهم كالحجر بالكسر اي كحق الحجر في اللقيط اذ يتيح

فله ايضا وجه اذ الحجر المنع اي كحق المنع في اللقيط اي منع الملتقط ونزع اليد منه واما صورة دعوى

النسب اذا كان المطلوب امتناع الرجوع عن الهبة فانه يعني الموهوب له للواهب [illegible] انه اخي

اخوك يريد بذلك ابطال حق الرجوع فانكر الواهب ذلك فانه يحلف فان نكل ثبت امتناع المطلوب والاخوة

كذا في مفتاح وكذا يحلف اجماعا في دعوى القصاص في النفس اذا ادعى قصاصا على غيره فجحده فانه يحلف

اجماعا فان نكل في النفس اي في دعوى القصاص في النفس يحبس حتى يقر او يحلف كما في الف فان امتنع عن

اليمين يحبس حتى يحلف وان نكل فيما دون النفس من الاطراف يقتص عند الامام وعندهما يلزمه الارش

اي الدية فيهما اي في النفس وما دونها يعني لم يقتص فيهما بل يقضى بالدية عندهما لان النكول دليل فيه شبهة

فلا يصلح للقود فيجب المال اعتبارا بالخطأ وله ان الاطراف محل البذل فيجري بالنكول كالمال لان الاطراف خلقت

وقاية للنفس ولهذا لو قال اقطع يدي فقطعت لا يضمن شيئا والنفس ليست محلا للبذل لانها مقصودة

سائر نعيم الدنيا تبعها ولهذا لو قال الآخر اقتلني فقتل لم يهدر فعله بل يجب القصاص في رواية والدية في

اخرى كذا في شرح الوقاية فان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر وانما ذكرنا هذا القيد لانه لو كانت شهوده

غيبا يحلف ولا يكفل كما اذا قال لا بينة لي وطلب المدعي يمين خصمه لا يحلف عند الامام لان ثبوت الحق في

اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة وههنا ليس كذلك بخلاف ما اذا كانت خارج المصر لانه قد تعذر عليه

الجمع بين خصمه وشهوده فيكون عاجزا وقال ابو يوسف يستحلف ومحمد مع ابي حنيفة في رواية ومع ابي يوسف

في اخرى كذا في العناية واذا لم يحلف يكفل بنفسه ثلاثة ايام اي يقال له اعط كفيلا بنفسك ثلاثة ايام كيلا يضيع

حقه بتغيبه نفسه ويجب ان يكون الكفيل ثقة معروفة بين الناس حتى يحصل فائدة التكفيل والتقدير بثلاثة

ايام مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في الهداية فان ابى الخصم عن اعطاء الكفيل لا يجبره القاضي عليه

بل لازمه اي لازم المدعي المدعى عليه ودار المدعي معه اي مع المدعى عليه حيث دار المدعى عليه كيف لا يغيب

يعني يسير معه اين سار ثم في ظاهر الرواية يجبر الخصم على اعطاء الكفيل اذا طلبه المدعي بذلك سواء

كان الخصم معروفا مشهورا او لم يكن وسواء كان المال حقيرا او خطيرا كذا في غاية البيان وان كان المدعى

غريبا اي مسافرا فالكفيل الغريب يلازم قدر مجلس القاضي اي الى يوم القاضي عن مجلسه لان في الملازمة اكثر من ذلك ضررا

على خصمه بمنعه من السفر ولا ضرر في هذا القدر فان اتى بالبينة فيها والا خلى سبيله كما في شرح الوقاية

واليمين بالله تعالى فقط حال اي المص الا انه بين كيفية اليمين فبين اولا ان اليمين لا تكون الا بالله اذ

اليمين تعظيم للمقسم به تعظيما بالغا في درجة التعظيم ولا يليق ذلك الا بالله تعالى اذ لا يستحق لهذه التعظيم

الا هو ولقوله من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت فان قيل اليمين بغير الله كثير في القرآن جدا

فانه تعالى اقسم في السور المصدرة بذلك كالطور والذاريات والنجم الى غير ذلك فكيف صح النهي عنه

مع هذه الكثرة قلنا ممنوع فان المضاف في الكل محذوف اي ورب او خالق هذه الاعيان ولو سلم فلله ان يقسم

بما شاء لكن ليس لنا ان نقسم بها لانه لا يحلف بطلاق وعتاق اذ قد تقرر انه نهاية التعظيم ولا يستحق الا لله

الكفيل ثقة

وقيل ان الخصم يصح للقاضي ان يحلف بهما اي بالطلاق والعتاق في زماننا لقلة مبالاة الناس
باليمين بالله لكن اذا نكل لا يقضي عليه بالنكول لانه امتنع عما هو منهي عنه شرعا ولو قضى عليه بالنكول لا
ينفذ ولو طلب المدعى عليه تحليف ان هذا المدعي انه لا يعلم ان شهوده كاذب لا يجيبه القاضي لان ما ذكر لم
الشهود والمدعي لا يجب عليه اليمين لا سيما اذا اقام بينة كذا في العناية وتغلظ اليمين بذكر صفاته تعالى
تؤكد اليمين بذكر صفات الله تعالى ان شاء القاضي وذلك مثل قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا
ولا شيء منه وله ان يزيد في التغليظ او ان ينقص منه الا انه يحتاط فلا يذكر بالعطف الواو كيلا تتكرر عليه
اليمين لان المستحق يمين واحدة فانه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا ثلاثا وبحذف الواو يكون
يمينا واحدة وان شاء القاضي فيقول قل والله او والله وقيل لا تغليظ على المعروف بالصلاح وتغلظ على غيره
وقيل تغلظ في الخطير من المال دون الحقير كذا في الهداية ويحترز عن التكرار بادخال حرف العاطف هذه
بين الصفات كما بينا ولا اي لا تغليظ الحلف بزمان كبعد صلوة العصر يوم الجمعة او بمكان كالتحليف في المسجد
الجامع عند المنبر لان المقصود تعظيم المقسم به وهو يحصل بدون ذلك وقال الشافعي ان كانت اليمين في قسامة
او لعان او مال عظيم يبلغ نصابا مثقالا تغلظ بالمقام فيحلف بين الركن والمقام ان كان بمكة وعند قبر النبي
عم ان كان في المدينة وعند الصخرة ان كان في بيت المقدس وفي الجامع ان كان في غيرها فان لم يكن ففي المساجد
كذا في العناية ويحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى عم والنصراني بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى عم والمجوسي بالله الذي خلق النار والاصل في ذلك ما روي انه عم حلف ابن
صوريا اليهودي على حكم الزنا في التوراة فقال له انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى عم واذا ثبت هذا
في اليهود فالنصراني مثله في الانجيل والمجوسي في النار لان النصراني يعظم الانجيل والمجوسي يعظم النار كما يعظم اليهود
التوراة فتغليظهم بما يكون عظيما في صدورهم والمذكور في المجوسي قول محمد واما عندهما فيحلف بالله لا غير لان
التغليظ بغير الله لا يجوز ولان ذكر النار مع ذكر الله تعالى تعظيم لها فلا يجوز الا ان اليهود والنصارى ورد
النص انه ص ولان كتب الله تعالى معظمة وعن ابي حنيفة انه لا يحلف احدا الا بالله خالصا كذا في الاختيار
ويحلف الوثني بالله لان اهل الكتاب يعتقدون نبوة نبيهم فيؤكد عليهم بذكر المنزل على نبيهم والمجوسي يعتقد
تعظيم النار فيؤكد عليه بذكر خالقها والوثني يعتقد ان الله تعالى خالقه وذكر الخصاف ان غير اليهود و
النصارى لا يحلف الا بالله واختيار بعض مشايخنا لان ذكر النار مع اسم الله تعظيم لها ما ينبغي ان يعظم بخلاف
الكتابين لان كتب الله تعالى معظمة والوثني لا يحلف الا بالله لان الكفرة باسرهم يعتقدون الله تعالى قال الله
تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله كذا في الهداية يعني لا يجوز ان يحلف بالله الذي خلق الوثن والصنم
لان النبي عم نهى تعظيم الوثن مجمع عليه بخلاف النار فان فيها رواية عن الاعظم وايضا هو محض صنعتهم فيتعظم
المنع عن تعظيم النار ولا يحلفون في معابدهم اي بيوت عبادتهم لان فيه تعظيمها والقاضي ممنوع عن
ان يحضرها ويحلف المدعى عليه على الحاصل في البيع والنكاح انتقل الى مسئلة اخرى محاصلها ان من طلب تحليف

لا يحلف ثم

حقا بسبب كان ذلك السبب سببا يرتفع برافع وانكر الخصم ذلك الحق يحلف الحكم على الحاصل لا على السبب عند
ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف يحلف على السبب ففي البيع والنكاح يحلف هكذا بالله ما بينكما بيع قائم في
الحال او ادعت انه نكحها حلف بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال هذا مبني على مذهبهما انه يحلف في
النكاح عنده هكذا ذكره الفاضل مسكين وفي دعوى الطلاق حلف بالله ما هي بائن منك الان وفي دعوى
الغصب حلف بالله ما يجب عليك رده الان وفي دعوى الوديعة حلف بالله ماله هذا الذي ادعاه في يدك
وديعة ولا شيء منه او هذا الذي ادعاه في يدك وديعة ولا له قبلك حق لجواز ان يكون قد برئ من بعضها
او استهلكها لا على السبب معطوف على قوله على الحاصل في قوله ويحلف على الحاصل اي الحلف على الحاصل لا
على السبب الذي في دعوى البيع نحو بالله ما بعته فلعله باع ثم اقال وفي دعوى النكاح لا يحلف بالله ما نكحت
فلعله نكحها ثم خالعها وفي دعوى الطلاق لا يحلف بالله ما طلقتها فلعله طلقها ثم راجعها او نكحها وفي
الغصب لا يحلف بالله ما غصبت فلعله غصب ثم سلم او ملك الغصب مثلا وهذا لانه لو حلف على السبب كالبيع
مثلا يتضرر المدعى عليه لانه لو حلف يكون كاذبا ولو لم يحلف يحنث والعبد العائد الى ملكه بالاقالة و
اذا حلف على الحاصل فقد وفي المدعي والمدعى عليه حقهما لان المقصود من الاسباب احكامها كذا في العناية وهذا عندهما
ابي ح ومحمد بقرينة قوله الا فان ابا يوسف فان عنده يحلف على السبب في جميع ذلك الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول
المدعى عليه اذا عرض القاضي عليه اليمين يا ايها القاضي قد يبيع الانسان شيئا ثم يقاله فحينئذ يحلف القاضي على الحاصل
ذكره الكرماني فان كان في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي حلف على السبب اجماعا كدعوى الشفعة بالجوار
ودعوى نفقة المبتوتة المطلقة بالثلث والخصم لا يراهما اي الخصم لا يعتقد وجوب ذلك بان كان شافعي
المذهب فان الشفعة بالجوار غير ثابت عنده يعني ادعى شفعة بالجوار والمشتري ممن لا يراها بان كان شافعيا
فانه يحلف على السبب للمشتري بالله ما اشتريت هذه الدار التي سماها لئلا يتضرر المدعي اذ لو حلف المشتري
على الحاصل بالله ما هو مستحق للشفعة في هذه الدار يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي
وكذا اذا ادعت مبتوتة نفقة والزوج ممن لا يراها لكونه شافعيا فان الزوج يحلف على السبب بالله ما طلقها
طلاقا باينا لئلا يتضرر الزوجة اذ لو حلف على الحاصل بالله ما لها عليك النفقة يصدق في يمينه في اعتقاده
فيفوت النظر في حق الزوجة كذا في الدرر لان نفقة المبتوتة لا تجب عند الشافعي وتجب عندنا وكذا الحلف على السبب
في سبب لا يرتفع برافع كعبد مسلم ابو حنيفة يدعي عتقا على مولاه وجحد المولى يحلف بالله ما اعتقه لانه لا فائدة
على التحليف على الحاصل لا يجوز بعود رقيقا بعد العتق كذا في العناية بخلاف العبد الكافر لانه يمكن ان يتكرر عليه
الرق بان ينقض العهد ويلحق بدار الحرب ويسبى ثانيا على المسلم لانه اذا ارتد ولحق بدار الحرب لا يقبل منه الا الاسلام
او السيف وبخلاف الامة لانه يمكن تكرار الرق عليها بالردة واللحاق والسبي بعده لانها لا تقتل والحاصل ان العبد
المسلم اذا ادعى العتق على مولاه وجحد المولى يحلف على السبب اي المولى بالله ما اعتقت وان العبد الكافر
اذا ادعى العتق على مولاه يحلف على الحاصل لا على السبب بان يقول ما هو حر في الحال وكذا اذا ادعت المرأة
العتق على مولاه فانه يحلف على الحاصل دون السبب بان يقول المولى ما هي حرة وان ارتدت سبيت فادعاه اذ لكنه

لا نكيره

اخر حلف الوارث على العلم اي على عدم العلم بما ادعى عليه بالمدعى يعني لو وهب رجلا عبدا مثلا فادعى رجل آخر انه له
ولا بينة للمدعي واراد استحلاف الوارث على دعواه يحلف بالله ما يعلم ان هذا عبده كذا في شرح الوقاية
وذو شراء المدعى عليه ذلك الشيء او وهب له المدعى عليه فعلى البتات بالتحليف لقطع يعني لو اشترى رجل
رجل عبدا او وهب رجل لرجل عبدا فقبضه فجاء رجل وزعم ان العبد عبده ولا بينة له فاراد استحلاف المدعى عليه
فانه يحلف على البتات ونحو المدعى عليه بالله ما هو عبده والاصل فيه ان التحليف على فعل نفسه يكون على البتات
وعلى فعل غيره على العلم كذا في شرح الوقاية ولو فدى المنكر يمينه بان اعطى مثل ما ادعاه المدعي او صالح المنكر عنها
اي عن اليمين على شيء اي مال ادعاه المدعي صح اي كل واحد منهما يعني اذا ادعى رجل على آخر مالا فانكر فاستحلف فافتدى
يمينه بمال او صالح عن يمينه على مال صح لما روي عن عثمان رضه انه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى شيئا وافتدى يمينه
ولم يحلف وعن حذيفة رضه انه افتدى يمينه بمال ولانه لو حلف وقع في القيل والقال فان بعض الناس يصدقه وبعضهم
يكذبه فان افتدى يمينه صان عرضه وهو حسن قال عم ذبوا عن اعراضكم باموالكم كذا في الكافي ولا يحلف المنكر بعده
ابدا اي ليس للمدعي ان يستحلف بعد ذلك لانه اسقط خصومته باخذ البدل منه ولذا ان اقام بينة لا تقبل منه كذا
في شرح الوقاية بخلاف ما اذا اشترى يمينه بعشرة دراهم مثلا حيث لم يجز وكان له ان يستحلف لان الشراء عقد تمليك
المال بالمال واليمين ليست بمال كذا في الدرر **باب التحالف** لما فرغ عن بيان اليمين من طرف واحد وعن بيان اقسام اليمين
بحسب المقسم وعن بيان انها بحسب المقسم عليه جاء وقال بيان انه قد وجب اليمين على الخصمين كليهما وعبر عن
ذلك بالتحالف لان التحالف تحليف من الطرفين على ما هو القانون في باب التفاعل ولو اختلفا اي البائع والمشتري في قدر الثمن او
اختلفا في المبيع اي ادعى المشتري انه اشترى هذا العبد بعشرة وادعى البائع انه باع بخمسة عشر فهذا اختلاف
في قدر الثمن او ادعى المشتري انه اشترى كرين بعشرة وادعى البائع انه باع كرا بعشرة وهذا اختلاف في المبيع او اختلفا
فيهما اي في الثمن والمبيع بان قال البائع بعت العبد الواحد بالعشرة وقال المشتري لا بل بعت العبدين بالف حكم لمن برهن
على مدعاه لان صاحب البينة نور دعواه بالحجة ولم يوجد في الطرف الآخر الا الدعوى المجردة وهي لا تعارض البينة
فكان الحكم لمن برهن وان برهنا فالحكم لمثبت الزيادة ان اقام كل واحد منهما بينة على ما ادعى فالبينة للزيادة
اولى اذ البينات وضعت للاثبات فكل بينة اكثر اثباتا تكون اولى ولا تعارض بين البرهانين اذ البينة المثبتة
للاقل غير متعرضة للزيادة فتكون المثبتة للزيادة بلا معارض في حق هذه الزيادة وان عجزا اي كل واحد منهما عن
البرهان عن اقامة البينة قيل لهما قول القاضي لهما ان كل واحد من المشتري والبائع اما ان يرضى احدكما بدعوى الآخر والا
اي وان لم يرضيا فسخنا البيع يعني ان لم يكن لكل منهما بينة قيل للمشتري ارض بالثمن الذي يدعيه البائع والا فسخنا البيع
وقيل للبائع سلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع لان المقصود قطع الخصومة وهو يكون بان يتراضيا لانه
يجب القاضي بالفسخ كذا في شرح المجمع فان لم يرض احدهما بدعوى الآخر تحالفا اي استحلف القاضي كل واحد منهما على دعوى
الآخر قبل القبض او بعده اما قبل القبض فلان البائع يدعي على المشتري زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري يدعي على
البائع وجوب تسليم المبيع بما ادعاه ثمنا والبائع ينكر فكان كل واحد منهما منكرا والتحليف للمنكر موافق للقياس واما بعد
القبض فعلى خلاف القياس عند محمد وابي يوسف لقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا لان

445

لان المبيع سلم للمشتري فلا يكون مدعيا على البائع شيئا فبقي دعوى البائع على المشتري زيادة الثمن وهو منكر كذا في المجمع
وبدئ القاضي بيمين المشتري وهذا قول محمد وقول ابي يوسف آخرا ورواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان المشتري اشد انكارا
لانه يطالب اولا بالثمن او لانه يتعجل فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدأ بيمين البائع تتأخر المطالبة بتسليم
المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف اولا يبدأ بيمين البائع لقوله عم اذا اختلف المتبايعان فالقول
ما قاله البائع خصه بالذكر واقل فائدته التقديم كذا في الهداية وصفة التحالف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه
بالفين ويحلف البائع بالله ما باعه بالف كذا ذكر في الاصل وفي المقايضة وهي بيع العين بالعين بدأ باي شاء
يعني ان باع عينا بعين وسلعة بسلعة بدأ القاضي بايهما شاء لاستوائهما في النكول وقيل يقرع بينهما في البداية كذا في
شرح المجمع ومن نكل من البائع والمشتري عن اليمين لزمه دعوى صاحبه بالقضاء اذ بدونه لا يوجب شيئا لانه صار مقرا
او باذلا لما يدعيه خصمه يعني اذا عرض اليمين على المشتري ونكل لزمه دعوى البائع وان حلف عرض على البائع فان
نكل يلزمه دعوى المشتري لان كل منهما بالنكول يصير مقرا بدعوى خصمه كذا في شرح الوقاية وان حلفا
فسخ القاضي البيع بطلب احدهما او بطلبهما وهذا يدل على انه لا ينفسخ البيع بنفس التحالف لانه لم يثبت ما ادعاه كل
واحد منهما فيبقى بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة كذا في الهداية ولا تحالف لو اختلفا في الاجل بان ادعى
المشتري الثمن موجلا وانكر البائع او قال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البائع بل الى نصفها كما في شرح الوقاية
او اختلفا في شرط الخيار بان قال احدهما الخيار ثلاثة ايام وقال الآخر بل الى يومين او اختلفا في قبض بعض
الثمن بان قال المشتري اديت بعض الثمن وانكر البائع لا فائدة في التقييد ببعض الثمن لانه لو اختلفا في استيفاء كل الثمن
فالحكم كذلك ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وحلف المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض الثمن لانهما اتفقا على
المبيع والثمن واختلفا في امر زائد فلا يتحالفان كما لو اختلفا في الحط والابراء بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنسه
حيث يتحالفان فيهما كما في القدر لان الاختلاف في الصفة فيما هو دين اختلاف في الثمن فيجري التحالف بينهما فان قيل
الاجل يوجب نقصانا في الثمن فكان ينبغي ان يكون الاختلاف فيه اختلافا في وصف الثمن قلنا اصل الثمن حق البائع
والاجل حق المشتري ولو كان وصفا للثمن لكان حقا للبائع كذا في شرح المجمع وكذا لا تحالف لو اختلفا بعد هلاك
المبيع او بعضه او خروجه عن ملكه يعني اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك المبيع في يد المشتري لا يتحالفان عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد وان تحالفا ويفسخ البيع على قيمة الهالك وعلى هذا اذا خرج المبيع عن ملكه وصار بحال لا يقدر
على رده بالعيب لقوله عم المتبايعان تحالفا وترادا وهذا النص مطلق وليس بمقيد بحال قيام السلعة فيكون المراد
الترادد والعوض بقيمة الشيء يقوم مقامه ولهما قوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها
تحالفا وترادا قوله والسلعة قائمة مذكور على وجه الشرط والمطلق يحمل على المقيد اذا كانا في حادثة واحدة وفي حكم
واحد والتحالف بعد القبض على خلاف القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة فالعقد بعد هلاك السلعة لا يحتمل الفسخ
بالاقالة والرد بالعيب بخلاف ما لو اختلفا في جنس الثمن لان البائع يدعي عليه الدنانير والمشتري ينكره والمشتري يدعي
الشراء بالدراهم والبائع ينكره وانكاره صحيح لان المبيع لم يسلم للمشتري الا بثمن ولم يتفقا على ثمن كذا في شرح الوقاية
وحلف المشتري عندهما وعند محمد تحالفا ويفسخ البيع ويلزم القيمة وكذا الحكم لو تعذر الرد وهو ان المبيع قائم

قائمة

يمين عندهما حلف المشتري فيه وعند محمد يتحالفان ويفسخ البيع ويلزم القيمة وفي غاية البيان إذا اختلفا والمبيع هالك في يد المشتري
سقط التحالف عندهما خلافا لمحمد والقول قول المشتري في الثمن مع يمينه فإن حلف عطي بما قال وإن نكل لزمه ما قال البائع انتهى
وعلى هذا الخلاف إذا خرج المبيع عن ملكه أو صار بحال لا يمكن رده ولا تحالف بعد هلاك بعض المبيع عنده لما ذكرنا أن
التحالف بعد القبض ثبت بالنص على خلاف القياس وورد الشرع فيه في حال قيام السلعة والسلعة اسم لجميعها فلا تبقى
السلعة بعد فوات جزء منها إلا أن يرضى البائع بترك حصة الهالك من الثمن لأن الهالك قد خرج من أن يكون مبيعا فيصير
حصته فصار كأن المبيع هو الحي وحده فلم يبق الاختلاف بينهما إلا في ثمن الحي فيتحالفان فإنهما كل منهما مدعي الآخر وقال
أبو يوسف يأخذ من ثمن الهالك ما أقر به المشتري ولا زيادة ويتحالفان لا في الحي كذا في شرح المجمع وعندهما يتحالفان ويرد
الباقي والقول للمشتري في حصة الهالك من الثمن عند أبي يوسف ويلزم القيمة في قيمة الهالك لا في ثمنه عند محمد صورتها رجل اشترى
عبدين صفقة واحدة وقبضهما ثم مات أحدهما واختلفا في الثمن فقال المشتري اشتريتهما بألف وقال البائع بألفين لم يتحالفا
عنده إلا أن يرضى البائع بترك حصة الهالك وقال أبو يوسف يتحالفان في الحي والقول للمشتري في حصة الهالك من الثمن مع يمينه وقال
محمد يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك لأن هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك البعض أولى ولأبي يوسف أن
امتناع التحالف للهلاك فيتقدر بقدره ولأبي حنيفة ما بيناه كذا في الكرماني قوله إلا أن يرضى البائع بترك حصة الهالك أي
لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا أصلا ويجعل الهالك كأن لم يكن فكأن العقد لم يكن إلا على القائم فيتحالفان هذا تخريج بعض المشايخ و
ينصرف الاستثناء عندهم إلى التحالف وقالوا إن المراد بقوله في الجامع الصغير يأخذ الحي ولا شيء له أي لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا أصلا
وقال بعض المشايخ يأخذ من ثمن الهالك بقدر ما أقر به المشتري ولا يأخذ الزيادة فالاستثناء ينصرف إلى يمين المشتري لا إلى التحالف
يعني أنهما لا يتحالفان ويكون القول قول المشتري مع يمينه إلا أن يرضى البائع بأن يأخذ الحي ولا يخاصمه في الهالك فحينئذ لا يحلف المشتري
لأنه إنما يحلف إذا كان منكرا أما بعد البائع أي صالح عن جميع ما ادعاه على المشتري فلا حاجة إلى تحليف المشتري ذكره صدر الشريعة
وتعتبر قيمتهما أي الباقي والهالك في الانقسام يوم القبض وإن اختلفا أي البائع والمشتري في قيمة الهالك منه يوم القبض
فالقول للبائع مع يمينه وأيهما أي البائع والمشتري أقام البينة تقبل بينته وإن أقاما البينة فبينة البائع أرجح لأنه
البائع أثبت من بينة المشتري على قياس ما ذكر في بيوع الأصل في رجل اشترى عبدين وقبضهما ثم رد أحدهما بالعيب وهلك
الآخر عند المشتري يسقط ثمن ما رده ويجب عليه ثمن ما هلك عنده إذ لم يرد الثمن وينقسم الثمن على قدر قيمتهما كذا في الهداية
وإن اختلفا في قدر الثمن بعد إقالة البيع تحالفا وعاد البيع إن لم يقبض البائع المبيع لأن التحالف قبل القبض على وفق القياس
فيتعدى إلى الإقالة كما يتعدى إلى الإجارة وإلى الوارث وإلى قيمة المبيع فيما إذا استهلك المبيع غير المشتري كذا في العناية وإن
قبضه أي البائع المبيع فلا تحالف عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد يعني إذا اشترى أمة بألف درهم وقبضها ونقد الثمن ثم تقايلا
البيع حال قيام الأمة ثم اختلفا في مقدار الثمن بعد الإقالة قبل قبض المبيع بحكم الإقالة فقال المشتري كان الثمن ألف درهم
وقال البائع لا بل كان خمسمائة ولا بينة لهما يتحالفان ويعود البيع الأول حتى لا يجب على كل واحد منهما أن يرد جميع ما شاء وكان
ينبغي أن لا يتحالفا لأن التحالف في البيع المطلق بالسنة والإقالة فسخ في حق المتعاقدين فلم يتناوله النص لأن التحالف
قبل قبض المبيع ثبت قياسا فإن كل واحد منهما مدعي ومنكر وهذا موجود هاهنا لأن وضع المسألة أن البائع لم يقبض
الإقالة بحكم الإقالة فصار التحالف معقولا فوجب التعدي إلى المفسوخ عليه ولو قبض البائع بحكم الإقالة يجب أن لا يتحالفا

عندهما وعند محمد يتحالفان وفي الكفاية إذا لم يقبض البائع المبيع كما في شرح الوقاية ولو اختلفا أي
البائع والمشتري في قدر رأس المال بعد الإقالة في السلم فالقول للمسلم إليه فيه كما في رأس المال يعني إذا أسلم عشرة
دراهم في كر بر ثم تقايلا ثم اختلفا في قدر رأس المال بعد الإقالة فقال المسلم إليه كان رأس المال خمسة وقال
رب السلم لا بل كان عشرة فالقول للمسلم إليه مع يمينه لأن رب السلم يدعي عليه زيادة وهو منكر ولا يتحالفان
ولا يعود السلم لأن المقصود من التحالف فسخ العقد حتى يعود كل واحد منهما إلى رأس ماله والتحالف في الإقالة في السلم
لا يفيد هذا المقصود لأن الإقالة لا تحتمل الفسخ فإنهما لو تقايلا الإقالة لا ينتقض الإقالة بل رأس المال لو كان
عرضا فقبضه المسلم إليه ثم رده بالعيب أي بحكم القاضي به وقبل التسليم إلى رب السلم لا يعود كذا في شرح المجمع
ولو اختلف المتعاقدان في قدر الأجرة بأن قال المستأجر خمسة وقال الموجر عشرة أو اختلفا في المنفعة بأن
قال الموجر مدة الإجارة شهر وقال المستأجر شهران أو اختلفا فيهما أي في الأجرة والمنفعة معا بأن قال الموجر أجرتك
هذه الدار شهرا بدرهمين وقال المستأجر أجرتها شهرين بدرهم فإن لم يكن لهما بينة قبل استيفاء المستأجر
المنفعة تحالفا وترادا أي تفاسخا العقد لأن الإجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل قبض المبيع والأحكام الثابتة
في بداية التحالف وترجيح البينة وغيرهما جارية في الإجارة كذا في شرح المجمع ويبدأ بيمين المستأجر إن اختلفا
في الأجرة لأنه منكر وجوب الأجرة ويبدأ بيمين الموجر لو كان الاختلاف في المنفعة وأيهما نكل عن اليمين لزمه
دعوى الآخر وأيهما برهن أي أقام بينة قبل برهانه وإن برهنا أي الموجر والمستأجر فحجة المستأجر أولى
إن اختلفا في المنفعة وحجة الموجر أولى إن اختلفا في الأجرة لأن حجة الموجر تثبت بزيادة الأجرة وحجة المستأجر
تثبت بزيادة المنفعة والحجة للإثبات كذا في صدر الشريعة وإن اختلفا بعد استيفاء المنفعة لا يتحالفان
لأن فائدة التحالف الفسخ والمنافع المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها فامتنع التحالف ويكون القول للمستأجر مع يمينه لأنه
هو المنكر وإن اختلفا بعد استيفاء البعض أي بعض المنفعة يتحالفان ويفسخ الإجارة فيما بقي لأن عقد الإجارة
ينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه بعقد مبتدأ فيصير
ما بقي من المدة كالمنفرد بالعقد فيتحالفان فيه ويكون القول للمستأجر فيما مضى لأنه هو المنكر في المنفعة كذا في
العناية وإن اختلف المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان عند أبي حنيفة والقول للعبد لأنه منكر وقالا
أي أبو يوسف ومحمد يتحالفان وتفسخ الكتابة وهو قول الشافعي لأنه عقد معاوضة يقبل الفسخ فأشبه البيع
والجامع أن المولى يدعي بدلا زائدا ينكره العبد والعبد يدعي استحقاق العتق عليه عند أداء القدر الذي يدعيه
والمولى ينكره فيتحالفان كما إذا اختلفا في الثمن ولأبي حنيفة أن البدل مقابل بفك الحجر في حق اليد والتصرف للحال وهو سالم
للعبد وإنما ينقلب مقابلا للعتق عند الأداء فقبله لا مقابلة فبقي اختلافا في قدر البدل لا غير فلا يتحالفان كذا في الهداية
وإن اختلف الزوجان في متاع البيت بأن ادعى كل واحد منهما أن المتاع كله له سواء كان النكاح بينهما قائما أو لا
فالقول لها أي للزوجة مع اليمين بالإجماع وبعد موتها لورثتها فيما يصلح لها أي للمرأة كالدرع والخمار والثياب
... والأساور وخواتم النساء والحلي والخلخال وأمثال ذلك لأن الظاهر وهو الاستعمال شاهد لها
إلا إذا كان الزوج صائغا أو بائعا فيشتغل بعضه لكنه ينافي لأنه يكون القول قولها لمعارض الظاهرين ...

اي والقول للزوج فيما صلح له اي للرجل كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب والقوس والدرع الحديد فيكون القول قوله مع يمينه الا اذا كانت المرأة صانعة او بائعة له فتمنع يمينه لكن الظاهر فلا يكون القول قوله في ذلك او القول للزوج فيما صلح لهما اي للزوجين معا كالفرش والامتعة والاواني والرقيق و العقار والمواشي والنقود لان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول لصاحب اليد في الدعاوى بخلاف ما يختص بالمرأة لانه ظاهر يعارضها ظاهر اقوى منه فيعارضه فترجح باستعمال نوعه عليها كذا في العناية وبعد موت احدهما اي احد الزوجين القول في المشكل فيما صلح لهما للحي او للباقي زوجا كان او زوجة لان اليد للحي لا للميت يعني ان مات احد الزوجين واختلفت ورثته مع الحي فالجواب المشكل على ما روينا فيما صلح للرجال والنساء فهو للحي منهما لانه كان مع اليمين وهذا الذي ذكرناه قول الامام وعند ابي يوسف كذلك اي القول للزوج مع يمينه ولورثته بعده في الزائد على جهاز مثلها وفي جهاز مثلها القول لها اي للزوجة او لورثتها اي الزوجة في حالة الحيوة والموت وعند محمد ما كان للرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما يكون لهما فهو للرجل او لورثته لان الورثة خلفاء الميت فلا يتغير الحكم فيما يصلح لهما بالموت كما لا يتغير فيما يصلح لاحدهما والطلاق والموت سواء في هذا والحاصل انهم اتفقوا على ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحيوة والموت حتى يقوم ورثته مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة جعله للزوج في حال حيوتهما وللباقي منهما بعد موت احدهما ومحمد جعله للزوج في الحالين وابو يوسف جعل منه للزوجة قدر ما يجهز به مثلها في الحالين وقال زفر المشكل بينهما نصفان وعنه ان المتاع كله بينهما نصفان وبه قال مالك و الشافعي وقال الحسن البصري المتاع كله للمرأة وليس للرجل الا ما عليه من ثياب بدنه وقال ابن ابي ليلى المتاع كله للزوج كيف ما كان كذا في العناية وان اختلف الزوجان في متاع البيت وكان احدهما اي احد الزوجين عبدا مملوكا ايهما كان فالكل اي كل المتاع له اي للحر او لها اولهما للمرأة ان اختلفا في حال الحيوة او لحيهما ايهما كان لان يد الحر اقوى لكونها يد ملك والكل للحي منهما ايهما كان حرا كان او مملوكا ان اختلفا في الموت اي موت احدهما لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض عند الامام وقالا العبد المأذون والمكاتب كالحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو خاصم الحر والمكاتب في شيء وهو في ايديهما يقضى بينهما كالمستويين في اليد بخلاف ما لو كان محجورا فانه يقضى به للحر لانه لا يد له وان مات احدهما فالقول للحي منهما حرا كان او عبدا لانه لا يد للميت فبقي يد الحي بلا معارض كذا في الكرماني

فصل لما كان حقيقة الدعوى الخصومة وجب تقديم احكام من يكون خصما في الدعوى فاتبه بذلك لما كان هنا حيلة يندفع بها الخصومة والدعوى بل كان هنا ما يندفع به الخصومة تارة ولا يندفع به الخصومة تارة اخرى عقب تلك المباحث النفيسة بهذه المسئلة المهمة اذ هي عقبه وكلها فصل على حدة تنبيها على الاعتناء بشأنها وانها مفرقة منهم جدا ولا تراعى هذه المسئلة مسئلة مخمسة اذ هي مشتملة على التقدير الخمسة التي اشار اليه المصنف وهي الايداع والاعارة والاجارة والرهن والغصب ولان فيها اقوال خمسة للعلماء الخمسة وهم علماؤنا الثلثة وابن ابي ليلى وابن شبرمة ذكره المصنف ولو ادعى رجل شيئا في يد رجل وقال ذو اليد هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب او اعارنيه فلان الغائب او اجرنيه فلان الغائب او رهنيه فلان الغائب او قال غصبته اي هذا الشيء منه اي من فلان الغائب وبرهن على ذلك اي على ما ادعاه اندفعت خصومة المدعي لانه اثبت ببينته ان يده ليست بيد خصومة وانه وصل اليه من جهة فلان الغائب وان لم يبرهن لم تسقط فان ابن شبرمة لا يجعل من خصومة

خصومة وان اقام البينة على ما قال وقال ابن ابي ليلى يخرج من خصومة بمجرد قوله بغير بينة وقال ابو يوسف ان كان ذو اليد صالحا يندفع عنه الخصومة اذا اقام البينة وان كان معروفا بالحيل لا يندفع الخصومة عنه باقامة البينة وهذا معنى قوله وقال ابو يوسف فمن عرف بالحيل لا يندفع الخصومة عنه لان واحدا منهما لان المحتال من الناس قد يأخذ مال انسان غصبا ثم يدفعه سرا الى من يريد ان يغيب عن البلد ويقول له اودعه عندي بحضرة الشهود حتى اذا جاء المالك واراد ان يثبت ملكه يقيم ذو اليد البينة على ان فلانا اودعه فيبطل حقه وتندفع الخصومة وبه اي بقول ابي يوسف يؤخذ ويعمل وهذا الذي ذكرنا اذا عرف الشهود صاحب اليد المودع باسمه ونسبه ووجهه واما ان قال الشهود ان الشهود ذي اليد اودعه رجل لا نعرفه اصلا لا تقبل شهادتهم ولا تندفع الخصومة عن صاحب اليد بالاجماع لاحتمال ان يكون المودع هو هذا المدعي بخلاف قولهم ان الشهود نعرف المودع بوجهه لو رأيناه ولا نعرفه باسمه ونسبه حيث تندفع الخصومة عند الامام وابي يوسف خلافا لمحمد يعني لكن محمد يقول ان الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه لا تندفع الخصومة لان تعريف الغائب بالنسبة فاذا لم يعرفوا لا يمكن اتباعه فكان ابطاله وقال رجل لرجل اتعرف فلانا فقال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرفه بوجهه دون اسمه ونسبه لا يحنث ولهما ان حاجة ذي اليد الى دفع الخصومة عن نفسه وانما تندفع الخصومة عنه اذا ثبت ان يده ليست بيد ملك وخصومة وقد حصل ذلك لانه اثبت ببينة انه ليس بخصم لهذا المدعي فانه يعلم انه مودعه ليس هذا المدعي والشهود يعرفون المودع بوجهه بخلاف ما لو قالوا لا نعرفه اصلا ومقصود ذي اليد اثبات انه ليس بخصم لهذا الظاهر وهذه البينة كافية لهذا المقصود كذا في الكرماني ولو قال ذو اليد شريته اي هذا الشيء منه اي من فلان الغائب و برهن على ذلك لا تندفع اي الخصومة لانه اقر في هذه الصورة بيد الخصومة وكذا لا تندفع الخصومة لو قال المدعي سرقته مني او غصبته مني وان لم يثبت ما ادعاه وان برهن ذو اليد على ايداع الغائب ونحوه لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بيده بخلاف دعوى الملك المطلق فانه خصم فيه باعتبار يده وكذا لا تندفع الخصومة ان قال اي المدعي سرق مني عند الامام وابي يوسف وهو استحسان خلافا لمحمد فان عنده تندفع اي في هذه الصورة لانه لم يدع الفعل عليه متعينا كما اذا قال غصبت مني على ما لم يسم فاعله وللامام ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة والظاهر انه هو الذي في يده الا انه لا يعينه درءا للحد عنه عليه واقامة لحسبة الستر عليه فصار كما اذا قال سرقت بخلاف الغصب لانه لا حد فيه فلا يحترز عن كشفه كما في الهداية ولو قال المدعي ابتعته من زيد وقال ذو اليد اودعنيه هو اي زيد اندفعت اي الخصومة بلا حجة لانهما لما توافقا على ان اصل الملك فيه لغيره فيكون وصوله الى يد ذي اليد من جهته فلم يكن يده يد خصومة الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه لانه اثبت ببينته كونه احق بامساكها كذا في الهداية

باب دعوى الرجلين

لما فرغ عن بيان الاحكام المتعلقة بدعوى الواحد شرع في بيان الاحكام المتعلقة بالاثنين وجه التقديم ظاهر اذ الواحد مقدم على الاثنين لا تقبل بينة ذي اليد في الملك المطلق لثبوت الملك له

وبينة الخارج اولى اي في الملك المطلق احق اي احق بتحقق يعني اذا ادعيا في دعوى الملك المطلق وهو الذي
لم يذكر سببه واحدهما خارج والآخر ذو اليد واقام كل منهما بينة على دعواه فبينة الخارج اولى عندنا
وقال الشافعي بينة ذي اليد اولى لانه يتقوى باليد ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا لانها تثبت الملك في كل وجه
وبينة ذي اليد تثبت من وجه لان الملك ثابت له من وجه والبينات شرعت للاثبات قيد بالملك المطلق لانه
لو كانت دعواهما النتاج يقضى لذي اليد اتفاقا كذا في شرح الوقاية لابن الملك برهنا اي رجلان خارجان على
ما في يد رجل آخر قضى به لهما اي للرجلين الخارجين صورته ادعى شاة عينها في يد ثالث كل واحد يزعم انها له
واقاما البينة قضى القاضي بذلك الشيء للخارجين نصفين لعدم الاولوية وقد روي ان رجلين اختصما عند
رسول الله عليه السلام في ناقة ليست في يد واحد منهما واقام كل منهما البينة فجعلها رسول الله عليه السلام بينهما نصفين
ولو برهنا على نكاح امرأة انها زوجته ولم يؤرخا سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما يعني اذا ادعى كل
واحد نكاح امرأة واقاما البينة لم يقض لواحد منهما لانها لا تحتمل الاشتراك وهي اي المرأة زوجة لمن صدقته
منهما اي اقرت المرأة انه زوجها دون الآخر لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين فيرجع الى تصديقها
وهذا اذا لم يؤرخا فان ارخا بالتشديد ويجوز بالتخفيف فالسابق تاريخا احق وذلك لانه لا معارض له
في ذلك الزمان فيقضي به من ذلك الزمان فيلزم من ذلك بطلان النكاح الآخر وبطلان شهادته بعد ذلك
كذا في العناية وان اقرت المرأة لاحدهما اي لاحد المدعيين قبل البرهان فهي اي المرأة له لما عرفت ان النكاح يثبت
بتصادق الزوجين فان برهن الآخر بعد ذلك اي على المرأة انها امرأته قضي بها اي للمبرهن لان البينة اقوى من
الاقرار وان برهن احدهما يعني اذا ادعيا على امرأة نكاحها فاقام احد المدعيين البينة على نكاح المرأة فقضي بها له
اي للمبرهن ثم برهن الآخر اي اقام البينة على نكاح تلك المرأة لا تقبل بينته ولم يقض بها له لان القضاء
الاول قد صح فلم ينقض بما هو مثله الا اذا ثبت الآخر سبقه اي سبق نكاحه من نكاح المدعي الاول فحكم بصحة نكاحه
لظهور خطاء في الاول وكذا لا تقبل برهان الآخر اي برهان الخارج لو ادعى على امرأة انها امرأته على ذي يد نكاحها اي نكاح
ذي اليد ظاهر بان كان في بيته او دخل بها فيكون ذو اليد اولى ولا يعتبر قولها ايضا لان تمكنه من نقلها او
الدخول بها دليل على سبق عقده الا اذا اثبت الخارج سبقه اي سبق النكاح فيكون هو اولى يعني اذا كانت المرأة في بيت رجل
ونكاحه ظاهر فادعى الخارج انها زوجته واقام بينة لم يقض له الا اذا اثبت ان نكاحه سابق كذا في
شرح الوقاية وان برهنا اي الخارجان على شراء شيء من آخر في ذي يد بلا تاريخ فلكل منهما نصفه ان نصف الثمن
المدعى بنصف ثمنه او تركه اي ترك ذلك الشيء صورته عبد في يد رجل ادعى رجلان كل واحد منهما انه اشترى العبد
من صاحب اليد ونقد الثمن ولم يوقته واقام البينتين وقعا فلكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف
الثمن ورجع على البائع بنصف الثمن وان شاء ترك واخذ كل الثمن لان البينتين كما هي ادعاه لم يعرف سبق احدهما
فيجعل كانهما وقعا معا فيحكم بينهما النصف من موجب اثبات الشراء لكل واحد منهما على الكمال وخير لتفرق الصفقة في ذلك لانه ما
رضي بالعقد الا ليسلم له كل المبيع فاذا لم يسلم اختل رضاه بتفرق الصفقة عليه فيخير كل واحد منهما كذا في الكافي
الكرماني وان قال احدهما لا اختار لم يكن للآخر ان يأخذ جميعه لان القاضي لما قضى بالبيع بينهما انفسخ

فسخ العقد في كل واحد في النصف فلا يعود الا بتجديد العقد كذا في شرح الوقاية وبتركه احدهما اي احد
الخارجين النصف المقضي به له واختيار الفسخ بعد ما قضى بالشيء لهما لا يأخذ الآخر كله يعني لم يأخذ كل المبيع لترك
احدهما بعد ما قضى القاضي قيد بقوله بعد لانه لو ترك احدهما قبل ان يقضي بينهما حيث يكون للآخر ان يأخذ المبيع كله لانه
اثبت شراءه في الكل وانما كان القضاء له بالنصف لمزاحمة صاحبه معه فاذا زالت المزاحمة يقضي له بالكل فهو
كالشفيعين اذا سلم احدهما قبل قضاء القاضي يقضي للآخر بجميع الدار ولو كان تسليمه بعد القضاء لهما لم يكن للآخر الا
النصف كذا في شرح الوقاية لابن الملك وان كان لاحدهما يد او تاريخ يعني ان كان المبيع في يد ثالث فهو للاول
كل واحد منهما ذي اليد او المورخ اولى اما صاحب اليد فلان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه واما المورخ فلان
بينة لاحدهما اذا وقت يثبت الملك له في ذلك الوقت واحتمل ثبوت الملك للآخر قبل ذلك الوقت او بعده فلا
يقضى له بالشك وان ارخا فذكر الشراء من ذي اليد تاريخا فالسابق اولى لما فيه من زيادة الاثبات يعني اذا ارخ
كل واحد من المشتريين الخارجين تاريخا فهو للسابق منهما لانه اثبت شراءه في وقت لا منازع له فيه فاستحقها
من ذلك الوقت فتبين ان الآخر اشتراها من غير المالك فكان شراؤه باطلا كذا في شرح الوقاية وان كان لاحدهما
يد وللآخر تاريخ فذو اليد اولى لانه لم يذكر الوقت لا يرد [illegible] شراء ذي اليد لان تمكنه من قبضه يدل على سبق
الشراء الا ان يشهدوا ان شراءه كان قبل شراء صاحب اليد لان الصريح يفوق الدلالة كذا في الهداية والشراء
احق اي حقيق بالقبول من هبة مع قبض يعني اذا ادعى احدهما شراء شيء من شخص وادعى الآخر هبته وقبضه من ذلك
الشخص بعينه واقاما البينة ولا تاريخ معهما كان الشراء اولى لانه اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ومثبتا
للملك بنفسه كذا في العناية وكذا الشراء احق من صدقة مع قبض لما بينا والهبة مع القبض والصدقة مع القبض
فيما لا يحتمل القسمة سواء فيقضي بينهما لاستوائهما في جهة التبرع قيد بقوله فيما لا يحتمل القسمة لانه فيما يحتملها
اختلاف [illegible] وكذا استوى الشراء والمهر عند ابي يوسف لاستوائهما في القوة يعني اذا ادعى رجل الشراء من ذي اليد وادعت
المرأة ان ذا اليد تزوجها عليه استويا فيقضى لكل واحد منهما بالنصف اذا لم يؤرخا او ارخا وتاريخهما سواء لان
كل واحد منهما يثبت الملك بنفسه فتتحقق المساواة بينهما في الاستحقاق كذا في شرح الوقاية وعند محمد الشراء اولى فيقضي به
لصاحب الشراء وللمرأة على الزوج القيمة اي قيمة المبيع لان البينتين حجة شرعية فيجب العمل بهما ما امكن والعمل
بالبينتين بان يجعل الشراء سابقا فانه لو تزوج على عبد الغير صحت فتجب القيمة عند تعذر تسليم عينه كذا في الكرماني
والرهن مع القبض اولى من هبة معه اي مع القبض يعني اذا ادعى احدهما رهنا وقبضا والآخر هبة وقبضا ورهنا
فالرهن اولى استحسانا والهبة اولى قياسا لان الهبة توجب ملك العين والرهن لا يوجب فيكون السبب الموجب لملك العين
اولى وجه الاستحسان ان الرهن عقد ضمان والهبة عقد تبرع وعقد الضمان اقوى من عقد التبرع كذا في شرح الوقاية فان كانت
الهبة بشرط العوض فهي اي الهبة بشرط العوض اولى من الرهن لانها بيع انتهاء والبيع اولى من الرهن لان البيع عقد ضمان
يثبت الملك صورة ومعنى والرهن يثبت عند الهلاك معنى لا صورة كما في الهداية ولو برهن خارجان على ملك
مورخ يعني اذا ادعيا ملكا مطلقا في يد الغير واقاما البينة وارخا فصاحب الاسبق اولى او برهنا على شراء مورخ
من واحد غير ذي اليد اي صاحب التاريخ الاقدم اولى يعني لو ادعيا الشراء من واحد غير ذي اليد و

الا ما البينة على النتاج بحيث فالاول لانه اثبت اولية الملك فلا يتلقى الملك الا من جهته ولم يتلق هو منه قيد بقوله
بغير ذي اليد ليشمل البرهان المكرر لانه لا يكفي وان برهنا على شراء شيء بعينه من ذي اليد وان برهن احدهما اي
الخارجين على الشراء من زيد وبرهن الآخر على الشراء من بكر واتفق تاريخهما فهما كذا لانهما يثبتان الملك
لبايعهما فيصير كانهما حضرا ثم يخير كل واحد منهما كذا في الهداية وكذا ان جهلوا يعني بينهما نصفين لو وقت احدهما
الخارجين فقط يعني ادعى خارجان شراء كل واحد من رجل آخر فاقاما البينة وارخ احدهما دون الآخر قضي بينهما نصفين
كل واحد منهما خصم عن الآخر في اثبات الملك وتوقيت احدهما لا يدل على سبق ملك بايعه فيحتمل ملك البائع
الآخر فيكون بينهما نصفين كذا في شرح الوقاية ولو برهن خارج على الشراء من شخص وبرهن خارج آخر على الهبة
بالقبض من غيره اي من غير ذلك الشخص وبرهن خارج آخر على الارث من ابيه وبرهن خارج آخر على الصدقة والقبض من
آخر قضي بينهم ارباعا يعني لو ادعى احدهما الشراء من رجل والآخر الهبة والقبض من غيره والثالث الميراث من ابيه
والرابع الصدقة والقبض من آخر واقاموا البينة قضي بينهم ارباعا لانهم يتلقون الملك من باعتهم
فيجعل كانهم حضروا واقاموا على الملك المطلق كذا في الهداية وان برهن خارج على ملك
مؤرخ وبرهن ذو اليد على ملك اقدم تاريخا منه فهو اي ذو اليد اولى لانه اسبق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقوله خلافا لمحمد في رواية وفي رواية هو معهما وكذا الحكم لو كانت اليد لهما ان الخارجين يعني ان برهن منهما
على ملك اقدم تاريخا فهو اولى عندهما خلافا لمحمد في رواية ولو برهن خارج وذو اليد على ملك مطلق ووقت
احدهما فقط اي دون الآخر فالخارج اولى عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة ذو الوقت اولى
من الخارج لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء اذا ارخ احدهما كان صاحب التاريخ اولى ولهما ان بينة
ذي اليد انما تقبل لتضمنها معنى الدفع ولا دفع هنا حيث وقع الشك في التلقي من جهته كذا في الهداية ولو كان
المدعى في ايديهما او في يد ثالث والمسئلة بحالها يعني اطلق احدهما ووقت الآخر فهما سواء فيكون بينهما
نصفين عند الامام وعند ابي يوسف الاول اولى وعند محمد المطلق اولى وان برهن خارج وذو اليد على النتاج
فذو اليد اولى لو اقام كل من الخارج وذي اليد بينة على النتاج قدم ذو اليد لما روي انه عليه السلام قضى لذي
اليد دون الخارج بعدما اقاما البينة على النتاج هذا اذا لم يدع الخارج الفعل على ذي اليد كالغصب والاجارة
والعارية وان ادعى تكون بينة الخارج اولى وان ادعى ذو اليد النتاج لانه بينة الخارج في هذه الصور اكثر اثباتا
لانها تثبت الفعل على ذي اليد كذا في شرح المجمع وكذا بينة ذي اليد اولى لو برهن كل واحد من الخارج وذي اليد
على تلقي الملك من آخر وعلى النتاج عنده اي الآخر ولو برهن احدهما اي الخارج او ذو اليد على الملك المطلق وبرهن الآخر
على النتاج فهي اي فبينة المبرهن على النتاج اولى وكذا ان فبينة المبرهن على النتاج اولى لو كانا اي البرهانان
خارجين ولو قضي في النتاج لذي اليد ثم برهن ثالث على النتاج قضي له اي للثالث الا انه يعيد ذو اليد برهانه
في كتقبل وينقض القضاء للثالث لانه الثالث لا يصير مقضيا عليه بتلك القضية كما لو برهن المقضي عليه بالملك
المطلق على النتاج يقبل وينقض القضاء لانه بمنزلة النص كذا في الهداية وكل سبب للملك لا يتكرر فهو اي ذلك
السبب مثل النتاج فيقضى لذي اليد لانه ادعى اولوية الملك وذلك كنسج ثياب لا تنسج الا مرة كنسج ثياب القطنية

القطنية وغزل القطن وحلب اللبن بان اقام كل واحد منهما ان هذا اللبن في ملكه واتخاذ الجبن بان
اقام كل واحد منهما ان الجبن صنعه في ملكه كذا في شرح الوقاية وفي الاختري فيه ثلث لغات احدها
بضم الجيم وسكون الباء بلا تشديد وبضمها وبضم الجيم والباء مع التشديد وهو الطعام الذي يؤكل
بالبينة بينه واتخاذ اللبد بان ادعى كل واحد منهما انه صنعه في ملكه اللبد بكسر اللام على وزن مجلد واحد
اللبود والبادة ما يلبس منه للمطر كذا في مختار الصحاح والمرعزي بكسر الميم وسكون الراء وكسر العين المهملة وتشديد الزاي المعجمة
ونصب الالف مقصور الكثيف الذي ينتف من ظهر المعز ويعمل منه الاكسية الرقيقة كذا نقله موضح شرح ملتقى الابحر
وجز الصوف بان اقام رجل خارج بينة ان الصوف وانه جزه من غنمه واقام ذو اليد بينة كذلك فهو في جميع ذلك
ان بينة ذي اليد حتى ذو اليد ترجح لما روي ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل فاقام البينة انها ناقته نتجها واقام
ذو اليد البينة انها ناقته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي في يده ولان الخارج اذا ادعى ولية الملك فذو اليد يدعي
تلقي الملك من جهته ولا تنافي هنا فيصير كما لو اقر ذو اليد بالملك للخارج ثم ادعى انه اشتراه منه كذا في شرح الوقاية
الجز بفتح الجيم وتشديد الزاي المعجمة القطع والصوف بضم الصاد ما على جلد الشاة كذا قيل وفي الخانية ولو تنازعا في
صوف فاقام ذو اليد البينة انه ملكه جزه من شاته وهو يملكها واقام الخارج البينة انه ملكه جزه من شاته يملكها قضي
لذي اليد لان جز الصوف لا يتكرر فيما جز لا يجز ثانيا وما يتكرر بمنزلة الملك المطلق يعني لو برهن الخارج وذو اليد
على سبب يتكرر لا يكون في معنى النتاج فيقضى به للخارج كنسج الخز فانه في الكفاية الخز اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ
من وبره خزا فهو ينسج فاذا بلي يغزل مرة اخرى ثم ينسج ثانيا كذا نقله الموضح في شرح الملتقى وكالبناء والغرس وزراعة
البر كالحنطة وسائر الحبوب فانه يتكرر فلو ادعى كل واحد منهم ليس في معنى النتاج فيقضى به للخارج بمنزلة الملك المطلق وما اشكل
اي كونه متكررا او غير متكرر يرجع فيه الى اهل الخبرة لانهم اعرف به قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وان اشكل عليهم اي على اهل الخبرة جعل كالمطلق يعني فقضي به للخارج لان القضاء ببينة الخارج هو الاصل وانما عدلنا
عن الاصل بخبر النتاج وهو ما روي عن جابر بن عبد الله ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل فاقام البينة انها ناقته نتجت
عنده واقام ذو اليد بينة انها ناقته نتجت عنده فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي في يده فاذا لم يعلم ذلك يرجع الى الاصل
كذا في ايضاح الكرماني قال صاحب العناية في شرح الوقاية ثم الشرط ان يبين في الدعوى ايضا ان ذلك السبب وجد في
ملكه حتى اذا قال كل واحد منهما او ذو اليد وحده نسجت هذا الثوب او نتجت هذه الدابة عندي كان الخارج
اولى ولا تقبل بينة ذي اليد فيه حتى يقضى عليه ويقول نسجته في ملكي ونسج في ملكي وولدت الدابة في ملكي وعلى
هذا لو قال هذا جبن اتخذته انا او قال هذا اللبن الذي اتخذ هذا الجبن منه ملكي او الشاة التي حلب منها هذا اللبن ملكي
كان الخارج اولى ولو قال اتخذته في ملكي او حلبته في ملكي كان ذو اليد اولى ولو اقام الخارج بينة ان فلانا الغائب قضى
له بها بالبينة واقام ذو اليد انها نتجت في ملكه كان ذو اليد اولى عند محمد وعندهما الخارج اولى انتهى وان برهن خارج
على ملك مطلق وبرهن ذو يد على شراء منه اي من الخارج فهو اي ذو اليد اولى لانه وان كان يدعي اولية الملك فذو
اليد يتلقى الملك منه وفي هذا لا تنافي فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه كذا في الهداية وان برهن كل واحد
منهما اي الخارج وذي اليد على الشراء من صاحبه ولا تاريخ معهما تهاترا اي بطل البرهانان بلا خلاف نهاتر الرجلان اذا

ادعى كل واحد منهما على صاحبه كذا في مختار الصحاح يعني برهن المدعي انه اشترى من المدعى عليه هذا وبرهن المدعى عليه انه
اشترى من المدعي هذا ولم يؤرخا سقط البرهانان ويترك الدار في يد ذي اليد لانه تعذر القضاء عند ابي يوسف
بتهاتر قوله وعند محمد يقضى للخارج عملا بالبينتين لان العمل بهما ممكن فيجعل كأنه اشترى ذو اليد من الآخر وقبض ثم باع
لان القبض دلالة السبق ولا يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العقار عنده ولهما ان الاقدام
على الشراء اقرار منه بالملك للبائع فصار كانهما قامتا على الاقرارين وفيه التهاتر بالاجماع كذا هنا كذا في الهداية
وان اقام الخارج وذو اليد في العقار بلا ذكر قبض وتاريخ الخارج اسبق قضي لذي اليد عند ابي حنيفة وابي يوسف
فيجعل الخارج اشترى اولا ثم باع قبل القبض من صاحب اليد وهو جائز في العقار عندهما وعند محمد يقضى للخارج
لانه لا يصح بيعه قبل القبض فبقي على ملكه وان اثبتا قبضا قضي لذي اليد اتفاقا لان البيعين جائزان على
القولين وان كان وقت ذي اليد اسبق قضي للخارج في الوجهين اي اثبتا قبضا ولم يثبتا فيجعل كأنه اشترى
ذو اليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر كذا في الهداية ولا ترجيح بكثرة الشهود يعني ان
اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء اي اذا ادعى رجل شيئا معلوما واقام على ذلك شاهدين وادعى
آخر ذلك الشيء واقام عليه اربعة من الشهود فصاعدا فلا ترجيح لاحد البينتين على الآخر اذ الترجيح
عندنا بقوة الدليل لا بكثرته لان كل دليل مستقل في اثبات الحكم ابتداء فلا يترجح على غيره بضم دليل مثله اليه الا
اذا كان في احدهما وصف زائد وهو القوة كذا في المستصفى والترجيح عندنا يكون بقوة في العلة لا بكثرة العلل حتى
لا يرجح آية بآية اخرى ولا خبر بخبر آخر وانما يرجح بقوة فيهما بان كان احدهما مفسرا والآخر محتملا او كان احدهما متواترا
والآخر من الآحاد فيترجح المفسر على المحتمل والمتواتر على الآحاد وعند الاوزاعي يقضى لاكثرهما شهودا وعند مالك يقضى باعدل
البينتين كذا في العناية وان ادعى احد الخارجين نصف دار والآخر كلها اي كل الدار واقاما اي الخارجان
البينة فالربع اي ربع الدار للاول اي الذي يدعي النصف عند ابي حنيفة اعتبارا بطريق المنازعة فان صاحب النصف لا
ينازع الآخر في النصف فسلم له وبقيت منازعتهما في النصف الآخر فيتنصف بينهما كذا في الهداية وعندهما
الثلث اي ثلث الدار للاول والباقي وهو ثلثان اربعة اسهم عند الامام وثلثاها عندهما للآخر المدعي الكل وهما
اعتبرا طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه سهمين اي يأخذ بحسب كل حقه سهمين و
المغرب وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث اي يأخذ منه شيئا بحكم ما له من الثلث ثم قال والضرب في اصطلاح
الحساب تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر من الآحاد انتهى واما العول فهو ان تزيد السهام بحيث يدخل
النقص على ارباب السهام مأخوذ من عال الحكم اذا جار وما كذا في المستصفى فلما كان لابي حنيفة في هذه المسألة
طريق المنازعة وهو ان النصف سالم للمدعي الكل بلا منازعة بقي النصف الآخر وفيه منازعتهما على السوية فينتصف
فلصاحب الكل ثلاثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة وانما سمي بهذا لان في المسألة
كلا ونصفا والمخرج من اثنين وتعول الى ثلاثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم وهذا هو العول واما
المضاربة فان كل واحد يضرب بقدر حقه فصاحب الكل له الثلثان من الثلاثة فيضرب الثلثين في الدار
وصاحب النصف له ثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار فيجعل ثلث الدار لانه ضرب الكسور بطريق الاضافة

انما قال اذا ضرب الثلث معناه ثلث الستة وهو اثنان من صدر الشريعة وان كانت اي الدار
في يدهما اي المدعيين فكلها اي الدار لمدعي الكل نصف بقضاء ونصف بلا قضاء لان مدعي النصف
ينصرف دعواه الى ما في يده لتكون يده يدا محقة لان حمل امور المسلمين على الصحة واجب ولولا ذلك
لكان ظالما بالامساك فانصرفت دعواه الى ما في يده ولا يدعي شيئا مما في يد صاحبه ومدعي الكل يدعي
ما في يد نفسه وما في يد الآخر ولا ينازعه احد فيما في يده فيترك في يده لا على وجه القضاء والمسكوت منازعتهما
فيما في يد صاحبه لكان بينته اولى لانه خارج فيه فيقضى له فيسلم له الكل كذا في العناية
وان برهن خارجان على نتاج دابة في يد ثالث وارخا اي الخارجان قضي لمن وافق سنها اي سن الدابة تاريخه
لان الحال يشهد له وان اشكل اي سن الدابة في موافقته احد التاريخين فلهما اي قضي بها للمدعيين جميعا
لان احدهما ليس اولى من الآخر وان خالفهما بطلا يعني وان خالف سن الدابة كل التاريخين فالبينتان باطلتان
اذ السن يكذبهما فتترك الدابة في يد من كانت في يده فقوله على نتاج دابة اي على ولادتها في ملكه وقد نتج
الناقة ينتجها نتجا اذا ولي نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو يتعدى الى مفعولين فاذا بني للمفعول الاول
قيل نتجت ولدا اذا وضعته ثم اذا بني للمفعول الثاني قيل نتج الولد ومنه قول الفقهاء ولو اقام البينة في
دابة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت انتهى وان برهن احد الخارجين على غصب شيء في يد رجل
وبرهن الآخر على وديعته اي ذلك الشيء استويا اي المبرهنان الخارجان فيقضى به بينهما لان الوديعة تصير غصبا
بالجحود حتى يجب عليه الضمان ولا يسقط الا بالوفاق بخلاف ما اذا خالفه بالعمل من غير جحود كذا في العناية
فصل في بيان التنازع بالايدي لابس الثوب اولى من الآخذ بكمه يعني لو تنازعا في قميص مثلا لاحدهما
والآخر متعلق بكمه كان اللابس اولى من المتعلق لان تصرفه اظهر فانه مختص بالملك فكان صاحب يد اولى
حتى يترك في يده حتى تقوم الحجة والمتعلق خارج بخلاف ما اذا اقاما البينة حيث يكون بينة الخارج اولى كذا في
العناية وكذا اذا تنازعا في دابة احدهما راكبها والآخر متعلق بلجامها حيث يكون الراكب احق واولى من الآخذ
باللجام لان تصرفه اظهر ومن هو قاعد في السرج احق من الرديف لان تمكنه من ذلك الموضع دليل تقدم
يده بخلاف ما اذا كانا راكبين على السرج حيث يكون بينهما لاستوائهما في التصرف كذا في الغاية وصاحب الحمل اولى ممن
علق كوزه عليها اي على الدابة اذا تنازعا في دابة ولاحدهما حمل وللآخر كوز معلق بها فصاحب الحمل اولى من صاحب
الكوز لانه هو المتصرف وفي المغرب الحمل بالفتح مصدر حمل الشيء حملا وبالكسر ما يحمل على ظهر او على رأس والجمع احمال كطفل
واطفال انتهى والراكبان بلا سرج او راكبان فيه اي في السرج سواء لاستوائهما في التصرف وكذا الجالس على البساط والمتعلق به
اي بالبساط سواء يعني لو تنازعا في بساط احدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما نصفان لحكم الاستواء بينهما
لا بطريق القضاء لان الجلوس ليس بيد عليه فاستويا وكذا من معه ثوب وطرفه مع آخر سواء يعني لو تنازعا في ثوب
في يد احدهما وطرف منه في يد آخر كان بينهما نصفين لان يد كل واحد منهما ثابت في الثوب الا ان احدهما
في الاكثر وذلك لا يوجب الترجيح لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة قضاء كما لو تنازعا في دابة ولهما عليها
حمل على التفاوت كانت بينهما نصفين ولا يعتبر تفاوت الحمل حتى اذا كان لاحدهما من وللآخر مائة من

الرجوع
اي ادعى اثنان احدهما لابس والآخر آخذ بكمه
الا الآخذ

کانت بینهما کذا فی العنایة والحائط مبتدأ خبره قوله لمن ای لشخص جذوعه ای الشخص علیه ای علی
الحائط او لمن اتصل الحائط ببنائه ای بناء ذلک الشخص اتصال تربیع یعنی لو کان بین داری رجلین حائط فادعاه
کل واحد من الرجلین ان کان لاحدهما علیه جذوع ولیس للآخر علیه جذوع فهو لمن جذوعه علیه لانه فی ید صاحب
صاحب الجذوع اذ الحائط ما بنی الا له وان کان لهما جمیعا علیه جذوع فهو بینهما نصفان سواء کثر جذوع
احدهما او قلت بعد ان یکون لکل منهما علیه ثلثة جذوع او کان حائط بین دارین فادعاه صاحب
کل واحدة من الدارین فان اتصل ببناء احدهما اتصال تربیع دون الآخر فهو لمن هو متصل ببنائه اتصال
تربیع دون غیره واذا کان الحائط من مدر او آجر فیکون اتصال لبن الحائط المتنازع فیه داخلا فی غیر المتنازع
فیه داخلا فی المتنازع فیه وان کان من خشب یکون ساج احدهما مرکبا فی الآخر وما دام الثقب وادخل لا
یکون تربیعا کذا فی العنایة قال صاحب الدرر الاتصال نوعان احدهما اتصال ملازقة وهو ان یلازم احد
الطرفین بالآخر والثانی اتصال تربیع وهو ان یکون لبنات الحائط المتنازع فیه متداخلة فی انصاف
لبنات الحائط الذی لا نزاع فیه وان کان ای الحائط من خشب فالتربیع ان یکون اطراف خشبات احدهما مرکبة
فی الآخر وهذا هو المراد هنا لانه شاهد ظاهر لصاحبه لان الظاهر انه هو الذی بناه مع حائطه وتداخل
انصاف اللبنات واطراف الخشبات لا یتصور الا عند بناء الحائطین معا فکان اولی وکذا اذا کان لاحد المتنازعین
جذوع علیه ای الحائط کان له لان صاحب الجذوع مستعمل للحائط ای الحائط وهو وضع الجذوع علیه انتهی لا
ان لا یکون ای الحائط لمن له علیه ای علی ذلک الحائط هرادی جمع هرادیة وهی خشبات توضع علی الجذوع ویلقی
علیها التراب فانها غیر معتبرة وکذا البواری لما لم یکن استعمالا له وضعا اذ الحائط لا یبنی لها بل للتسقیف
وهو لا یمکن علی الهرادی والبواری کذا فی الدرر بل یکون الحائط فیه ای فی الحائط الذی لاحدهما علیه هرادی دون
الآخر سواء لو تنازعا یعنی اذا تنازعا ولاحدهما علیه هرادی ولیس للآخر علیه شیء فهو بینهما او لا یختص به
صاحب الهرادی کذا فی الدرر وان کان لکل واحد من المتجاورین علیه ای علی الحائط ثلثة جذوع فبینهما لاستوائهما
ولا ترجیح بالاکثر منها ای الثلثة وان کان لاحدهما ثلثة جذوع وللآخر اقل فهو ای الحائط لصاحب الثلثة
وللآخر موضع خشبة ولو کان لاحدهما جذوع وللآخر اتصال فالحائط لذی الاتصال وللآخر حق الوضع
وقیل الحائط لذی الجذوع وجه الاول ان الحائطین بالاتصال یصیران کبناء واحد ومن ضرورة القضاء
له ببعضه القضاء بکله ووجه الثانی ان لصاحب الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال الید والتصرف اقوی من الید
کذا فی الهدایة وذو بیت واحد من دار کذی بیوت عشرة منها ای من الدار فی ساحتها والمشتملة علی عشرة
ابیات واحد من تلک البیوت لرجل وتسعة ابیات لرجل آخر تنازعا فی ساحة الدار فهما سواء کذا فی العنایة فی حق
ساحتها فیکون بینهما نصفان ولا یرجح احدهما بکثرة نصیبه بینهما لاستوائهما فی استعمال الساحة لانهما یستعملانها
المرور وغیره من التوضی وکسر الحطب ووضع الامتعة ونحو ذلک من انواع المنافع وفی مثل ذلک سواء فینصف بینهما
فصارت نظیر الطریق کذا فی العنایة ولو ادعیا ای الشخصان ارضا کل واحد منهما ادعی انها فی یده ویرهنا
ای الشخصان یعنی برهن کل واحد منهما علی مدعاه قضی بیدهما لان کلا منهما نور دعواه بالبرهان المعتبر شرعا

نصفان ولان الید فیهما غیر ثابت لتعذر احضارها وما غاب عن علم القاضی فالبینة مثبتة کذا
فی الهدایة وان برهن احدهما ای احد الشخصین البینة علی مدعاه قضی بیده لانه نور دعواه بالحجة و
جعل الآخر خارجا او لم یبرهن واحد منهما لکن احدهما کان قد لبن فیها ای فی الارض قضی بیده او بنی او حفر
فیها قضی بیده لوجود التصرف والاستعمال فیها کذا فی الهدایة قوله فقضی جواب لکل صبی یعبر عن نفسه ای
یتکلم ویعلم ما یقول قال انا حر فالقول له لانه اذا کان یعبر عن نفسه فهو فی ید نفسه فلا تقبل دعواه
احد علیه انه عبده عند انکاره الا ببینة کالبالغ کذا فی الدرر وان قال ای الصبی المعبر عن نفسه انا عبد لفلان
وهو غیر ذی الید فکانه هو فی یده انه عبده فهو ای الصبی المعبر عبد لذی الید لانه لما اقر بالرق فقد اقر
سقوط اعتبار یده فیکون اعتبار صاحب الید معتبرا وکذا العبد لذی الید ان صبی لا یعبر عن نفسه وقال
انا حر وقال ذو الید انه عبده لانه لا ید له علی نفسه فلو ادعی ای الصبی الغیر المعبر عن نفسه الحریة عند کبره
لا تقبل بلا حجة لانه ظهر الرق علیه فی حال الصغر باب فی بیان دعوی النسب لما فرغ عن بیان الاحکام المتعلقة بدعوی
الاموال تحاول لان الشروع فی بیان الاحکام المتعلقة بدعوی النسب وقدم الاول اذ هو اکثر وقوعا الا عنها
بیتاع ام ولد مبیعة فی ید المشتری لاقل من نصف سنة منذ بیعت فادعاه ای الولد البائع فهو ای الولد ابنه
او بنته یعنی یثبت نسب الولد من البائع لان اتصال العلوق بملکه شهادة ظاهرة علی کونه منه اذ الظاهر عدم الزنا
وهی ای الجاریة المبیعة ام ولده ای البائع فظهر انه باع ام ولده وکذلک یفسخ البیع لان بیع ام الولد غیر جائز
ویرد الثمن صورتها رجل باع جاریة فجاءت بولد فی ید المشتری فادعاه البائع فان جاءت بولد لاقل من ستة
اشهر من یوم البیع فهو ابن البائع وامه ام ولد البائع وینفسخ البیع ویرد الثمن لانه ظهر انه قبضه بغیر حق
وهذا استحسان والقیاس وهو قول زفر والشافعی ان دعوته باطلة لان البیع اعتراف منه بانه عبده وکان فی
دعواه متناقضا ولا یجب بدون الدعوی وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بملکه شهادة ظاهرة علی کونه منه
لان الظاهر عدم الزنا ومبنی النسب علی الخفاء فیعفی فیه التناقض واذا صحت الدعوة استندت الی وقت العلوق
فتبین انه باع ام ولده فیفسخ البیع ویرد الثمن کذا فی الهدایة وانما قید بقوله لاقل من نصف سنة لانه ذکر ان
اقل مدة الحمل ستة اشهر واکثرها سنتان فاذا کانت المدة اقل یکمل المدة المستندة الی المشتری فتعین استنادها الی البائع
وان ادعاه ای الولد المشتری مع دعوته ای البائع او قبل دعوة البائع او ادعاه المشتری بعدها ای بعد
دعوة البائع فانها لا تعتبر لان دعوة البائع اسبق لانها مستندة الی حالة العلوق لکونها دعوة استیلاد وفی الهدایة
وان ادعاه المشتری مع دعوة البائع او بعده فدعوة البائع اولی لانها اسبق لاستنادها الی وقت العلوق انتهی
وانما قال مع دعوة المشتری او بعدها لانه لو ادعی المشتری قبل دعوة البائع ثبت النسب من المشتری ویحمل ان المشتری
نکحها واستولدها ثم اشتراها کذا فی صدر الشریعة وکذا ای یثبت النسب من البائع لو ادعاه ای لو ادعی البائع
الولد بعد موت الام عند المشتری والولد حی یعنی اذا ماتت الام والولد حی فادعاه البائع وقد جاءت به
لاقل من ستة اشهر یثبت النسب فی المولود ویأخذه البائع لان الولد هو الاصل فی النسب والام تبع له فیثبت نسبه
او لا فیعتق او ادعی البائع الولد بعد عتقها ای عتق الام وقد اتت به لاقل من ستة اشهر فیثبت الولد من البائع

452

واحده اتفاقا لان المقصود بالدعوة هو الولد لا الام فان اعتق المشتري الام فقد حل الام ما يمنع صحة
الدعوى وتصح دعوة الولد وان لم يصح في حق الام لان امتناع الحكم في التبع لا يوجب امتناعه في الاصل كذا في المنح ويرد
البائع حصته اي حصة الولد حال كونه من الثمن الى المشتري بان يقسم الثمن على قيمة الام يوم القبض وقيمة الولد
يوم الولادة فما اصاب قيمته يرده كذا في العناية في عتق الولد ويرد كل الثمن في الموت هذا عند ابي حنيفة وقالا
اي ابو يوسف ومحمد يرد حصة الولد فيهما اي في العتق والموت ولا يرد حصة الام لانها متقومة عندهما فيقسم الثمن على
قيمتها يوم القبض وقيمة الولد يوم الولادة فما اصاب منها سقط عن البائع ولزمه اداؤه اي الثمن في عتقها فترد حصة
الولد ولانه ظهر انه باع ام ولده ولم ينفسخ البيع فيها لمانع وهو العتق او الموت وهي غير متقومة عنده فيلزمه
بان انها تنفسخ من الثمن فيرد جميعه كذا في شرح المجمع ولو ادعاه اي البائع الولد وقد ولدت الامة لستة اشهر
بعد موته اي موت الولد او بعد عتقه اي عتق الولد اي دعوته فيما اذا مات الولد فادعاه البائع وقد ولد
لاقل من ستة اشهر لم يثبت نسبه لاستغنائه بالموت عن النسب ولم تصر ام ولده لانها كالتبع اذ فرع النسب ولو ثبت
لها لكانت اصلا وذا لا يجوز كذا في شرح الوقاية قوله او عتقه اي بعد ما اعتق المشتري ذلك الولد لو ادعاه
البائع ردت دعوة البائع لانها انما صحت بعد اعتاقه والعتق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان فاذا لم تصح في
حق الاصل لم تصح في حق التبع فلم تصر ام ولده في الصورتين وان ولدت المبيعة في يد المشتري لاكثر من نصف سنة
منذ بيعت واقل من سنتين فان صدقه البائع المشتري فالحكم كالاول اي ثبت نسبه وامية الام وفسخ البيع ورد الثمن
وان لم يصدقه المشتري فلا يثبت نسبه وامية الام لانه احتمل ان العلوق لم يكن في ملكه فلم يوجد الشاهد فلابد من
تصديقه وان ولدت المبيعة عند المشتري لاكثر من سنتين منذ بيعت ثم ادعاه البائع لا تصح دعوته اي دعوة
البائع لعدم العلوق بيقين في ملكه وهو الشاهد والحجة لكن فان صدقه اي البائع المشتري ثبت نسبه اي الولد من البائع
لعدم ثبوته لرعاية حقه واذا صدقه زال المانع كذا في الدرر وحمل على النكاح يعني اذا صدقه المشتري ثبت النسب
ويحمل على الاستيلاد بالنكاح لتصادقهما بان المشتري زوجها البائع فاستولدها بحكم النكاح حملا لامرهما على الصلاح ولا يرد
البيع للجزم بان العلوق ليس في ملكه ولا يعتق الولد فيكون ملكا للمشتري ولا تصير ام ولد البائع كما لو ادعاه اجنبي آخر
وان باع عبدا ولد عنده اي عند البائع فباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول اي الولد بعد بيع مشتريه اي الولد
صحت دعوته اي دعوة البائع الولد ورد بيع مشتريه اي الولد لان اتصال العلوق بملكه كالبينة والبيع يحتمل النقض وما له من حق
الدعوة لا يحتمل فينتقض البيع لاجله كذا في العناية وكذا الكتابة اي الولد المبيع مع امه للمشتري او كاتب المشتري امه
ام الولد او رهنها كذا ان باع الولد المبيع مع امه للبائع على المصر بادره صدر الشريعة على عبارة الهداية او حق المشتري
الولد والام او حرر الولد والام او زوجها المشتري ام الولد ثم كانت ان وجدت الدعوة من البائع صحت دعوة البائع
ونقضت هذه التصرفات لان هذه العوارض تحتمل النقض فينتقض كله وتصح الدعوة بخلاف ما لو اعتق المشتري اذ لا
يحتمل ما اذا ادعاه المشتري اولا ثم ادعاه البائع حيث لا يثبت النسب ولا ينتقض العقد ولو باع رجل احد توامين ولدا
اي التوام عنده اي البائع فاعتقه اي المبيع مشتريه اي المبيع ثم ادعى البائع الاخر اي الولد الاخر الذي عنده ولم يبعه ثبت
نسبهما اي الولد الذي لم يبعه والولد الذي باعه من المدعي لانه دعوة صحت في الذي لم يبعه لمصادفة العلوق ولا غرور

والدعوى ملكه فيه فيثبت نسبه ومن ضرورته ثبوت نسب الآخر منه لانهما من ماء واحد واذا ثبت ذلك بطل
عتق المشتري لكونهما حرا الاصل اذ يستحيل ان يكون احدهما حر الاصل والآخر رقيقا وهما من ماء واحد فيكون نقض العتق
بما هو فوقه وهو الحرية الثابتة باصل الخلقة بخلاف ما اذا كان الولد واحدا حيث لا يبطل فيه اعتاق المشتري
بدعوة البائع نسبه لان العتق فيه لو بطل لبطل مقصودا لاجل حق الدعوة للبائع وانه لا يجوز وههنا يثبت الحرية في
الذي لم يبعه ثم يتعدى الى الآخر ضمنا وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كذا في العناية التوام اسم للولد
اذا كان معه آخر في بطن واحد وفي المغرب التوام اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد ولا يقال توام بل هما توامان
زوجان وقولهم هما توام وهما زوج خطاء انتهى وفي المبسوط ذكر التوام مكان التوامين صحيح عند اهل اللغة منهم من
قال التوام افصح كما يقال هما زوج ومنهم من قال التوامان افصح كما يقال هما كفوان واخوان انتهى ذكره مصنفك ومن كان
في يده صبي لو قال ان ذلك الشخص هو ان الصبي ابن زيد الغائب ثم قال ان ذلك الشخص هو ان ذلك الصبي ابني لا يكون ان
الصبي ابنه اي ذلك الشخص عند ابي حنيفة وان جحد زيد بنوته اي بنوة ذلك الصبي وكلاهما للوصل وعندهما يصح ان يكون ذلك الصبي ابنا
لذلك الشخص ان جحد زيد بنوته لان الاقرار بالجحود فصار كان لم يكن فصار كما لو اشترى عبدا ثم اقر ان البائع كان اعتقه
فكذبه البائع ثم يقول المشتري انا اعتقته فان الولاء يتحول اليه كانه لم يوجد اصلا بخلاف ما لو صدقه زيد فانه يصح دعوة
للبائع لان بالتصديق يثبت نسب الولد من العبد وبخلاف ما اذا لم يدر تصديقه ولا تكذيبه لانه يثبت للعبد حق
التصديق فلا تصح دعوة البائع بعد ذلك كولد الملاعنة لا تصح دعوة غيره بعد لبقاء حق الدعوة في حق الملاعن على
اعتبار انه يكذب نفسه ولان هذا الاقرار بما لا يحتمل النقض وهو النسب وذا لا يبطل برد المقر له الا يرى ان المشتري اذا اقر ان
البائع كان اعتق ما باعه وكذبه البائع فانه لا يبطل ذلك ولكنه يبقى على المقر كمن شهد على رجل بنسب صغير فردت شهادته
لتهمة ثم ادعاه الشاهد انه ابنه فانه لا يصح لانه تعلق به حق المقر له لو صدقه بعد التكذيب يثبت نسبه منه كذا في شرح
الوقاية ولو كان ان الصبي في يد مسلم وذمي معا فادعى المسلم رقه وادعى الكافر بنوته معا فهو ان الصبي حر ابن الكافر تبعا
حتى يثبت له الحرية لان للصبي فورا من الرق فكانت دعوة الحرية اولى لان الصبي قادر على اكتساب الاسلام بعده بنفسه
ولا يقدر على اكتساب الحرية بنفسه وهذا ما كان في الهداية اذ الصبي ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مالا اذ دلائل
الوحدانية ظاهرة وفي كمال ظهورها اعتقد حقادها وبهذا يندفع ما يقال ينبغي ان يكون دعوى المسلم راجحة لكان الاسلام
على ان السن من اسباب الترجيح ودعوى الحرية والنسب مستندة الى الحكمي بخلاف دعوى الرق فليتأمل كذا في مصنفك ومن ادعى
دعوى المسلم كان عبدا له كذا في النهاية وان ادعيا بنوة كان ابنا للمسلم لاستوائهما في دعوى البنوة ويرجح المسلم بالاسلام وهو انفع
بالصبي لحصول الاسلام حالا لا ماله كذا في الدرر وفي فتاوى قاضيخان رجل زوج امته من عبده فولدت فادعاه المولى
لا يثبت النسب من المولى ويكون من الزوج ويعتق الولد على المولى باقراره ولو كان في يده صبي فقيل له هذا ابنك فاوما براسه
بنعم يثبت نسبه منه لان ثبات النسب لا يتعلق بالعبارة فجاز ان يثبت بالاشارة ولو كان ان الصبي في يد زوجين فزعم
ان زوج المراة ان الصبي ابنه من غيرها من غير هذه المراة وزعمت امراته انه ان ذلك الصبي ابنها من غيره اي من غير
هذا الزوج فهو ان الصبي ابنهما لان كل واحد منهما اقر للولد بالنسب وادعى ما يبطل حق صاحبه فيصح اقراره ولا يبطل حق
صاحبه بمجرد قوله ولا يرجح احدهما على الآخر لاستواء يديهما فيه وقيام ابديهما عليه وقيام الفراش بينهما دليل ظاهر

وان زعم صح

اي لكونه نفع صح

علی انه منها فاذا کان البیع لا یعتبر فیه بغیب ذکر کان بغیر خیار الخیار لانها مسند فیثبت منه کذا فی الغیاثیة ولو اشتری جاریة
ثم استحقت ای الامة المشتراة فالولد حر لانه ولد المغرور لان المغرور من یطأ امرأة معتمدا علی ملک یمین او نکاح فتلد منه
ثم تستحق وولد المغرور حر بالقیمة بالاجماع وانما سمی مغرورا لان غره فی ملکه کذا فی الایضاح والاصلاح ویلزم علی الاب قیمة
ای قیمة الولد یوم الخصومة یعنی اذا اشتری رجل امة فوطئها فولدت منه فاستحقها رجل غرم الاب وهو المشتری للمستحق قیمة
الولد یوم تخاصمهم ای جاء المستحق والواجد لان الصحابة اجمعوا ان ولد المغرور حر بالقیمة کذا فی شرح الوقایة فان مات الولد لا
شیء علی ابیه لان الولد حدث فی یده بلا صنع فی مثل هذا لا یجب الضمان بالمنع والمنع یکون بعد الطلب فان هلک قبل الطلب لم
یوجد سبب ضمانه فلا یضمن کما لو هلک ولد المغصوبة عند الغاصب کذا فی شرح الوقایة والمراد انه مات قبل الخصومة وقبل الطلب لا
یتصور ههنا منع من الاب وان مات بعد الطلب وجب علی المغرور قیمة الولد لمکان المنع کذا فی مستصفی وان ترک الولد ای الولد الذی
یکون له لا ابیه لانه حر الاصل ولا شیء للمستحق فما ترکه یکون میراثا لابیه وان قتله ای الولد الاب ابوه غرم ای ضمن قیمة الولد للمستحق
وکذا ان غرم قیمته للمستحق ان قتله ای الولد غیره فاخذ ای قبض الاب دیته ای الولد لان سلامة الدیة له کسلامة الولد و
منعه والمنع بأخذ الدیة فمن القاتل لا یخرج شیئا کذا ذکره فخر الدین قاضیخان فی شرحه للجامع الصغیر ورجع ای الاب بقیمة الولد التی
ضمنها للمستحق ورجع بالثمن ای ثمن الجاریة علی بائعه ای بائع الولد یعنی ابیه لا بالعقر لسلامته لانه جزء المبیع والبائع
للمشتری سلامة المبیع بجمیع اجزائه لان الغرور شملها کذا فی الدرر ولا یرجع بالعقر علی بائعه یعنی لا یرجع الاب علی بائعه بما
لزمه من العقر بوطئها لانه بدل المستوفی منفعة البضع کذا فی الغیاثیة والعقر صداق المرأة اذا وطئت بشبهة کذا فی المغرب
فان قیل کیف یتحقق العقر فی الجاریة ولا صداق الا فی النکاح قلنا نفرض الجاریة حرة منکوحة فیعتبر صداقها اذن
وقیل العقر فی الجاریة البکر عشر قیمتها وفی الثیب نصف عشرها وفی الحرائر مهر مثلها کذا فی مستصفی **فروع** رجل غصب جاریة
وهی بکر او ثیب قیمته [illegible] تزوج حر وولدت کل سنة ولدا قال ابو حنیفة الاولاد لک ویجوز لک دفع الزکوة
الی الاولاد ویجوز شهادتهم ولا یجوز للزانی دفع الزکوة الی ولده من الزنا وعن محمد انه رجع عن هذا وقال لا یکون الاولاد
للام انما هو لتشبث هذا المغرور ولا یجوز للمزوج دفع الزکوة الی ولد الملاعنة ولا تقبل شهادته له من فتاوی قاضیخان رجل ادعی غلاما
هذا ابنی یثبت النسب منه من غیر ان یقول ولد علی فراشه ولو قال لیس هذا الولد منی ثم قال منی یصح ولو قال منی ثم قال لیس منی لا یصح لانه
من التلقیه

کتاب الاقرار

اورده بعد الدعوی لان الدعوی تنقطع به فلا یحتاج بعده الی شیء آخر حتی اذا لم یوجد یحتاج الی الشهادة
ولهذا اعقبه بما هو مختص من القرار فی اللغة الاثبات یقال اقر الشیء اذا ثبت واقره غیره اذا اثبته وفی الشرع اخبار
بحق الآخر علی نفسه وهو یحتمل الصدق والکذب ولا یصح الاقرار الا بالمعلوم لان المجهول لا یصح للاستحقاق وهذا اشارة الی ان
الاقرار ونعته شرعا وتوضیح ذلک ان حقیقة الاقرار الاخبار فانه کان الاخبار اخبارا بحق لغیره علی نفسه فهو اقرار وان کان اخبارا
بحق لغیره علی غیره فهو شهادة وان کان اخبارا بحق لنفسه علی غیره فهو دعوی ثم الاقرار له رکن وشرط وحکم فشرطه الحریة
والعقل والبلوغ ورکنه ان یقول لفلان علی کذا درهما اذ الاقرار انما یقوم به ورکن الشیء ما یقوم به ذلک الشیء [illegible]
اشار الیه بقوله وحکم الاقرار ظهور المقر به لا انشاؤه ای لا ثبوته ابتداء بطریق التملیک فی الحال من المقر وهذا احتراز
عما نقل عن الشیخ عبد الله بن الجرجانی فانه تملیک فی الحال مستدلا بمسائل منها ما اذا اقر رجل فرد اقراره ثم قبل لم یصح ولو کان
اخبارا لصح ومنها ما اذا اقر المریض لوارثه بدین لم یصح ولو کان اخبارا لصح ومنها ان الملک الثابت بسبب الاقرار لا یظهر فی حق

الزوائد المستهلکة حتی لا یملک المقر له مطالبتها من المقر ولو کان اخبارا لکانت مضمونة علیه اذا استهلکها کذا فی
الغیاثیة ثم فرع علی کون حکم الاقرار ظهور المقر به لا ثبوته ابتداء بقوله فیصح الاقرار بالخمر للمسلم یؤمر بالتسلیم الیه ولو کان تملیکا
مبتدأ لما صح وکذا اذا اقر رجل بعین لا یملکه یصح اقراره حتی لو ملکه المقر یوما یؤمر بالتسلیم الی المقر له ولو کان تملیکا لما صح لانه
لا یملک تملیک ما لیس بمملوک له وکذا المریض الذی لیس علیه دین اذا اقر بجمیع ماله لاجنبی صح اقراره ولا یتوقف علی اجازة الورثة
ولو کان تملیکا لما نفذ الا بقدر الثلث عند عدم الاجازة وکذا العبد المأذون له اذا اقر لرجل بعین فی یده صح اقراره ولو
کان اقراره کان تبرعا فان العبد لا یجوز فی الکثیر وکذا اذا اقر بنصف داره مشاعا صح ولو کان تملیکا لما صح وکذا اذا اقرت
المرأة بالزوجیة صح ولو کان تملیکا لما صح الا بحضرة الشهود کذا فی الغیاثیة لا ان لا یصح الاقرار بطلاق وعتاق مکرها
لقیام دلیل الکذب وهو الاکراه ولو کان حکمه الانشاء لصح مع الاکراه واعلم انهم اختلفوا فی ان الاقرار هل هو
سبب للملک ام لا فعند محمد بن الفضل الاقرار لیس بسبب للملک بدلیل الاحکام ان المریض الذی علیه دین بجمیع ماله لاجنبی یصح الاقرار
ولا یتوقف علی اجازة الوارث ولو کانت تملیکا مبتدأ لا ینفذ الا بقدر الثلث وعندنا الشیخ ان العبد المأذون اذا اقر
لرجل بعین فی یده یصح اقراره ولو کان الاقرار تملیکا کان هذا تبرعا من العبد فلا یصح ومنهم من هو سبب الملک کذا فی الفصول
العمادیة ویستثنی واذا اقر مکلف ای عاقل بالغ هذا اشارة الی ان شرط الاقرار علی ما تسهما علیه من شرط الحریة
والعقل والبلوغ فذکر الحریة اولا وعبر عن العقل والبلوغ بالتکلیف اذ غیر العاقل والبالغ لیس بمکلف فالمجنون غیر مکلف
وکذا الصبی لقوله علیه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیق وعن النائم حتی یستیقظ من مشکل
بحق معلوم نحو کذا درهما او اقر بحق مجهول کشیء وحق صح اقراره لان جهالة المقر به لا یمنع صحة الاقرار لان الحق قد یلزمه
مجهولا بان اتلف مالا لا یدری قیمته او جرح جراحة لا یعلم ارشها او بقی باقی حساب لا یحیط بها علمه کذا فی الهدایة وقیل له
ای المقر بین المجهول یعنی علیه ان یبین هذا المجهول فاذا لم یبین اجبره الحاکم علی البیان وقال له بین المجهول بما له قیمة یعنی
یجب علیه ان یبین المجهول بما له قیمة اذ المفهوم فی العرف الوجوب فی الذمة انما هو هذا القدر وهو الذی یجری فیه التمانع کحبة
حبة من حنطة فانه یسلم من التمانع فان بین ذلک فالقول له کذا فی مستصفی یعنی رجل اقر بشیء لزمه تفسیره بما له قیمة عرفا
لان ما لا قیمة له لا یثبت فی الذمة واذا فسره به یکون رجوعا عن اقراره فلا یصح وانما قیدنا بقوله عرفا لانه لو فسره بحبة
من حنطة لا یصح لانه لا قیمة لها فی العرف وان کان لها قیمة فی نفس الامر کذا فی ابن الملک والقول قوله ای المقر بیمینه ان ادعی
اذ هو منکر للاکثر فعلیه الیمین ان المدعی المقر له لا بکثر مما بینه ولا بینة له وفی قوله لفلان علی مال لا یصدق المقر فی اقل من
درهم لان ما دونه من الکسور لا یطلق علیه اسم المال عرفا وفی اقراره بمال عظیم یعنی لو اقر المقر لفلان علی مال عظیم لا یصدق فی
اقل من نصاب فیما بین به فضة او غیرها کالذهب یعنی لو قال لفلان علی مال عظیم من الدراهم لزمه مائتا درهم وان قال
من الدنانیر یلزمه عشرون دینارا لان النصاب عظیم فی الشرع حتی اعتبر صاحبه غنیا وکذا فی العرف حتی یعد من الاغنیاء عادة
وعن ابی حنیفة انه لا یصدق فی اقل من عشرة دراهم لانه نصاب السرقة کذا فی الغیاثیة ولا یصدق فی اقراره بمال عظیم من الابل فی
اقل من خمس وعشرین ابلا یعنی لو قال لفلان علی مال عظیم من الابل لزمه علیه خمس وعشرون من الابل لانه ادنی نصاب یجب فیه
من جنسه ولا یصدق ان فی اقراره بمال عظیم من الغنم فی اقل من خمسة او شیء ولا یصدق ان فی اقراره بمال عظیم من غیر مال الزکوة
کالثیاب فی اقل من قیمة النصاب یعنی لو قال لفلان علی مال عظیم من الثیاب او غیرها انما یصدق فیما یکون قیمتها نصابا

ولا يصدق في اقل من ثلاثة نصب يعني لو قال له علي اموال عظام فالتقدير بثلاثة نصب
من نوع سماه تحقيقا لاقل الجمع حتى لو قال من الدراهم كان ستمائة كما في الكرماني وكذلك من جنس سماه حتى ان كان ارث
به الابل كان عليه خمسة وسبعون ابلا والنصب جمع نصاب كالكتب جمع كتاب واقل الجمع الصحيح ثلاثة فالثلاثة
منها شيء معلوم مقطوع وما زاد على ذلك فهو مشكوك فيتوقف على البيان كذا في مستخلص وعلى هذا القياس لو
قال له علي دراهم فهي ثلاثة فتنصرف الى اقل الجمع وقوله له علي دراهم كثيرة يلزمه عشرة دراهم عند الامام
يعني لا يصدق في اقل منه يعني لو قال له علي دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة عند ابي ح لانه اقصى ما
ينتهي اليه اسم الجمع وعندهما يلزمه نصاب حتى لم يصدق في اقل من مائتي درهم لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه
مواساة غيره بخلاف ما دونه كذا في شرح الوقاية وكذا لو قال له علي كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم وذكر في
الذخيرة يلزمه درهمان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان وفي شرح المختار قيل يلزمه عشرون وهو القياس لان
كذا يذكر للعدد عرفا واقل عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون ولو ذكره بالخفض وعن محمد انه
يلزمه مائة لو قال درهم عظيم يلزمه درهم واحد كذا في الغاية ولو قال له علي كذا كذا درهما بلا واو فهو احد عشر
درهما يعني لو قال له علي كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد ذكر عددين
مجهولين ليس بينهما حرف العطف واقل عددين ليس بينهما حرف العطف من المفسر احد عشر كذا في شرح الوقاية وان
ثلث اي لو قال له علي كذا كذا كذا درهما بغير واو العطف فكذلك اي يلزمه احد عشر درهما لحمل الواحد منها على التكرار
اذ لا نظير له سواه كذا في الكرماني ولو قال كذا وكذا درهما يلزمه احد وعشرون درهما يعني لو قال له علي كذا وكذا درهما
لم يصدق في اقل من احد وعشرين لانه ذكر عددين مبهمين بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد وعشرون
كذا في شرح الوقاية وان ثلث يعني لو قال له علي كذا وكذا وكذا بالواو زيد مائة على احد وعشرين اي يلزمه مائة واحد
وعشرون لان العدد الصحيح الذي ذكر فيه الواو مرتين انما هو مائة واحد وعشرون فكان كذا الاول كناية عن المائة
وكذا الثاني عن الواحد وكذا الثالث كناية عن العشرين كما في مستخلص وان ربع بالواو زيد الف على مائة واحد
وعشرين يعني ان ذكر لفظ كذا اربع مرات وادخل الواو في الثلثة بعد الاول وقال له علي كذا وكذا وكذا وكذا درهما فالواجب
ههنا الف ومائة واحد وعشرون لان العدد الصحيح الذي ذكر فيه الواو ثلث مرات وجمع فيه اربع اعداد انما هو
هذا فيحمل عليه اذ هو نظيره فكان كذا الاول كناية عن الالف والثاني كناية عن المائة والثالث كناية عن الواحد و
الرابع كناية عن العشرين ولو خمس بالواو ينبغي ان يزيد عشرة آلاف ولو سدس زاد مائة الف ولو سبع زاد الف الف
وعلى هذا كلما زاد عددا معطوفا بالواو زيد عليه ما جرت العادة به الى ما لا يتناهى كذا في شرح الكنز ولو قال هكذا هكذا
درهما وكذا كذا دينارا يلزمه من كل منهما احد عشر ولو قال هكذا هكذا دينارا ودرهما كان عليه احد عشر منهما جميعا كذا في
شرح الوقاية هذا كله اذا كان درهما بالنصب واما اذا قال درهم بالخفض يلزمه مائة درهم كذا روى خواهر زاده
عن محمد كما في الموضح وكذا اي كالدرهم كل مكيل وموزون يعني اذا قال له علي كذا كيلا او كذا رطلا يلزمه او رطل فقس عليه
سائره ونشركه في عبد يعني ولو قال لفلان شركة في هذا العبد فهو نصفين للمقر له منه نصف عند ابي يوسف لان الشركة
بمعنى الشركة وهي تنبئ عن التسوية وعند محمد يؤمر بالبيان لان الشركة يحتمل معنى النصف وهو مجمل فعليه بيانه كذا

۴۵۴

قوله قبلي يعني عند [illegible] الخ

كذا في شرح المجمع وقوله لفلان علي او قبلي كذا اقرار بدين لان كلمة على للوجوب وكلمة قبلي تنبئ عن الضمان
يقال قبل فلان عن فلان اي ضمن وسمي الكفيل قبيلا لانه ضامن للمال وسمي الصك الذي هو حجة للدين قبالة
وفي القدوري قبلي اقرار بالامانة لانه يتناول الدين والوديعة والاول هو الاصح لان استعماله في الدين اكثر
فكان الحمل عليه اجدر كما في شرح الوقاية فان وصل به اي بقوله علي او قبلي قوله هو وديعة صدق اي فان قال المقر له
ثم قال هو وديعة صدق المقر لان المضمون عليه الحفظ والمال محله فقد ذكر المحل واراد الحال واحتمله اللفظ مجازا
فيصح موصولا لا مفصولا كذا في الدرر والحاصل انه قال المقر بعد قوله علي او قبلي هو وديعة فهو صحيح مع الوصل
ومع الفصل لا وهذا معنى قوله وان فصل المقر لا يصدق كالاستثناء والتخصيص فصحته مشروط بالوصل و
قوله لفلان الف عندي او معي او في بيتي او في صندوقي او في كيسي اقرار بامانة ما في يده لان كل ذلك اقرار
بكون الشيء في يده واليد تتنوع الى امانة وضمانة فيثبت اقلها وهو الامانة كما في الهداية ولو قال لمدعي علي
يعني اذا قال له رجل عليك الف فقال المخاطب اتزنها اي الالف فيتناول الكثرة وقال انتقدها اي الالف او قال
اجلني بها اي الالف او قال قد قضيتكها او ابرأتني بها او قال وهبتها لي او تصدقت بها او قال احلتك بها فان
فهذا اقرار المخاطب المدعى عليه بما ادعاه المدعي لان الهاء كناية عن المذكور في الدعوى فكان ذلك كاعادة المدعي فيكون
اقرارا بها كذا في العناية ولو قال بدون هذه الكناية بلا ضمير بان يقول اتزن او انتقد الى آخره لا يكون اقرارا لانه لا
دليل فيها على انصرافها الى المذكور فيكون كلاما مبتدأ فلا يلزمه شيء ولو قال رجل لآخر اعطني ثوب عبدي هذا فقال نعم
كان اقرارا منه بالعبد والثوب له وكذا لو قال افتح باب داري هذه وجصص داري هذه او اسرج دابتي هذه او اعطني
سرجها او لجامها نعم كان اقرارا لان كلمة نعم غير مستقل فلابد من حملها على الجواب كيلا يصير لغوا ولو قيل له هل لفلان عليك
كذا فاومى برأسه بنعم لا يكون اقرارا كذا في العناية ولو اقر رجل بدين مؤجل بان قال لفلان علي الف درهم الى سنة وقال
المقر له هو الدين حال كذبه اي الدين المقر حال لانه اقر على نفسه وهو الالف مثلا وادعى على المقر له حقا وهو الاجل فاقراره حجة
في حقه ولا تقبل دعواه بلا حجة كذا في العناية وحلف المقر له على الاجل لانه المنكر للاجل ولو قال لفلان علي مائة ودرهم
فالكل دراهم لان قوله ودرهم بيان للمائة عادة لان الناس استثقلوا تكرار الدرهم في كل عدد واكتفوا بذكره مرة
وهذا فيما يكثر استعماله وذا عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وذا في المقدرات كالمكيل والموزون كذا في شرح الوقاية
وكذا اي كالدرهم كل ما يكال او يوزن يعني لو قال له علي مائة وكيل حنطة فالكل حنطة ولو قال له علي مائة ورطل زيتا ولو قال
علي مائة وثوب او قال له علي مائة وثوبان لزمه تفسير المائة لانه عطف مفسر على مبهم والعطف لم يوضع للبيان
فبقيت المائة على ابهامها والاكتفاء في الاول كان لاستثقال ذكره للكثرة ولم يوجد هنا العلة دورانه في الكلام
كذا في العناية وان قال له علي مائة وثلاثة اثواب فالكل ثياب لانه ذكر عددين مبهمين يعني مائة وثلثة وعقبهما
تفسيرا فينصرف اليهما لانهما استويا في الحاجة الى التفسير كما في شرح الوقاية ولو اقر بغصب تمر في قوصرة لزماه اي لزمه
التمر والقوصرة بتشديد الراء وتخفيفها وعاء التمر يتخذ من قصب يسمى بذلك ما دام فيها التمر والا فهي زنبيل
على عرفهم كذا في المغرب او اقر بخاتم لفلان لزمه للمقر له الحلقة والفص لان الاسم يشملهما الخاتم بالخاء المعجمة وفتح
التاء والعامة يقولونها بالكسر معروف والفص بفتح الفاء وتشديد الصاد المهملة ما يوضع في اعلى الخاتم من الجواهر

قوله [illegible] الالف [illegible]

والظو [illegible]

كالعسل والياقوت والفيروزج ونحوها هذا التفسير قد استفدناه من موارد الاستعمال واما في اللغة فقد
قال الجوهري الغمد الخاتم فالتوفيق ظاهر كذا في حاشية صدر الشريعة او اقر بسيف فالنصل اي فيلزمه
النصل بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السيف والسهم والسكين والرمح والجمع نصول ونصال والجفن
بفتح الجيم وسكون الفاء غمد السيف هنا والحمائل بفتح الحاء المهملة جمع حمالة بكسرها وهي علاقة السيف وبها
الفارسية دوال شمشير كذا في حاشية صدر الشريعة او اقر بحجلة بفتح الحاء المهملة والجيم البيت المزين للعروس فالكسوة
والعيدان اي فيلزمه اياهما وهو بكسر العين المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية جمع عود كالديدان جمع دود
وهو الخشبة لان الاسم كل من هذه الاشياء مشتمل على اجزائه المذكورة عرفا كذا في شرح المجمع ولو اقر بدابة في اصطبل لزمه
الدابة فقط دون الاصطبل والاصل ان الظرف ان امكن ان يجعل ظرفا حقيقة ينظر فان امكن نقله لزماه وان لم يمكن
نقله لزم المظروف خاصة عندهما لان الغصب الموجب للضمان لا يتحقق في غير المنقول والواقعي انه لم ينقل
المظروف لم يلزم الا المظروف لانه اقر بغصب تام اذ هو مطلق فيحمل على الكمال وعند محمد لزماه جميعا لان غصب غير المنقول
متصور عنده وان لم يمكن ان يجعل ظرفا حقيقة لم يلزمه الا الاول كقوله درهم في درهم لم يلزمه الا الاول كذا في العناية
ولو اقر بثوب في منديل لزماه وكذا لزماه لو اقر بثوب في ثوب لانه غصب المظروف في الظرف بدون الظرف لا يتحقق لانه
يمكن نقله به معا وان اقر بثوب في عشرة اثواب لزمه ثوب واحد عند ابي يوسف عملا بالعادة وهو قول ابي حنيفة اولا
لان العشرة لا تكون ظرفا لثوب واحد والممتنع عادة كالممتنع حقيقة كذا في العناية ولزمه احد عشر ثوبا عند محمد
لان كلمة في للظرف وقد امكن العمل بحقيقتها فلا يصار الى المجاز ولو قال لفلان علي خمسة في خمسة لزمه خمسة وان
وصلية نوى الضرب لان اثر الضرب في تكثير الاجزاء لا في تكثير العدد والمقدار ولو كان اقراره ببينة مع بيان نوى خمسة
في خمسة يلزمه عشرة لان اللفظ يحتمله قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي وفي قوله علي من درهم الى عشرة
او ما بين درهم الى عشرة يلزمه تسعة عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه عشرة لان العشرة مذكورة في الاقرار صريحا فلا يعتبر
مما اشتملت عليه وله ان اخر العشرة غاية والغاية قد تدخل وقد لا تدخل فلا يثبت بالشك كذا في شرح المجمع وان قال
له على من داري ما بين هذا الجدار الى هذا الجدار فله ما بينهما اي الجدارين فقط بالاتفاق وليس له من الحائطين
شيء وصح الاقرار بالحمل اي حمل جارية او شاة الغير فانه قال حمل هذه الجارية او شاة لفلان وحمل وجه ...
بان اوصى بحمل لرجل ومات الموصي واقر وارثه بان هذا الحمل لفلان وصح الاقرار للحمل بان قال لحمل فلانة علي الف درهم
فهذا على ثلاثة اوجه احدها ما اشار اليه بقوله ان بين سببا صالحا كالارث بان قال هذا الشيء لحمل فلانة مات ابوه فورثه
او لحمل فلانة علي كذا مات ابوه فورثه فاستهلكته او كوصية بان قال اوصى له فلان ومات فهذا الاقرار صحيح ولزمه الا انه
لانه بين سببا صالحا فان ولدت اي ام الحمل حيا لاقل من نصف حول منذ اقر فله اي للحمل ما اقر به اذ المدة هذه بان الولد كان
موجودا وقت الاقرار وان ولدت حيين فلهما اي المال بينهما فان كانا ذكرين او انثيين فهو بينهما نصفان وان كان احدهما
ذكرا والاخر انثى فكذلك في الوصية وفي الارث للذكر مثل حظ الانثيين وهذا بالاتفاق كذا في العناية وان ولدت
اي ام الحمل ميتا فللموصي او المورث يعني ان ولدت ميتا يرد المال على ورثة الموصي او المورث لان في بيان السبب اقرار
بملك الموصي والمورث فيقسم بين ورثته وثانيهما ان بين سببا غير صالح وهو قوله وان فسر كالبيع بان قال باعه حمل فلانة او اقرضه

او اقراض بان قال اقرضني لفلان ... ان يبهم ابهاما لم يبين شيئا وهو قوله او ابهم اي المقر الاقرار وفي هذين الوجهين
لغا الاقرار يعني لا يلزمه شيء اما في الوجه الثاني فلعدم الامكان واما في الوجه الثالث فلان لجوازه طريقين الارث
والوصية وليس احدهما اولى من الاخر فيبطل كذا في الهداية وان ابهم الاقرار لم يصح عند ابي يوسف وعند محمد يصح الاقرار لان
الاقرار من الحجج فيجب اعماله وقد امكن بالحمل على السبب الصالح تصحيحا للكلام ولابي يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار
بسبب التجارة انتهى وان اقر بشرط الخيار بان قال لفلان علي الف درهم قرض او غصب او وديعة قائمة او مستهلكة على
اني بالخيار ثلثة ايام صح الاقرار ولزمه المال لانه اخبار وبطل الشرط اي شرط الخيار لان الخيار للفسخ والاقرار لا يحتمله
ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اذا اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يلتفت الى قوله ... على
ان المقر له يحلف ان المقر لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى وارث المقر فعند البعض لا يلتفت الى قوله لان حق الوارث لم يكن ثابتا
في زمان الاقرار ولا يصح التحليف لان الورثة ادعوا ان الوارث اقر به المقر له فان انكر يستحلف وان كان الدعوى على ورثة
المقر فاليمين عليهم بالعلم لا انهم انه كاذب كذا في صدر الشريعة باب الاستثناء وما في معناه اي الاستثناء في
كونه مغيرا كالشرط لما فرغ من بيان الاحكام المتعلقة بالاقارير المطلقة التي عن التغيير والمغير فالان يريد ان يشرع في
بيان احكام المتعلقة بالاقارير المقيدة بقيود مطلقة لها كلا او بعضا والاستثناء في اللغة الاستثناء مذكرا او ما في
معناه والاستثناء بذكر الشرط مثل ان شاء الله وانما سمي هذا استثناء لانه مثله في التغيير والابطال بل فوقه كذا
ذكره الحموي في مستصفى صح استثناء بعض ما اقر به قليلا كان او كثيرا الاستثناء متصلا ولزمه اي المقر باقيه اي المستثنى منه لما تقرر
في الاصول انه تكلم بالباقي بعد الثنيا اي الاستثناء وشرط الاتصال عند عامة العلماء لكونه مغيرا يعني اذا قال لفلان
على الف درهم الا مائة درهم فان الاستثناء جائز وعليه تسعمائة فكانه قال له علي تسعمائة وبطل استثناء الكل من الكل بان
ان يقول له علي الف درهم الا الفا فان الاستثناء هنا باطل لما ذكرنا ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا باقي
هنا فيكون رجوعا عن الاقرار والرجوع عن الاقرار باطل وكما ان استثناء الكل من الكل باطل فكذا استثناء الاكثر من الاقل
اي بالبطلان كذا في مستصفى وان اقر بشيئين واستثنى احدهما او استثنى احدهما وبعض الاخر بطل الاستثناء عند
ابي حنيفة خلافا لهما صورته اذا قال له علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة او قال الا كر حنطة وقفيز شعير فهذا باطل وكان
يصح الاستثناء وان استثنى بعض احدهما بان قال الا قفيز حنطة او قال الا قفيز شعير او استثنى بعض كل منهما بان قال الا قفيز
حنطة وقفيز شعير في هذه الصورة صح اتفاقا ولو استثنى كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا من دراهم بان قال لفلان علي
الف درهم الا قفيز حنطة او الا دينارا او قال علي الف دينار الا قفيز شعير او الا عشرة دراهم صح الاستثناء بالقيمة
عند ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا لانها جنس واحد في المعنى من حيث انها تثبت في الذمة حالا ومؤجلا ويجوز استقراضها وان
اختلفت صورها فبذلك الاعتبار جاز الاستثناء وهاهنا قال محمد يعني قال محمد وكذا زفر لا يصح للاختلاف والعدد والمتقارب
مثل كبيض وجوز كذا في العناية ولو استثنى منها اي من الدراهم شاة او ثوبا او دارا يعني لو استثنى غير الكيل والموزون
من الدراهم بان قال لفلان علي مائة درهم الا شاة او ثوبا او دارا بطل الاستثناء اتفاقا لانه لم يدخل في المستثنى منه
لا قصدا ولا ضمنا وصل باقراره قوله ان شاء الله بطل اقراره لانه ابطال او تعليق فان كان الاول فقد بطل وهو ظاهر وان كان
الثاني فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق بشرط حتى اذا قال لفلان علي الف درهم ان شاء فلان او ان قضى الله تعالى او اراده

او رضيه او احب او قدره او يسره او اعجبه او اشتهيه او رضيت به او شريت بذلك فهذا كله مبطل للاقرار اذا كان موصولا ولو
قال ان شهد فلان فله علي الف درهم ان مت فهو عليه ان مات او عاش لانه ليس بتعليق وكذا لو قال علي الف درهم اذا جاء
راس الشهر او افطر الناس او الى الفطر او الى الاضحى لانه ليس بتعليق بل هو دعوى الاجل فيكون اقراره مقبولا ودعوى الاجل
لا تقبل الا بحجة كذا في العناية وكذا اي يبطل اقراره ان علقه اي الاقرار بمشية من لا تعرف مشيته كالملائكة والجن لان
الاصل براءة الذمة فلا يثبت بالشك لو قال ان شئت فقال شئت لا يلزمه شيء لانه شبه فلا يوجب الملك وكذا ان جاء
المطر او هبت الريح وكذا ان كذا لما جناه كذا في الاختيار ولو اقر بدار واستثنى بناءها بان قال هذه الدار لفلان الا
بناؤها فانهما اي الدار والبناء للمقر له لعدم صحة استثنائه لان اسم الدار لا يتناول البناء مقصودا لان الدار اسم لما
ادير عليه الحائط من البقعة والبناء يدخل تبعا لا لفظا والاستثناء يكون مما يتناوله الكلام نصا لانه تصرف لفظي
فصار كمن قال هذه الامة لفلان الا اطرافها فانه باطل ولو قال بناؤها لي والعرصة له اي لفلان كان كما قال اي
يكون بناؤها له وعرصتها للمقر له اذ العرصة عبارة عن البقعة دون البناء وقال بناؤها لي والارض لفلان كانا للمقر له
وفيه خمس مسائل الاولى هذه والثانية قال ارضها وبناؤها لفلان فكما قال والثالثة قال ارضها لفلان وبناؤها لي
فهما لفلان والرابعة قال ارضها لفلان وبناؤها لفلان آخر فهما للاول والخامسة عكس هذه فهو كما قال كذا في العناية وفص
الخاتم ونخل البستان كبناء الدار يعني الاقرار لا يصح استثناء بعض من الكل والنخل في البستان لان الفص يدخل في
الخاتم وكذا النخل في البستان فلا تبنى على صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان و
غيرها وكذا حلية السيف وحمائله والبطانة في الثوب وقيل لو كانت البطانة مثل الظهارة في الثمن لا يدخل
ولو قال الحلقة له والفص لي او الارض له والنخل لي يصح كذا في صدر الشريعة ولو قال له علي الف من ثمن عبد اشتريته منه ولكني
لم اقبضه اي العبد وهذا على وجهين فان عين العبد او لم يعين فان عينه ان عين المقر العبد المشترى وصدقه المقر له في انه
هذا العبد المشترى قيل للمقر له سلم العبد وتسلم وخذ الثمن منه ان شئت والا فلا شيء لك فانه لزمه الالف لانه
الثابت بتصادقهما كالثابت عيانا والاول وهذا على وجوه احدها هذا وهو ان يصدقه ويسلم اليه والثاني
ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعتك وانما بعتك عبدا غير هذا وفيه المال لازم على المقر لاقراره به عند سلامة العبد
وقد سلم ولا يبالي باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العبد عبدي ما بعتكه وحكمه انه لا يلزم المقر شيء لانه
ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه والرابع ان يقول العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك غيره وحكمه انهما يتحالفان
المقر مدعي تسليم عينه والآخر ينكر والمقر له يدعي عليه الالف ببيع غيره والآخر ينكر واذا تحالفا بطل المال كذا في الهداية
اذا ذكر عبدا بعينه وان لم يعينه اي المقر العبد لزمه اي المقر الالف لا يصدق المقر في قوله علي اذ هي للالزام يعني لو قال لفلان علي الف من ثمن
عبد ولم يعين المقر العبد لزم الالف المقر لما بيناه ولغا قوله لم اقبضه عند ابي حنيفة وصل او فصل لانه رجوع عما اقر به والرجوع عن
الاقرار باطل وقالا ان وصل صدق ولم يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن عبد وان اقر انه
من ثمن العبد فالقول قول المقر كذا في الهداية ولو قال لفلان علي الف درهم من ثمن خمر او ثمن خنزير لا يصدق يعني يلزمه الالف
ولم يقبل تفسيره وصل ام فصل عند ابي حنيفة لانه رجوع بعد الاقرار لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب
وعندهما ان وصل صدق يعني قال ابو يوسف ومحمد اذا وصل لا يلزمه شيء لانه بين بآخر كلامه انه ما اراد به الايجاب صار

اقرضني بان

وصار كما اذا اتى في آخره ان شاء الله وان فصل لم يصدق لانه بيان تغيير فيصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء والشرط
كما في الدرر وان قال له علي الف من ثمن متاع او قال له علي الف درهم من قرض او قرض زيوف اي الالف
زيوف وهي ما يرده بيت المال ولكن يأخذه التجار او نبهرجة وهي التي يرده التجار لزمه الجياد
المقر الف جياد فيهما فصل او وصل عند ابي حنيفة بقرينة قوله وقالا يلزمه ما اقر ان وصل لا ان فصل لان الدراهم
تطلق على الزيوف حقيقة ولهذا لو تجوز بها في الصرف والسلم جاز ويكون هذا بيان تغيير فيصح موصولا وله ان العقد يقتضي سلامة الثمن
فتعلق الدراهم لم تتناول الزيوف ونحوها لانها معيبة ودعواها يكون رجوعا عن مقتضى ما اقر به فلا يصدق وان
وصل كذا في شرح المجمع وان قال له علي الف من غصب او قال عندي الف من وديعة درهم لكن الالف زيوف او نبهرجة صدق
وصل او فصل اذ لا اختصاص للغصب والوديعة بالجياد ولو قال له علي الف درهم وهي ستوقة وهي التي يكون ابتداؤها منها
نحاسا وواحدها فضة قبل اخذها الرصاص كذا في شرح المجمع او رصاص فان وصل صدق والا اي وان لم يصل فلا يصدق
اذ الستوقة ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز بها التجوز في الصرف والسلم لكن الاسم يتناولها مجازا فكان بيانا تغيير
فيصح موصولا لا مفصولا ولو قال غصبت ثوبا وجاء بمعيب فقال هذا ما غصبته صدق سواء وصل او فصل لان الغصب
لا يقتضي السلامة ولو قال له علي الف الا انه ينقص مائة صدق ان وصل والا اي وان لم يصل لزمه الالف لان الاستثناء
يصح متصلا لا منفصلا ولو قال رجل لآخر اخذت منك الفا وديعة فهلكت وقال المقر له بل اخذته غصبا فالقول
قول الآخر مع يمينه لان المقر اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالاخذ والآخر ينكره
فالقول قول المنكر مع يمينه فاذا حلف ضمن المقر ما اخذه الا انه ينكل الآخر عن اليمين فان قال الآخر بل اخذتها قرضا يكون
القول قول المقر لانهما تصادقا على ان الاخذ حصل باذنه ثم الآخر يدعي عليه العقد وهو ينكره وعلى هذا اذا اقر باخذ
الثوب وديعة وقال المقر له بل بيعا كان القول قول المقر كذا في العناية ولو قال بدل اخذت اعطيتني الالف وديعة كان
القول قول المقر لانه لم يوجب الضمان وهو الاخذ وفي الثاني لم يقر بذلك بل الخصم يدعي عليه الغصب وهو ينكره والقول للمنكر ولو قال
غصبت الشيء من زيد لا بل من عمرو فهو اي هذا الشيء لزيد وعليه قيمته لعمرو لان قوله من زيد اقرار له وقوله لا
رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل لعمرو اقرار منه لعمرو وقد استهلكه بالاقرار لزيد فيجب عليه قيمته لعمرو كذا في الاختيار ولو قال
هذا الشيء كان لي وديعة عندك فاخذته وقال الآخر هو لي اي هذا الشيء لي دفع اي زيد الشيء اليه اي الى
الآخر صورة المسألة زيد قال لعمرو هذا الثوب وديعة لي اودعتها عندك ثم اخذته فقال عمرو
كذبت هو لي فان عمرو يأخذه من زيد لان زيدا اقر باليد لعمرو بالاخذ منه وادعى الاستحقاق عليه فلا يقبل الا بحجة الرد على
المأخوذ منه كذا في العناية ولو قال له علي الف لا بل الفان يلزمه الفان استحسانا وفي القياس يلزمه ثلثة
آلاف وهو قول زفر ولو قال غصبت عبدا اسود لا بل ابيض لزمه عبد ابيض ولو قال غصبت ثوبا هرويا
لا بل مرويا لزماه وكذا له علي كر حنطة لا بل كر شعير لزماه ولو قال لفلان علي الف درهم لا بل لفلان لزمه
المالان ولو قال له علي الف لا بل خمسمائة لزمه الالف والاصل في ذلك ان لا بل متى تخللت بين المالين من جنسين لزماه
وكذلك من جنس واحد اذا كان المقر له اثنين واذا كان واحدا والجنس واحد لزمه اكثر المالين لان بل للاستدراك الغلط
والغلط انما يقع غالبا في جنس واحد الا انه اذا كان لرجلين كان رجوعا عن الاول للاول فلا يقبل ويثبت

بازائه الثمن اذ كان الاقرار بالثمن صح الكتمان وتصديق المقر له واذا كان من كان منهما الاخذ
والمقر له لا يصدق فيلزمه الالف كذا في الاختيار ولو قال اعطني الالف التي لي عليك فقال اصبر لا يكون اقرارا
ولو قال نسوت يكون اقرارا ولو قال تسوف باخذها لا يكون اقرارا في الكل وان قال اجرت ثوبي هذا
او ثوبي هذا فلانا فركبه او لبسه فلان ورده علي او اعرته اياه فرسي او ثوبي فركبه او لبسه ورده علي او اسكنه
فلانا داري ثم ردها الي صدق المقر صدق صورة المسئلة رجل قال اجرت فرسي هذا زيدا فركبه
ورده الي فقال زيد كذبت بل الفرس لي او قال هذا الثوب لي اعرته لزيد فلبسه ورده الي فقال زيد هو لي
فالقول للمقر الذي يدعي الاجارة مثل عند ابي ح وعندهما القول للماخوذ منه لانه اقر باليد له لان اليد
دليل الملك ثم ادعى عليه الاستحقاق وفلان ينكره والقول قول المنكر كما لو قال له بهذه الالف كانت عندي
فاخذتها فقال فلان بل غصبتها ولان المقر قد يده ثابتة من جهته فيكون القول له في كيفيتها واما مسئلة
الوديعة فلم يقر بثبات اليد منه بل قال كانت وديعة لي فقد ثبتت الوديعة بلا صنعه كما اذا هبت الريح
والقاها في داره حتى لو قال اخذتها كان على هذا الخلاف كذا في شرح المجمع ولو قال خاط فلان ثوبي هذا
بكذا من الدراهم ثم قبضته اي الثوب منه اي من الخياط وادعاه اي الثوب الاخر الخياط فعلى هذا الخلاف
اي صدق المقر عند الامام والقول للماخوذ منه عندهما في الصحيح احترز عن قول بعضهم ان القول هنا قول
المقر بالاجماع ولو قال اقتضيت اي قبضت من فلان الفا كانت لي عليه اي على الغلام او قال
اقرضته اي الغلام الفا ثم اخذتها اي الالف منه اي من الغلام وانكر فلان اي المقر له فالقول له اي للغلام المقر له
لان الديون تقضى بامثالها وذلك انما يكون بقبض مضمون فاذا اقر بالاقتضاء فقد اقر بقبض الدين ولو
قال زرع فلان هذا الزرع او قال بنى فلان هذه الدار او غرس فلان هذا الكرم لي استعنت به اي بفلان في
كل منها وذلك كله في يد المقر وادعى فلان ذلك اي كل واحد فالقول للمقر يعني لو قال فلان زرع هذه الارض او
بنى الدار او غرس هذا الكرم وذلك كله في يد المقر وقال المقر له بل هي ملكي وفعلت ذلك لنفسي وقال المقر لا
بل استعنت بك ففعلته او فعلته باجر كان القول للمقر لانه ما اقر له باليد وانما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك
في ملك يد المقر كذا في الهداية ولو قال هذا الدبس وهذا السمن وهذا الجبن من بقرة فلان او هذا الصوف من غنمه او هذا التمر
من نخلة وادعى فلان انه له امر المقر بالدفع الى المقر له كذا في العناية **باب اقرار المريض** لما فرغ عن بيان الاحكام المتعلقة
بالاقرار الصادر من الصحيح فالان يريد ان يشرع في بيان الاحكام المتعلقة بالاقرار الصادر من المريض وقدم الاول على الثاني اذ هو قوي
وبالقبول احرى بخلاف اقرار المريض فانه غير معتبر في بعض الصور كما سيجيء تفصيلها دين صحته مطلقا سواء علم بسببه او علم باقراره
وما لزمه في مرضه اي مرض موته اذا كان بسبب معروف كبدل ما ملكه شراء مثلا او بدل ما اتلفه او مهر مثل نكاحه وعلم معاينة
سواء لانهما استويا في سبب الوجوب وفي محله فيستويان في الوجوب كذا في شرح الوقاية وتقدمان اي دين صحته وما
لزمه في مرض موته بسبب معروف على ما اي دين اقر به في مرضه عندنا وقال الشافعي دين الصحة ودين المرض يستويان
لاستواء سببهما وهو الاقرار الصادر عن عقل ودين ومحل الوجوب الذمة القابلة للحقوق وصار كانشاء التصرف
مبايعة ومناكحة ولنا ان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان فيه ابطال حق الغير وفي اقرار المريض ذلك لان حق غرماء الصحة

الصحة تعلق بهذا المال استيفاء ولهذا منع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثلث بخلاف النكاح لانه من الحوائج الاصلية
وهو بمهر المثل وبخلاف المبايعة بمثل القيمة لان حق الغرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وفي حال الصحة لم يتعلق بالمال لقدرته
على الاكتساب فيتحقق التثمير كذا في الهداية والكل اي دين الصحة ودين المرض بسبب معروف ودين المرض الذي علم بمجرد اقراره
مقدم على الارث لان قضاء الدين من الحوائج الاصلية ولا يصح تخصيص المريض غريما من غرمائه اي اداء دين الغريم
الاولين بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم حتى لو قضاه لا يسلم له ما قضاه بل يرده الى سائر الغرماء منه ويقسمونه بينهم لان فيه ابطال
حق الغير الا ان يرضى سائر الغرماء لانه حقهم والحاصل انه لا يجوز للمريض في مرض موته ان يقضي دين بعض الغرماء دون
بعض سواء كانوا غرماء الصحة او المرض او مختلطين لان في ذلك ابطال حق الباقين فان فعل ذلك لم يسلم المقبوض
للقابض بل يكون بين جميع الغرماء بالحصص عندنا الا اذا قضى في مرضه ما استقرضه في مرضه او نقد ثمن ما اشترى كذلك وقد
علم ذلك بالبينة او بالمعاينة فانه جائز وسلم المقبوض للقابض لانه لم يبطل حق الغرماء وانما حوله
من محل الى محل يعدله اي يساويه في الورد ما استقرضه بعينه او فسخ البائع او رد المبيع لكان يمتنع سلامته للمردود عليه بحق غرماء
الصحة فكذلك اذا رد بدله لان حكم البدل حكم المبدل هذا زبدة ما في الاكملية ولا يصح اقراره اي المريض في مرض موته
بدين او بعين لوارثه لقوله عليه السلام لا وصية للوارث ولا اقرار له بالدين الا ان يصدقه اي المريض بقية الورثة وبقية
الغرماء والتقييد بالوارث يشير الى انه ان كان اجنبيا فالاقرار صحيح صدقه الورثة والغرماء او لا كذا في [illegible]
وفي العناية شرح الوقاية ولو كان له دين على وارثه فاقر بقبضه لا يصح الا ان يصدقه بقية الورثة بخلاف اقراره لوارث
حيث يصح لانه ليس من الحوائج الاصلية وبخلاف اقراره بوديعة مستهلكة للوارث وهي معروفة حيث يصح لانه لا تهمة
في الاقرار بالوديعة على هذه الصفة حتى لو كانت غير معروفة لا يقبل اقراره باستهلاكها انتهى كذا في الاختيار وكذا لا يجوز
ذلك لعبد وارثه ولا لمكاتبه لانه لمولاه ملكا وحقا ولو صدرت هذه الاشياء منه للوارث وهو مريض ثم برئ ثم مات
جاز ذلك كله لانه لم يكن مرض الموت فلم يتعلق به حق الوارث ولو اقر لاخيه وهو وارثه ثم جاء ابن فمات صح الاقرار
لاخيه ولو اقر وله ابن فمات الابن ثم مات المقر بطل الاقرار للاخ وهذا لان الوارث من يرثه وذلك انما يعرف بالموت
ففي المسئلة الاولى لم يرث فيصح وفي الثانية ورث فلم يصح انتهى في فتاوى قاضيخان مريض اقر لامرأته بدين المهر صح اقراره الى
مهر المثل وان اقر لها بمهر الف درهم ثم قامت البينة بعد موته ان المرأة وهبت المهر لزوجها في حال حياته في صحته كانوا
لا تقبل البينة على الهبة اذ كان اقرار الزوج لها بالمهر في مرضه ثابتا مريضة انها قد اقرت باستيفاء مهرها من زوجها ان
ماتت وهي منكوحة او معتدة له لا يصح اقرارها وان لم تكن معتدة ولا منكوحة صح اقرارها ولو قالت في مرضها لا مهر لي
عليه ذكر الخصاف في الحيل انه يصح اقرارها انتهى وان اقر المريض لاجنبي صح ولو وصلته احاط بماله لما روي عن ابن عمر انه قال اذا
اقر الرجل في مرض موته بدين لرجل غير وارث فانه جائز وان احاط بماله والقياس انه لا يصح اقراره الا في الثلث وهو قول [illegible]
بهذا المروي وان اقر المريض لاجنبي لرجل ثم اقر المريض انه ابنه ثبت نسبه منه وبطل اقراره لان دعوة النسب تستند الى وقت
العلوق فتبين انه اقر لابنه فلا يصح كذا في العناية وان اقر المريض لامرأته لا امرأة اجنبية ثم تزوجها اي الاجنبية
لا يبطل اقراره لان الزوجية تقتصر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبية فيصح ولو اوصى لها اي الاجنبية ثم تزوجها
بطلت الوصية لان الوصية تمليك بعد الموت وهي وارثة ح ولو وهبها اي لو وهب المريض لاجنبية شيئا ثم تزوجها

يعني بطلت الهبة لان الهبة في المرض وصية وهي لا تنفذ الا من الثلث اعلم ان المسطور في كتب الفقه في هذا الموضع الهبة
المذكورة باطلة كالوصية لان الهبة في المرض وصية وقد نص المصنف ههنا وفي كتاب الوصايا حيث قال وتبطل هبة المريض
ووصيته لاجنبية نكحها بعده وفي هذا قول المصنف فلا رجوع يكون بما ظاهره والظاهر انهما ولكن بالتأويل وسع
يمكن ان نقول لكن المصنف بعدم الرجوع عن بطلانها لو صحت يصح الرجوع لو وقع النزاع وبعد الهبة كما بين
في كتاب الهبة اذ المعنى لا رجوع للهبة الى الصحة لبطلانها كالوصية ولو اقر المريض بغلام مجهول النسب
في بلد هو فيها وهو المراد بمجهول النسب بين مجهول النسب بان لا يعرف له اب في بلده الذي يكون فيه لا في شقعا
كما اختاره البعض لان المغربي اذا انتقل الى المشرق فوقع في حادثة يلزم ان يستكشف عن نسبه في المغرب كذا في
القنية قيد به لانه لو كان معروف النسب لم يثبت نسبه من المقر يولد مثله بان يكون مولودا لمثله الغلام لمثله
اي المقر قيد به لانه اذا لم يكن يولد مثله لمثله يكون مكذبا في اقراره ان الغلام ابنه اي المقر وصدقه الغلام
لانه لم يصدقه وهو من اهل التصديق بان كان يعبر عن نفسه فلا يكون ابنه لانه في يد نفسه واما اذا كان صغيرا لا يعبر عن
نفسه فلا يشترط تصديقه لانه في يد غيره ثبت نسبه اي الغلام منه اي المقر ولو مريضا وصلية ولو كان الاقرار في
مرض موته لان اقرار المريض انما يصح فيما لا تهمة ولا تهمة في دعوى النسب كذا في شرح الوقاية وشارك الغلام الورثة
في الميراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف وصح اقرار الرجل بالوالدين بشرط ان يولد المقر منهما وبشرط
ان لا يكون للمقر نسب معروف من غيرهما والولد الابن والبنت بشرط كونهما مجهولي النسب وان يولد مثلهما لمثله وانما صح
لانه اقر على نفسه وليس فيه تحميل النسب على الغير واقرار الزوجة بشرط ان تكون المرأة خالية عن الزوج وعدته ولم تكن
تحت المقر اختها او اربع سواها واقرار المولى اراد بالمولى مولى العتاقة سواء كان المعتق على صيغة المعلوم الفاعل او المعتق
على صيغة المفعول فان الاقرار بكل واحد منها صحيح اذا صدقه المقر له ولا يكون ولاؤه ثابتا من غيره لان الولاء كالنسب وثبوت
النسب من الغير يمنع صحة الاقرار وكذا الولاء والمسئلة في الذخيرة كذا في معراج الدراية وشرط تصديق هؤلاء الوالدين
والولد والزوجة والمولى لانهم في ايدي انفسهم فيتوقف نفاذ الاقرار على تصديقهم الا اذا كان الولد صغيرا في يد المقر
لا يعبر عن نفسه او عبدا فيثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان عبد الغير يشترط تصديق مولاه كذا في العناية وكذا صح
اقرار المرأة بالوالدين والولد والزوج والمولى لكن يشترط في اقرار المرأة بالولد الابن والبنت تصديق الزوج ان كان
لها زوج ايضا كما شرط تصديق الولد وشرط ان يكون مجهول النسب يولد مثله لمثلها او شهادة قابلة في اقرار المرأة
بالولد يعني اذا ادعت امرأة صبيا انه ابنها لا يجوز دعواها حتى تشهد امرأة على الولادة فيشهد امرأة واحدة كانت
قابلة كانت او لم تكن فذكر القابلة مبني على الاعم الاغلب وجارية مجرى العادة كذا في مسكين وصح تصديقهم اي الوالدين
والولد والزوج والزوجة والمولى بعد موت المقر لبقاء النسب بعد الموت يعني اذا اقر بنسب او نكاح ثم مات المقر وصدقه المقر له
بعد موته صح تصديقه حتى لو كان اقر بنسب صح ويكون له الارث ولو كان اقر بنكاح صح ويكون لها المهر والارث لان النسب
يبقى بعد الموت وكذا اقرار الزوج بالزوجة لان حكم النكاح باق في حقها وهو العدة ولهذا جاز لها غسله ميتا فكان حالها
بحوته كذا في العناية الا تصديق الزوج بعد موتها اي المرأة معترفة بالنكاح يعني لو اقرت بنكاح رجل ومات فصدقها
الزوج بعد موتها لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة لان النكاح قد انقطع بالموت ولم يبق له اثر حتى يجوز ان يتزوج اختها

اختها واربعا سواها ولا يحل ان يغسلها فيبطل اقرارها فلا يصح التصديق بعد بطلان الاقرار وعندهما يصح
اي تصديق الزوج بعد موتها ايضا وعليه مهرها وله الميراث منها لان الاقرار بالنكاح لا يبطل بالموت
وله ان يحل لها ان يغسله فاعتبر تصديقه كذا في شرح الوقاية وان اقر بنسب غير ولاد كاخ وعم لا يثبت النسب
لانه اقرار على الغير وهو الاب او الجد وكذا اذا اقر بجد او ابن الابن فانه لا يصح بدون اقامة البينة الا في حق نفسه حتى
يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك لان اقرارهما حجة عليهما كذا في العناية ويرثه
اي يرث المقر له من المقر ان لم يكن للمقر وارث معروف ولو وصلية ولو كان الوارث بعيدا لان النسب لم يثبت
باقراره فلا يستحق الميراث مع وارث معروف قريبا كان ذلك الوارث كذوي الارحام او بعيدا كمولى الموالاة كذا
في العناية ولو كان للمقر وارث قريب وبعيد فهو احق بالارث من المقر له حتى لو اقر باخ وله خالة او عمة فالارث
للعمة او الخالة لان نسبه لم يثبت ولا ارث مع الوارث المعروف كذا في الدرر ومن مات ابوه فاقر باخ شاركه
المقر له المقر في الارث ولا يثبت نسبه منه لانه يتضمن شيئين حمل النسب على الغير وشركة في المال فلم يثبت الاول لعدم
ولايته على الغير ويثبت الثاني لان له ولاية عليه كمن اشترى عبدا فاقر ان البايع كان اعتقه نفذ اقراره بالعتق ولا يصدق
في حق الرجوع بالثمن على البايع كذا في شرح الوقاية ولو كان لابيهما الميت دين على شخص فاقر احدهما بقبض ابيه نصف
الدين فالنصف الباقي للاخر من الابنين ولا شيء للمقر من الدين صورتها مات بكر وله ابنان زيد وعمرو وللميت
دين على خالد وهو مائة درهم فاقر زيد ان اباه بكرا اخذ نصفه وهو خمسون فاقرار زيد منصرف الى نصيبه فلا شيء له والخمسون
الباقية لاخيه عمرو كذا في مسكين ولو مات رجل وله على آخر الف درهم مثلا وترك ابنين فاقر احد الابنين ان اباه قبض من
المديون نصف الدين وهو خمسمائة وكذبه الابن الآخر في هذا الاقرار فلا شيء للمقر وللمكذب النصف لان الاقرار باستيفاء
الدين اقرار على الميت لان المقبوض غير الدين فيكون مضمونا على القابض دينا في ذمته ثم يتقاصان فاذا كذبه اخوه
لا يصدق عليه فينفذ خاصة فوجب على الميت خمسمائة درهم في زعمه والدين مقدم على الميراث فيستغرق نصيبه فلا
يأخذ منه شيئا كذا في العناية **فروع** ولو اقر لوارث ثم خرج من ان يكون وارثا بان اقر لاخ له ثم ولد له ابن ثم مات
المريض صح اقراره ولو اقر لمن لم يكن وارثا وقت الاقرار ثم صار وارثا بسبب قائم وقت الاقرار نحو ان اقر لاخ وله ابن
الابن ثم مات المريض لا يصح اقراره لانه صار وارثا بسبب قائم وقت الاقرار ولو اقر لمن لم يكن له وارثا ثم صار وارثا لا بسبب
حادث بان اقر لاجنبية ثم تزوجها ثم مات صح اقراره بخلاف ما لو وهب لاجنبية ثم تزوجها فانه لا يصح الهبة لان هبة
المريض وصية والوصية للوارث باطلة رجل اقر لوارثه بشيء ثم اختلف المقر له وبقية الورثة فقال المقر له
كان الاقرار في الصحة وقال بقية الورثة بل كان في المرض كان القول قول من يدعي انه كان في مرضه فان اتيا جميعا بالبينة
فبينة المقر له اولى وان لم يكن للمقر له بينة واراد استحلاف الورثة كان له ذلك رجل كان يمرض يومين ويصح ثلاثة ايام و
يمرض يوما ويصح يومين فاقر لابنه بدين قال ابو نصر ان اقر بذلك في مرض صح بعده جاز اقراره وان اقر في مرضه الذي
الزمه الفراش واتصل ذلك بموته لا يجوز اقراره الكل في فتاوى قاضيخان **كتاب الصلح** احد قواطع الدعوى
كالاقرار وبهذه المناسبة ذكره بعد الدعوى ولان الصلح انما يكون بعد الدعوى الا انه اخره لانه بالنسبة الى الاقرار كالمركب
بالنسبة الى المفرد اذ الاقرار صادر عن طرف واحد والصلح قائم بالطرفين فالاقرار كالمفرد بالنسبة اليه

مقدم على المركب والصلح اسم من المصالحة وهي المسالمة بعد المحاربة واصله الصلاح وهي استقامة الحال وفي المغرب الصلاح
خلاف الفساد وصالح الشيء من باب طلب وقد جاء من باب قرب صلاحا وصلوحا واصلحه غيره والصلح اسم بمعنى المصالحة و
التصالح خلاف المخاصمة والتخاصم انتهى وفي الشريعة هو ما اشار اليه المصنف بقوله وهو اي الصلح عقد يرفع النزاع
بين المتخاصمين لو قيل هو يرفع النزاع لاندرج فيه الاقرار والحكم فلما قيل هو عقد خرج هذا لان كلا منهما
ليس بعقد اذ العقد قائم بالعاقدين ويصح الصلح مع اقرار وسكوت وانكار يعني الصلح منحصر في هذه الثلثة
ووجه الحصر ظاهر لان الخصم اما ان يجيب اولا فان اجاب فاما بالاقرار وهو القسم الاول وبالانكار وهو القسم الثاني لا ثالث
لهما وان لم يجب فهو سكوت وهو القسم الثالث فلا اقرار هنا ولا انكار ولا نفي ولا اثبات فالسكوت امر ثالث بين
الامرين فلهذا وسط بينهما كونه وسطا وفي الانكار عنه تاخيرا كذا في مستصفى فالاول اي الصلح مع الاقرار كالبيع ان
وقع عن مال بمال لان معنى البيع قد وجد فيه وهو مبادلة المال بالمال عن تراض اذ الكلام فيما اذا كان على خلاف جنس المدعى والا فان
وقع على جنسه فان كان باقل من المدعى فهو حط وابراء وان كان بمثله فهو قبض واستيفاء وان كان باكثر فهو فضل و
ربوا كذا في العناية فتثبت فيه الشفعة والرد بعيب وخيار الرؤية وخيار الشرط لان هذه الاشياء من احكام البيع
فيه وتفسده جهالة البدل اي المصالح عليه اذا كان يحتاج الى تسليمه لان جهالته تفضي الى النزاع فلا بد من اعلامه
وان لم يحتج لا تشترط معلوميته فانه من ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه حقا في حانوته فصالحا ان يترك كل واحد
منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يبين مقدار حق كل منهما معلوما لان جهالة الساقط لا تفضي الى المنازعة كذا في شرح
الوقاية لابنه وجهالة المصالح عنه لانه يسقط وتشترط القدرة على تسليم البدل فلا يصح على عبد ابق وان
استحق بعض المصالح عنه او كله ببينة رجع المدعى عليه بكل البدل او بعضه يعني اذا ادعى زيد على بكر دارا
وصالح بكر عنها على الف مثلا فاستحقت الدار كلها او بعضها رجع المصالح بالالف في الصورة الاولى او بعض الالف
بمقدار المستحق نصفا او ثلثا في الثانية وان استحق بعض البدل او كله رجع المدعى بكل المصالح عنه او بعضه
لانه معاوضة مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع هذا كذا في الهداية وان وقع عن اقرار عن مال
بمنفعة كخدمة عبد او سكنى دار مثلا اعتبر اجارة لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المنافع بعوض والاعتبار في
العقود للمعاني فتشترط فيه اي في هذا الصلح التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع يعني ان كان البدل منفعة تعلم بالتوقيت
كالصلح على خدمة عبد او سكنى دار سنة مثلا فيما عداه لا تشترط التوقيت كما اذا صالحه على صبغ الثوب او
ركوب الدابة او حمل الطعام الى موضع كذا في العناية ويبطل الصلح على منفعة بموت احدهما اي المدعى والمدعى عليه
في المدة كما في الاجارة هذه الاحكام في الصلح عن اقرار والاخيران اي الصلح عن السكوت والصلح عن الانكار معاوضة
في حق المدعى لان الواجب عنده وفداء اليمين وقطع المنازعة في حق الاخر وهو المنكر والساكت لان المال ليس بواجب
في زعمه وكل واحد يؤاخذ بزعمه يعني ان الصلح له حيثيتان بالنسبة الى العاقدين فانه لو لوحظ نسبته الى المدعى فهو
معاوضة اذ المدعى يزعم انه محق في دعواه والذي اخذه من خصمه عوض عن حقه والمرء مؤاخذ بزعمه واعتقاده
فيجعل الصلح في حقه معاوضة واما المدعى عليه فهو يزعم ان المدعى مبطل في دعواه والذي يعطيه انما هو لدفع الخصومة
والشغب والذب عن نفسه فيختلف اذن حكم الصلح باختلاف الحيثيتين كذا في مستصفى فلا شفعة للشريك

459

للشريك ونحوه على المدعى عليه في دار صولح عنها اي عن الدار مع احدهما اي السكوت والانكار صورتها
ادعى رجل دارا على رجل فانكر المدعى عليه او سكت ثم صالحه عنها بدفع شيء الى المدعى لم يجب في تلك الدار الشفعة
لانه يدعي انها داره كذا في العناية والتقييد بالمعية تنبيه على ان الصلح عن دار لو كان مع اقرار المدعى عليه
تجب فيها الشفعة لوجود المعاوضة معنى ولا شفعة فيما نحن فيه اذ المدعى عليه اعطى المال لدفع الخصومة لا للمعاوضة
ولا يصدق المدعى في زعمه انه اخذ المال عوضا عن حقه من غير بينة كذا في مستصفى وتجب اي الشفعة في دار صولح
عليها اي على الدار بان ادعى رجل على اخر مالا فانكر المدعى عليه او سكت ثم صالح المدعى عليه عن المدعى بدار فهو اي
المدعى لان المدعى يزعم انه ياخذ تلك الدار عوضا عما ادعى فكانه معاوضة على زعمه فتجب فيها الشفعة في التي صولح
عليها دون الاخر وانكار الاخر المعاوضة لا يمنع وجوب الشفعة فيها الا يرى ان رجلا لو قال اني اشتريت هذه
الدار من فلان وفلان ينكر ياخذ الشفيع الشفعة وكذا لو ادعى انه باع داره من فلان وهو ينكر ياخذ الشفيع منه
بالشفعة كذا في العناية وما استحق على صيغة المجهول من المدعى بفتح العين كلا او بعضا يعني من المصالح عنه
يرد المدعى على صيغة اسم الفاعل الى المدعى عليه حصته اي المدعى من البدل ان استحق كله فكل العوض وان بعضه فبعضه
ويرجع المدعى بالخصومة فيه اي المدعى كلا او بعضا الى المستحق لانه اخذه على زعمه عوضا عما ادعى فان استحق ذلك
يرجع عليه المدعى عليه بما على زعمه كانه اشتراه منه كذا في العناية وما استحق من البدل اي المصالح عليه بعضا او
كلا يرجع المدعى بكسر العين الى دعواه اي الدعوى مع المدعى عليه في قدره اي البدل كلا او بعضا لان المدعى تارك
الدعوى الا ليسلم البدل له فاذا لم يسلم رجع بالبدل وهو الدعوى هذا اذا وقع بلفظ الصلح واما اذا وقع بلفظ
المبايعة بان قال احدهما بعتك هذا الشيء بكذا وقال الاخر اشتريت فانه يرجع المدعى عند الاستحقاق على المدعى عليه
بالمدعى نفسه لا بالدعوى كذا في العناية وهلاك البدل قبل التسليم كاستحقاقه اي البدل في الفصلين اي فصل الاقرار والانكار
فان كان عن اقرار رجع بعد الهلاك الى المدعى وان كان عن انكار رجع بالدعوى ولو صالح بلا اقرار ونحوه على
بعض دار او متاع او نحوهما من الاعيان بدعوى باقي الدار لا يصح وهذا في الصلح رواية ابن سماعة عن محمد يعني لو ادعى رجل دارا
في يد رجل فصالح على قطعة منها لم يصح لان ما قبضه عين حقه وهو على دعواه في باقي الدار لان الصلح اذا كان على
بعض المدعى كان استيفاء لبعض الحق واسقاطا لبعضه والاسقاط لا يرد على الاعيان بل هو مخصوص بالديون كذا
في شرح الوقاية وحيلته اي الحيلة في تصحيح هذا الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل اي بدل الصلح وهو بعض الدار شيئا
اخر من درهم ليكون مستوفيا بعض حقه واخذ العوض على البعض او يبرئ المدعى عن دعوى الباقي لان الابراء عن دعوى
العين جائز كذا في الكافي ثم عبارة صدر الشريعة يدل على ان قوله او يبرئ من الابراء كما يدل عليه تعليل الكافي ايضا
اي يقول المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن دعوى الباقي وما ذكره في الكفاية من ان الابراء عن الدعوى صحيح وان كان الابراء
عن العين لا يصح فان من قال لغيره ابرأتك عن دعوى هذا العين يصح الابراء حتى لو ادعاه بعد ذلك لا يسمع يوافقه
ولكن عبارة الهداية تدل على انه من البراءة اي قال المدعى قد برئت من هذه الدار او قد برئت من دعوى
هذه الدار قال صاحب النهاية صورة الابراء ان يقول قد برئت من هذه الدار او قد برئت من دعوى هذه الدار
فهو جائز حتى لو ادعى بعد ذلك وجاء ببينة لا تقبل اما لو قال ابرأتك عن هذه الدار او قد ابرأتك عن خصومتي

في هذه الدار فهذا وشاله باطل فلان يخاصم فيها بعد ذلك كذا في الذخيرة هذا كله من العناية شرح
الوقاية فصل يجوز الصلح عن مجهول ولا يجوز الصلح الا على معلوم ان يحتاج الى قبضه ولا يجوز على مجهول فانه
ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه قبله في حانوت حقا فتصالحا على ان يترك كل واحد منهما دعواه
قبل صاحبه صح وان لم يبين كل منهما مقدار حقه لان جهالة الساقط لا تفضي الى المنازعة كذا في الكافي
ويجوز اي الصلح عن اقرار او سكوت او انكار عن دعوى المال لانه في معنى البيع فما جاز بيعه جاز صلحه ويجوز الصلح عن
دعوى المنفعة ايضا صورته اذا اوصى لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من الثلث فصالحه الوارث من
خدمته على دراهم او على خدمة عبد آخر سنة اشهر فهو جائز كذا في شرح الوقاية ويجوز الصلح عن دعوى
الجناية في النفس وما دونها عمدا كانت الجناية او خطأ ويجوز الصلح عن دعوى الرق كما ادعى على مجهول
النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وكان اي الصلح عن دعوى الرق عتقا بمال بان صالح المدعي
العبد يثبت الولاء ولا ولاء عليه ان صالحه بالانكار والسكوت الا ان يثبت على انه عبده فحينئذ يكون الولاء عليه
ويجوز الصلح عن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في دعوى النكاح خلعا في حق الزوج وافتداء اليمين
وقطع الخصومة في حق المرأة لانه تصحيح بهذا الاعتبار ويحرم عليه البدل ديانة ان كان مبطلا في دعواه
وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية ولو صالحها اي رجل المرأة بمال يعطيها لها لتقر المرأة
له اي للرجل بالنكاح بينهما جاز ويجعل زيادة في المهر لانهما زعما انها زوجته فنفسه منه ابتداء كأنه
وهو زعم انه زاد في مهرها ولا يجوز الصلح ان ادعت المرأة النكاح على رجل لانه يجوز جعله زيادة في المهر
ووجه عدم الجواز وهو الصحيح انه انما اعطاها المال لتترك الدعوى فان تركتها وكان فرقة فهو لا يعطي في الفرقة
البدل وان لم تترك الدعوى فما حصل له غرضه فلا يصح كذا في الاختيار ولا يجوز الصلح عن دعوى حد اي اذا اخذ زانيا
او شارب خمر فصالحه على مال ان لا يرفعه الى حاكم فهو باطل ويرد ما اخذه لانه حق الله فلا يجوز الاعتياض عنه
وكذا حد القذف لان الغالب فيه حق الله فلهذا لا يجوز عفوه كذا في شرح الوقاية وان قتل عبد مأذون له في
التجارة رجلا عمدا وصالح المأذون له ولي المقتول عن نفسه على مال لا يجوز الصلح لان المأذون له لا
يجوز تصدقه الا فيما هو من باب التجارة وتصدقه في نفسه ليس منها فلا ينفذ في حق المولى اذا كان العوض
لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه ولهذا لا يجوز له ان يبيع نفسه ويصح بينه وبين ولي المقتول حتى لا يجوز له ان
يقتله بعد العفو ولا يجوز عليه البدل للحال بل بعد العتق فصار كالامة اذا طلقها زوجها على مال فقبلت وقع
عليها الطلاق بائنا ويجب عليها المال بعد العتق بخلاف المكاتب حيث يجوز له ان يصالح عن نفسه لانه كالحر كذا
في العناية بخلاف صلحه اي المأذون حيث يجوز صلح المأذون له عن نفس عبد له اي للمأذون قتل ذلك العبد رجلا عمدا
يعني لو قتل عبد المأذون له رجلا عمدا فصالح المأذون له ولي المقتول عن نفس عبده على مال صح لانه تصرف في
وتصرفه في عبده من باب التجارة فانه باستحقاقه القتل صار كالزائل عن ملكه وصار صلحه استخلاصه كذا في العناية
وان صالح عن مغصوب تلف بأكثر من قيمته بان كانت قيمته دون المائة فصالح على المائة جاز عنده
يعني ان من غصب ثوبا او عبدا قيمته الف واستهلكه على الفين جاز عنده وقالا لا يجوز وبطل الفضل

الفضل على قيمته ان كان الفضل مما لا يتغابن الناس فيه لان الفضل لا حق في القيمة والزائد عليها
ربوا ولا حق في المالك بما لم يحكم القاضي بالضمان حتى اذا ترك المغصوب بقي العبد على ملكه حتى يكون
الكفن عليه فاعتياضه باكثر من قيمته لا يكون ربوا لان الزائد على المالية يكون في مقابلة الصورة الباقية
حكما لا القيمة حتى لو قضى القاضي بالقيمة ثم صالحا على الاكثر لم يجز لان الحق قد انتقل بالقضاء الى القيمة كذا في الدرر
وان كان اي الصلح عن مغصوب تلف بعرض صح الصلح مطلقا سواء كان قيمته مساويا له او اكثر اتفاقا لعدم
الربوا وان اعتق موسر من غني عبدا مشتركا وصالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل صورتها عبد
بين رجلين فاعتقه احدهما وهو موسر فصالحه الآخر مع المعتق على اكثر من نصف قيمته فان الفضل باطل
بالاتفاق لان القيمة في العتق منصوص عليها وتقدير الشرع فوق تقدير القاضي وبه يتقرر وكذا انما هو فوقه كما
في العناية وان صالح عن باقيه بعرض صح الصلح وان كان قيمته اكثر لعدم الجنسية فلا ربوا ويجوز صلح المدعي
بمال يدفعه الى المنكر ليقر المنكر له اي للمدعي بالعين صورته رجل ادعى على رجل شيئا في يده فانكر فصالحه على مال
ليعترف له بالعين فانه يجوز ويكون في حق المنكر كالبيع وفي حق المدعي كالزيادة في الثمن كذا في الاختيار وبدل
الصلح عن دم عمد او بدل الصلح على بعض دين يدعيه من المكيلات والموزونات يلزم الموكل لا الوكيل لان الوكيل فيهما
سفير محض فان الصلح فيهما اسقاط محض فلا يلزم الوكيل شيء الا انه ضمنه اي الوكيل بدل الصلح يعني لا يلزم الوكيل اصلا في
جميع الحالات الا في حالة يصير الوكيل ضامنا وصورتها رجل وكل رجلا بالصلح عنه في دم العمد او على بعض الدين فبدل
الصلح على الموكل دون الوكيل لان الصلح هنا اسقاط محض فالوكيل هنا سفير او معبر فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح الا ان يكون
الوكيل باختياره ضامنا فهو اذن مواخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح كذا في مصنفك وبدل ما اي الصلح كان هو
كبيع في انه مبادلة مال بمال مع اقرار يلزم الوكيل لان الحقوق يرجع الى الوكيل واما اذا كان عن انكار فلا يجب البدل على
الوكيل كذا في الكفاية يعني اذا وكله بالصلح من مال بمال فهو بمنزلة البيع فيكون المطالب به الوكيل دون الموكل لان
الحقوق يرجع فيه الى الوكيل كذا في شرح الوقاية وان صالح فضولي عن جانب المدعى عليه مع المدعي فيما يحل على المعاوضة
كدعوى القصاص واخواتها فهذا على وجوه الاول ان يصالح وضمن البدل بان قال للمدعي صالح فلانا على الف ضامن
واضاف الفضولي الصلح الى ماله اي الفضولي حقيقة بان قال صالح فلانا على الفي او الف هذا او عبدي هذا وهو الوجه
الثاني او اشار الفضولي الى عرض بان قال على هذا الكر مثلا او اشار الى نقود من الذهب والفضة بان قال على هذه
الالف بلا اضافة الى نفسه يعني لا يقول على الفي هذه او عرضي هذا وهو الوجه الثالث او اطلق الفضولي الصلح بان قال على
الف وسلم اي بدل الصلح وهو الوجه الرابع ففي هذه الوجوه الاربعة صح الصلح اما في الاول فلانه صالح بالمال وضمنه فتم
الصلح واما في الثانية فلانه لما اضاف الى مال نفسه التزم تسليمه فيصح الصلح واما في الثالثة فلانه وان لم ينسبه الى
نفسه الا انه لما عينه للتسليم صار كانه ضامن او شارط تسليمه فيتم الصلح بقبوله واما في الرابع فالصلح تام ان
سلم البدل والا فالصلح موقوف الى اجازة المدعى عليه جاز والا بطل وكان البدل متبرعا يعني كان العبد في الكل على
الفضولي فلا رجوع على المدعى عليه وان اطلق ولم يسلم البدل توقف الصلح فان اجازه المدعى عليه جاز الصلح ولزمه
المدعى عليه البدل والا اي وان لم يجز المدعى عليه بطل الصلح لعدم تسليم العوض له سواء كان المدعى عليه منكرا او لا والبدل

عينا او دينا وهذا هو الوجه الى آخر الوجوه **باب الصلح في الدين** الصلح عن دعوى الدين اي صلح المدعي مع المدعى عليه عما استحق بعقد
المداينة مثل البيع نسيئة ومثل الاقراض اراد بالمداينة البيع بالدين وانما وضع المسئلة في الدين وان كان الحكم في
الغصب والاتلاف كذلك لان ذلك الاصل هو الوجوب بسبب البيع وحملا لحال المسلم على الصلاح رجلا لحاله على ما يليق بعقد
المسلم وصلاحه ونبه على انه ينبغي ان يكون السبب هو البيع لا الغصب والاتلاف لما لا يليق به كذا في مستصفى على بعض جنسه
اخذ لبعض حقه واسقاط لباقيه لان الواجب على العاقل حمل الصلح في تصرف العاقل لا معاوضة لافضائه الى
الربوا في شرح الوقاية للعيني صورة المسئلة رجل له على آخر الف درهم فصالحه على خمسمائة مثلا فانه صحيح فيجعل على انه
اخذ بعض الالف وحط باقيه ولا يحمل على المعاوضة لان في حمله عليه فساد العقد للربوا انتهى وفي الخلاصة رجل ادعى على آخر
الف درهم فانكر فصالحه على مائة منها جاز ويبرأ عن الباقي سواء قال ابرأتك عن الباقي او لم يقل لكن هذا في الحكم فاما فيما
بينه وبين الله تعالى لا يبرأ وعلى هذا الوارث المديون القضاء فانكر الطالب فصالحه على مال منها انتهى او صالح عن الف حال على
مائة حالة اخذا وحطا للباقي او عن الف حال على الف مؤجل صح الصلح اسقاطا لوصف الحلول وتأجيلا لنفس الحق ولا يمكن
جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز وكذا ان صح الصلح عن الف جياد على مائة زيوف حالة او مؤجلة اسقاطا
للعدد وللصفة واسقاطا لبعض حقه او تأخيرا له كذا في النهاية ولا يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة الى شهر
مثلا لانه لا يمكن حمله على تأخير الحق لان حق الطالب كان في الدراهم لا في الدنانير فلما لم يمكن ذلك حمل على المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير
لا يصح نسيئة فبطل الصلح كذا في شرح الوقاية او عن الف مؤجل على نصف حال فانه لم يصح لان الطالب لم يستحق المعجل بعقد الدين
فيكون معاوضة او يقول انه اعتياض عن الاجل وانه باطل او عن الف سود جمع اسود وهي الدراهم المضروبة من النقود السود
مغلوبة الغش كما في القهستاني على نصف بيض فانه لا يجوز لان البيض لم يستحق بعقد المداينة فحمل على المعاوضة بالضرورة بخلاف
ما اذا كان له بيض فصالح على ما دون ذلك من السود فانه جائز لانه اذا كان الدين بيضا وقبض دونه قدرا ووصفا فهو اسقاط واذا كان
ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة درهم حالة او مؤجلة صح اعتبر
حطا للدنانير كلها ولبعض الدراهم وتأجيلا للبعض لا معاوضة لان معنى الاسقاط لازم في الصلح فاذا امكن ان يجعل حطا و
اسقاطا لم يجعل معاوضة كما في الدرر ولو قال لمن له عليه الف ادّ غدا نصفه على انك بريء من الباقي ففعل برئ وان لم يفعل لا يبرأ عن الباقي
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يبرأ وان لم يفعل صورة المسئلة رجل له على آخر الف درهم حالة مثلا فقال الدائن
للمديون ادّ الي غدا خمسمائة منه على انك بريء من الفضل اي الخمسمائة الآخر ان قبل المديون وادّاها غدا برئ من الباقي وان لم
يؤد الخمسمائة غدا عاد دينه اي الالف عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبرأ ولا يعود الدين وان لم يؤد كذا في العناية وان قال صالحتك على
نصفه على انك ان لم تدفع غدا النصف فالالف عليك لا يبرأ ان لم يدفع النصف غدا اجماعا صورة المسئلة ان يقول
الدائن للمديون صالحتك عن الالف على خمسمائة تدفعها الي غدا وانت بريء من الزيادة على انك ان لم تدفعها الي غدا فالالف
عليك على حاله فحكمه انه ان نقد الخمسمائة غدا بقي الابراء ماضيا وان لم ينقد بطل الابراء بالاتفاق لانه اتى بصريح التقييد
كذا في العناية وان قال ابرأتك من نصفه على ان تعطيني نصفه غدا برئ من نصفه اعطى او لم يعط وهذا بالاجماع
ايضا صورة المسئلة ان يقول ابرأتك عن خمسمائة من الالف على ان تعطيني خمسمائة غدا فالحكم انه يبرأ مطلقا
ادى الباقي وهو الخمسمائة في الغد او لم يؤد لانه اطلق الابراء اولا وخمسمائة غدا لا يصلح عوضا ولكنه يصلح شرطا ووقع

فوقع الشك في تقييده فلا يتقيد بخلاف ما اذا بدأ بالاداء لان الابراء حصل معلقا فان حيث انه لا يصلح
عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك وبهذا يندفع
التعجب كذا في العناية وكذا ان برئ من نصفه ادّ او لم يؤد لو قال ادّ الي نصفه على انك بريء من باقيه
ولم يوقت بان قال غدا لانه لما لم يوقت للاداء وقتا لم يكن الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في كل زمان
فلم يتقيد بل حمل على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما مر لان الاداء في الغد فيه غرض صحيح ولو قال ان اديت
الي نصفه فانت بريء منه لو علق الابراء بالشرط صريحا بان يقول الدائن ان اديت الي خمسمائة او يقول اذا
اديت او يقول متى اديت فانت بريء من الباقي فحكمه انه لا يصح الابراء لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق البراءة
بالشرط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى ترتد بالرد بخلاف ما اذا قال على ان تعطيني ما بقي غدا لانه ما اتى بصريح
على التقييد به كذا في الهداية وتحقيق ذلك ان الابراء يتضمن امرين الاسقاط والتمليك والبرهان على انه متضمن لهما ان
الابراء لا يتوقف على القبول فثبت انه اسقاط وان الابراء يرتد بالرد فثبت انه تمليك وقد ثبت ان تعليق
الاسقاط جائز كتعليق الطلاق والعتاق فانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وان فعلت كذا فانت حر
فهو جائز لان كلا من الطلاق والعتاق من قبيل الاسقاطات فيصح تعليقهما بالشرط الصحيح وقد ثبت ان تعليق التمليك
بالشرط باطل كتعليق البيع فانه قال ان فعلت كذا فبعت منك هذا العبد فهو باطل والابراء لما كان متضمنا
لما يصح تعليقه وجب فيه رعاية الطرفين فجمعنا بينهما واعتبرنا جانب الاسقاط فجوزنا تعليقه بالشرط اذا لم
يكن صريحا واعتبرنا جانب التمليك فلم نجوز التعليق بالشرط اذا كان صريحا فجمعنا بهذا الطريق بين الامرين رعاية
لكلا الطرفين وبهذا التحقيق اندفع سؤال التفتازاني على عبارة الهداية بانه قال سابقا والابراء يتقيد بالشرط
وان كان لا يتعلق به فكيف يقول بعد ذلك ههنا وتعليق البراءة بالشرط باطل وبينهما تناف فليتأمل ذكره
الفاضل مستفك ومن قال سرا لرب دينه لا اقر لك حتى تؤخره عني او حتى تحط بعضه
ففعل التأخير او الحط جاز التأجيل والحط حتى انه بعد التأخير لا يتمكن من مطالبته في الحال وفي الحط
لا يتمكن من مطالبته ما حط ابدا ولو علن اي ما قاله سرا اخذ الدين المقر باقراره بدون حاجة الى البينة او
التحليف للحال اي بلا تأخير يعني اخذ المال من المقر في الحال بلا تأخير وحط **فصل في الدين المشترك** ان صالح احد
ربي الدين اي احد الشريكين في الدين المشترك بينهما عن نصيبه من نصف الدين على ثوب او عرض آخر فلشريكه ان يتبع المصالح
ان يتبع المديون بنصفه المختص به ان شاء او يأخذ نصف الثوب المصالح عليه من شريكه يعني الشريك بالخيار ان
شاء اتبع المديون بنصف الدين الباقي على المديون لان حقه كان عليه ولم يستوفه فبقي في ذمته وان شاء اخذ نصف
الثوب المصالح عليه من شريكه المصالح ووقع عن نصف الدين وهو شائع ولو كان المقبوض كله للمصالح بلا اجازة الآخر
لزم قسمة الدين قبل القبض وهي غير صحيحة لان المقبوض اي حصة من الدين فلشريكه حق المشاركة في المقبوض كذا في شرح المجمع
الا ان يضمن له اي شريكه المصالح ربع الدين فلا يكون له سبيل على الثوب يعني اذا لم يرجع الشريك على المديون و
رجع على المصالح فللمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف الثوب او ربع الدين اذ لو الزمناه ربع الدين يتضرر
المصالح لانه مبنى الصلح على الحط وقد لا يبلغ قيمة الثوب ربع الدين فاثبتنا الخيار دفعا للضرر كذا في شرح المجمع

وان قبض احد الشريكين شيئا من الدين المشترك شارك القابض فيه اي في المقبوض لئلا يلزم قسمة الدين قبل القبض
واتبعا اي رجعا يعني القابض وشريكه الغريم بما بقي من الدين وللغريم ان يقول للذي رجع اليه المقبوض في ذمتك لبك
حقك وليس لك على شئ اذ المدفوع مشترك بينه وبين شريكه اي الساكت كذا في مصنفك وان اشترى احد الشريكين
بنصيبه شيئا من الدين ضمنه اي المشتري شريكه الآخر اي الساكت ربع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة وليس لشريكه
حق في الثوب المشترى لانه مملوك لشريكه بعقد البيع كذا في شرح الوقاية او اتبع الشريك الغريم اي رجع الشريك
الساكت في الثوب المشترى مثلا لانه ملكه بعقد البيع لا بسبب الدين فقوله ضمنه بتشديد الميم من التضمين لا بتخفيفه
من الضمان كذا في مصنفك وان ابرا عن نصيبه يعني لو ابرا احد الشريكين المديون عن نصيبه او قاص الغريم بدين سابق
بان كان للمديون على احدهما دين قبل وجوب دينهما عليه فتقاصا حتى صار دينه قصاصا كذا في العناية لا يضمن
هو لشريكه الآخر اي الساكت شيئا لان الابراء اتلاف وليس بقبض فلم يزدد نصيبه بالبراءة فلا يرجع عليه ولانه قضى الدين قصاصا
بدينه كذا في العناية فهاتان مسئلتان احديهما اذا ابرأ احد الشريكين المديون عن نصيبه لم يضمن لشريكه شيئا
لان الابراء اتلاف وليس بقبض والثانية اذا وقعت المقاصة بدين كان عليه من قبل لم يرجع عليه الشريك بصورته
اذا كان لرجلين على رجل الف درهم من ثمن مبيع فاقر احدهما انه كان للمطلوب خمسمائة قبل دينهما فقد برئ المطلوب من
حصته ولا شئ لشريكه عليه كذا في شرح الوقاية وان ابرا احد الشريكين عن البعض اي بعض نصيبه قسم الباقي من الدين
على سهامه اي سهام الباقي كما اذا كان الدين بينهما نصفين فابرا احدهما عن نصف نصيبه من الدين وهو الربع والدين
كان عشرين درهما مثلا فلصاحب الابراء المطالبة بخمسة وللساكت بعشرة دراهم وان اجل نصيبه لا يصح لانه يؤدي الى
قسمة الدين قبل القبض عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده يصح اعتبارا بالابراء المطلق وبطل صلح احد ربي السلم
عن نصيبه على ما دفع من رأس المال خلافا لابي يوسف ايضا كما في المسئلة المتقدمة اعتبارا بسائر الديون صورة
المسئلة رجلان اسلما الى رجل مائة درهم في كر حنطة ودفع واحد منهما خمسين درهما ثم صالح احدهما مع المسلم اليه عن نصف
المسلم فيه على الخمسين الذي دفعه فان هذا الصلح باطل عند ابي حنيفة ومحمد لانه لو جاز اما ان يجوز في نصيبه فقط فيلزم
قسمة الدين قبل القبض وهو غير جائز او جاز في نصيبهما فيفتقر الى اجازته ولم يوجد فيبطل وعند ابي يوسف يجوز
والى ضمن ان هذا الصلح يتوقف عندهما على اجازة صاحبه فان اجازه نفذ عليهما وكان ما قبض بينهما
وما بقي من المسلم بينهما وان رده بطل اصلا وبقي الطعام كله بينهما وعند ابي يوسف الصلح جائز على المصالح اجاز صاحبه
او لم يجز وصاحبه بالخيار ان شاء شاركه فيما قبض ثم يتبعان المطلوب فيأخذان منه ما بقي وان شاء اتبع المطلوب بحقه
قيل هذا الاختلاف فيما اذا خلطا رأس المال وان لم يخلطاه ونقد كل واحد منهما على حدة اختلفوا فيه فقال بعضهم يجوز
عندهما ايضا وقال بعضهم هذا على الخلاف ايضا وهو الصحيح كذا في شرح الوقاية **فصل** في بيان مسئلة التخارج
وما يتعلق بها من المسائل ومعنى التخارج ان يصالح بعض الورثة من نصيبه على شئ فيخرج من البين فحاصل التخارج خروجه
من البين بان يرضى بشئ وانما سمي الخروج تخارجا لان الظاهر انه لا يرضى بخروجه من البين عن طيب قلبه ونشاط
خاطره اذ الظاهر ان الذي يأخذه دون نصيبه وان الشئ يتغير بالنسبة اليه فكأنه يرى انه خارج وليس بخارج كان
التعارض ارادة المريض ولذلك يمرض كذا في مصنفك قوله وان اخرج الورثة اشارة الى مسئلة التخارج احدهم

احدهم عن عرض من متاع او عن عقار بمال اي ما كان على طريق الصلح صح هذا الصلح لانه امكن تصحيحه بيعا او اخرجوا
احدهم عن احد النقدين من الذهب بالفضة او عن الفضة بالذهب واخرجوا عنهما اي عن النقدين معا
اي بالنقدين معا صح الاخراج قل البدل او كثر وفي الهداية اذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها
بمال اعطوه والتركة عقار او عروض قليلا كان ما اعطوه اياه او كثيرا لانه امكن تصحيحه بيعا وفيه اثر عثمان
رض فانه صالح تماضر الاشجعية امراة عبد الرحمن بن عوف عن ربع ثمنها على ثمانين الف دينار انتهى قوله
صح اي صح هذا الاخراج في كل من هذه الصور اما في الصورة الاولى وهي اخراجه عن عرض او عقار بمال عرضا كان او عقارا
فانه بيع جائز مطلقا قل البدل او كثر اذ لا محل ههنا للربوا ولا يشترط التقابض ايضا لانه ليس بصرف نحو بيع
الثمن بالثمن واما في الصورة الثانية وهي الاخراج عن ذهب بفضة وعكسه فلانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا يجب فيه
التساوي فيجوز مطلقا قليلا كان البدل او كثيرا الا انه شرط التقابض فيه لانه صرف واما في الصورة الثالثة
وهي اخراج النقدين بالنقدين فلما فصلناه آنفا كذا في مصنفك وان اخرجوا احدهم عن نقدين وغيرهما بنقد
لو صالحوا فيما اذا كانت التركة ذهبا وفضة وغيرهما من العقار والعروض باحد النقدين لا يصح الصلح الا
ان يكون المعطى على صيغة اسم المفعول اكثر من نصيبه اي المخرج من ذلك الجنس يعني اذا كان المعطى مائة درهم يجب ان
يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم ليكون حصته بمقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدراهم
وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق الابراء لان التركة اعيان والبراءة عن الاعيان لا يجوز كذا في صدر الشريعة وان كان
الاخراج عن نقدين او نقدين وغيرهما بعرض صح الاخراج مطلقا قل او كثر لعدم الربوا وان كان في التركة دين
للميت على الناس فاخرجوا اي الورثة احدهم اي صالحوا اياه ليكون الدين لهم اي الورثة بطل الصلح يعني اذا كان في التركة
دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل لان فيه تمليك الدين من
غير من عليه الدين وهو حصة المصالح كذا في الهداية فان شرطوا اي الورثة في الصلح براءة الغرماء من نصيبه اي المخرج صح
الصلح ولما كان لجواز الصلح حيل تخرجه عن البطلان حاول الاشارة الى تلك الحيل الحيلة الاولى وهو ما ذكره المصنف بقوله
ان شرطوا اي شرط الورثة ان يبرء المصالح الغرماء عن نصيبه من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال وفي هذا الوجه
نوع ضرر لسائر الورثة حيث لا يمكنهم الرجوع على الغرماء بقدر نصيب المصالح ونوع نفع لهم حيث لا يبقى للمصالح حق
فيما على الغرماء فتعتبر ذلك الضرر بهذا النفع كذا في الاصلاح والايضاح وكذا اي صح الصلح ان قضوا اي الورثة
حصة المصالح منه اي من الدين تبرعا من جهة التبرع هذا ثانيتها وهي ان يعجل سائر الورثة قضاء نصيب المصالح
من الدين متبرعين وهو يحيل لهم حصته على الغرماء ثم يصالحونه عما بقي من التركة وفيه ضرر النقد فانه ضرر النسيئة كذا في
الاصلاح او اقرضوه اي الورثة المخرج قدرها اي قدر حصته من الدين فيكون لهم عليه واحالهم اي المصالح الورثة له اي
للعوض الذي اخذه منهم على الغرماء وهم يقبلون الحوالة وصالحوه عن غيره اي الدين بما يصلح ان يكون بدلا صح هذا
ثالثتها وهي احسنها ذكرها الخصاف في كتاب الحيل وفي صحة الصلح عن تركة هي اعيان غير معلومة على كيلي او موزون
اختلاف بين المشايخ يعني اذا لم يكن في التركة دين على الناس ولكن اعيان التركة غير معلومة فصالح بعض الورثة من نصيبه
على كيلي او وزني اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لاحتمال الربوا لانه يجوز ان يكون في التركة كيلي او وزني و

نصيبه من مثل بدل الصلح فيكون ربوا وقال بعضهم يجوز لان القول بعدم الجواز مؤدي الى شبهة الشبهة
وهي ساقطة لانه لو علم اعيان التركة لكن جهل قدر بدل الصلح من نصيب المصالح فيكون شبهة فاذا لم
يعلم اعيان التركة يكون شبهة الشبهة لانه يحتمل ان لا يكون كيلي او وزني وهو قول الفقيه ابي جعفر وفي
فتاوى قاضيخان والصحيح ما قاله ابو جعفر لان الثابت هنا شبهة الشبهة وذلك لا يعتبر كذا في شرح الوقاية و
الاصح الجواز ان علم انها اي التركة غير المكيل والموزون اذا كانت كلها اي التركة في يد البقية اي بقية الورثة
لانه اي الصلح لا يفضي الى المنازعة لانه لا يحتاج الى التسليم يعني اذا لم يكن في التركة دين ولا مكيل ولا موزون و
وقع الصلح عن نصيب بعض الورثة على مكيل وموزون واعيان التركة ليست معلومة اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا يجوز لانه بيع المجهول لان المصالح باع نصيبه من التركة وهو مجهول بما اخذ من المكيل والموزون وقال بعضهم
يجوز لان الفساد في عدم جواز البيع المجهول الى افضائها الى المنازعة لان المصالح في يد بقية الورثة ولا يطلبون شيئا
اخر من المصالح بمقابلة بدل الصلح وهذا الوجه هو الاصح كذا في شرح الوقاية وبطل الصلح والقسمة ان كان على
الميت دين مستغرق اي المحيط للتركة يعني ان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح والقسمة اذ لا ملك للورثة
على التركة مع وجود الدين المحيط بالكل وان كان الدين غير مستغرق فالاولى ان لا يصالح قبل قضاء الدين بحاجة
الميت ولو فعل ينبغي ان تقرأ على لفظ المجهول قالوا يجوز لان التركة لا تخلو عن قليل دين والدين قد يكون غائبا
فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والدين لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه كذا في شرح الوقاية والقسمة
يجوز قياسا لا استحسانا هذا قول الكرخي وقيل القياس ان يوقف الكل اي كل التركة والاستحسان ان يوقف قدر الدين ويقسم
الباقي يعني جعل مقدار الدين موقوفا ويقسم الباقي استحسانا بناء على ان الدين المستغرق في الاستحسان ملك الوارث في التركة
حتى لو كان المورث جارية حل له وطئها استحسانا فيقسم الباقي بين الورثة نفيا للضرر عنهم كما في شرح الوقاية وفي خزانة
المفتي امرأة صالحت من ميراث زوجها على مال معلوم ثم ظهر على الميت دين ويثبت عند الحاكم يلزمها حصتها من الدين في
حصتها من التركة ولو اخذ من بدل الصلح انتهى وفي مجمع الفتاوى احد الورثة اذا صالح عن الميراث وابرأ ابراء عاما
مطلقا ثم ظهر في التركة شيء لم يكن ظاهرا وقت الصلح هل له ان يدعي نصيبه بعد الابراء العام قال لا رواية عن اصحابنا في
هذه المسئلة قال ابو بكر الاعمش لقائل ان يقول ليس له ذلك ولقائل ان يقول له ذلك وهو الاصح وفي متفرقات اجارات
المحيط في خلال مسئلة وعلى هذه الرواية احد الورثة اذا باع ثم ادعى التركة وجحد باقي الورثة لا تسمع دعواه ولو اقروا بانها تركة
يؤمرون بالرد عليه

كتاب المضاربة

عقب الصلح بالمضاربة لكمال التناسب بينهما من حيث ان كلا دافع المضرة
والثاني جالب المنفعة وبقاء الانسان في هذا العالم منوط بهذين الامرين والصلح من حيث انه دفع للنزاع ودافع للمضرة
الغير عن نفسه والمضاربة من حيث ان المطلوب فيها هو المنفعة المسماة بالربح طلب الفائدة يتمكن منها معيشة
وبها يتم صلاح معاشه وقدم الاول اذ قد تقرر ان دفع المضرة مقدم على جر المنفعة وهذا ظاهر والمضاربة مأخوذ
من ضرب في الارض اذا سار فيها ومنه قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون للتجارة كما دل عليه قوله تعالى
متصلا به يبتغون من فضل الله وانما سمي العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا طلبا للربح فغلبت عليه تغليبه على
صاحب المال ومعناها الشرعي ما اشار اليه المصنف بقوله هي اي المضاربة شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب آخر

463

اخر يعني المضاربة في الشريعة عبارة عن عقد بين اثنين يكون من احدهما المال ومن الآخر العمل ويكون الربح
مشتركا بينهما على النمط الذي شرطاه والمضارب امين هذا بيان احكام المضاربة بعد وجود ركنها وهو
الايجاب بان يقول رب المال دفعت هذا المال اليك مضاربة او معاملة او خذ هذا المال واعمل به على ان ما رزق
الله بيننا نصفان او نحو ذلك من الالفاظ يثبت بها المضاربة والقبول بان يقول المضارب قبلت ونحوه
واحكام المضاربة انواع ايداع ووكالة وشركة وغصب واجارة فالمص بين كلا منها على حدة بقوله والمضارب
شريك رب المال في الربح امين لانه قبض المال باذن مالكه لا على وجه المبادلة والوثيقة بخلاف المقبوض على سوم الشراء
لانه قبضه بدلا وبخلاف الرهن لانه قبضه وثيقة كذا في الكافي فاذا تصرف المضارب او شرع في العمل فوكيل لانه
يتصرف فيه بامره حتى يرجع بما لحقه من العهدة على رب المال كالوكيل فان ربح المضارب فشريك له في الربح لانه
يحصل بالعمل والمال فيشتركان فيه وان خالف المضارب رب المال فيما شرطه فغاصب ضامن لتعديه على مال غيره
فيكون ضامنا ولو اشترى المضارب ما نهي عنه ثم باعه وتصرف فيه ثم اجاز رب المال لم يجز كذا في الدرر وكون
كل الربح له اي للمضارب فمستقرض لانه لا يستحق كل الربح الا اذا صار رأس المال ملكا له فاذا شرط كل الربح له فقد ملكه
جميع رأس المال تقتضي قضيته انه لا يرد رأس المال كالهبة ولكن لفظ المضاربة تقتضي رد رأس المال فجعلناه قرضا
لاشتماله في تغيير عملا بهما كذا في العناية وان شرط كل الربح لرب المال فمستبضع المضارب مستبضع لان المضارب
لم يطالب لعمله بدلا وعمله لا يتقوم الا بالتسمية فكان وكيلا متبرعا فهذا هو معنى البضاعة فكانه نص عليها وان فسدت
اي المضاربة فاجارة فاسدة فللمضارب حينئذ فله اي للمضارب اجر مثله ربح المضارب او لم يربح لان المضارب لم يرض بان يعمل
مجانا ولا سبيل الى المشروط لفساد فيصار الى اجر المثل ضرورة والربح لرب المال لانه نماء ملكه ولا يزاد اجر المثل
على ما شرط له اي للمضارب عند ابي يوسف يعني يمنع ابو يوسف مجاوزة ما شرط للمضارب من الربح وهو ان كان مجهولا
في الحال لكنه يصير معلوما عند الحصول مثلا اذا شرط للمضارب ثلث الربح وكان ثلثين درهما فثلثه صار معلوما
وهو عشرة واجر مثله اذا كان زائدا على العشرة لا يتجاوز عن العشرة كذا في شرح المجمع خلافا لمحمد قال محمد يجب الاجر
بالغا ما بلغ لان تسليم العمل وجد منه فيستحق الاجر كما في شرح المجمع ولا يضمن المضارب المال رأس مال المضاربة فيهما اي في المضاربة
الفاسدة بالهلاك ايضا كما لا يضمن المال في المضاربة الصحيحة اعتبارا بها ولا يصح المضاربة الا بما تصح فيه الشركة
وهو الدراهم والدنانير لا غير عندهما وعند محمد والفلوس النافقة مثلهما كما في العناية وان دفع اليه عرضا وقال
له بعه واعمل بثمنه مضاربة فباع بدراهم او دنانير صح او قال له اقبض مالي على فلان واعمل فيه مضاربة جازت المضاربة
ايضا كما جاز بمال الشركة المعطى ابتداء وفي فتاوى قاضيخان رجل دفع عرضا وقال بعه واعمل بثمنه مضاربة بنصف
الربح فباع باحد النقدين وتصرف في الثمن جازت المضاربة لانه اضافها الى الثمن لا الى العروض وان باع العروض
بكيلي او موزون جاز البيع والمضاربة فاسدة في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لا يجوز البيع وانما فسدت المضاربة
عند الكل لانها صارت مضافة الى العروض ولو دفع الى رجل دراهم لا يعرف قدرها مضاربة جازت المضاربة ويكون
القول في قدرها وصفتها قول المضارب مع يمينه ولو كانت الدراهم وديعة فامر المودع بان يعمل مضاربة بالنصف
او بالثلث او ما اشبه ذلك جازت المضاربة ولو كانت الدراهم غصبا فقال للغاصب اعمل بما في يدك مضاربة

بالنصف جازت المضاربة عندنا خلافا لزفر ولو كانت الدراهم دينا فأمر المديون رجلا بما عليه مضاربة لا يجوز
ويكون الربح للعامل وكذا يضمن لرب الدين قبل المخاصمة وقال ابو يوسف ومحمد الربح لرب الدين ويبرأ المضارب عن الدين
ولو قال لرجل اقبض مالي على فلان من الدين فاعمل به مضاربة جاز ولو دفع الى رجل ثمانمائة درهم وقال اذن لي الف
درهم شركة ثم قال بعد ايام تصرف بما عندك ليحصل التأسيس قالوا هذه مضاربة فاسدة لجهالة الربح
بينهما فيكون اصل المال وربحه للآمر وللمأمور اجر مثله انتهى وشرط تسليم المال الى المضارب بلا يد لرب المال فيه
ان المال عاقدا كان رب المال او غير عاقد كالصغير اذا عقد وليه ماله ولكنه ينبغي ان يشترط في صحة المضاربة تسليم المال الى
المضارب والتخلية ايضا حتى لو لم يسلم فاشترى المضارب به فربح يكون الربح كله لرب المال او يسلمه وشرط
فيه ان يعمل رب المال نفسه فسدت المضاربة لانعدام التخلية فالمعتبر فيه عمل المالك لا العاقد حتى لو دفع الاب او الوصي مال
الصغير وشرط عمل نفسه جاز ولو شرط عمل الصغير لم يجز لانه مالك وكذا المأذون لو دفع ماله مضاربة وشرط عمله مع المضارب
لم يجز لان اليد المتصرفة ثابتة للمأذون فينزل منزلة المالك لانهما لو اخذا مال الصغير مضاربة بانفسهما
فجاز اشتراط العمل عليهما كذا في شرح المجمع نقلا عن المحيط وكاحد شريكي المعاوضة والعنان اذا عقد بالآخر
وشرط كون الربح بينهما اي بين رب المال والمضارب مشاعا لان الشركة تتحقق به فتفسد المضاربة ان شرط لاحدهما
عشرة دراهم مثلا لان شرط ذلك يفضي الى قطع الشركة لانه ربما لا يحصل من الربح الا قدر ذلك فتنقطع الشركة و
كل شرط يوجب جهالة الربح فيفسد بها المضاربة كما لو قال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه يعني ذكر مجموع الثلثة
بطريق الترديد لان الربح هو المعقود عليه وجهالته تفسد العقد كما في الدرر ومآل كل شرط لا يوجب جهالة فلا
لا يفسد ذلك فالحاصل ان كل شرط يوجب جهالة في الربح يفسد المضاربة لان الربح هو المعقود عليه وجهالة المعقود
عليه توجب فساد العقد وذلك نحو ان شرط المضارب ان يسكن رب المال داره سنة لانه جعل نصف الربح
عوضا عن عمله واجرة الدار فصارت حصة العمل مجهولة فلم يصح وان لم يكن الشرط يوجب الجهالة في الربح لا تفسد
المضاربة كذا في الكرماني ويبطل الشرط كشرط الوضيعة اي الخسران على المضارب لان الوضيعة جزء هالك من المال فلا
يجوز ان يلزم غير رب المال لكنه شرط زائد لا يوجب قطع الشركة في الربح والجهالة فيه فلا تفسد المضاربة لانها
لا تفسد بالشروط الفاسدة كالوكالة ولان صحتها تتوقف على القبض فلا تبطل بالشرط كالهبة كذا في الدرر
وللمضارب في مطلقها اي مطلق المضاربة وهو ما لم يتقيد بزمان او مكان او نوع من العمل نحو ان يقول دفعت اليك هذا
المال مضاربة ولم يزد عليه شيئا فان قيد فلا يجوز للمضارب ان يترك هذا القيد ان يبيع بنقد او نسيئة ويشتري
بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة وتوكيل بهما اي بالبيع والشراء
والسفر لان كل ذلك من صنيعهم وعن ابي يوسف انه ليس له ان يسافر وعنه وعن ابي حنيفة ان دفع المال اليه في
مصره وهو من اهل ذلك المصر فليس له ان يسافر وان دفع اليه في غربة فله ان يسافر كما في العناية وان يبضع
لانه من صنيعهم الابضاع جعل الشيء بضاعة يعني النصف الشيء اي جعلته بضاعة وان يودع ويرهن
ويرتهن ويوجر ويستأجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر وغيره اي الاعسر فان كل ذلك من انواع
التجارة ولو ابضع المضارب رب المال يعني لو ابضع المضارب مال المضاربة رب المال صح ولا تفسد

ولا تفسد المضاربة به اي بابضاع رب المال يعني بدفع المال الى رب المال بضاعة لان التخلية قد تمت
صار التصرف حقا للمضارب فيصلح رب المال وكيلا عنه في التصرف كما في العناية فلو امر المضارب رب المال ان
يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات وليس للمضارب ان يضارب اي يدفع الا باذن رب المال يعني لا
يجوز للمضارب ان يدفع مال المضاربة الى ثالث بطريق المضاربة لان رب المال انما رضي بشركته هذا ولا يرضى بشركة
غيره في الربح فلا يجوز الاشتراك اصلا وعقد المضاربة لا يقتضي جواز المضاربة الثانية لان الشيء لا يتضمن مثله بل
يتضمن دونه والمضاربة الثانية مثل المضاربة الاولى فلا يملكها المضارب كالوكيل لا يملك توكيل الغير الا بالتنصيص على
ذلك او التفويض اليه بقوله الا باذن المالك اشارة الى التنصيص وقوله او بقوله اي قول رب المال للمضارب اعمل
برأيك اشارة الى التفويض اليه مطلقا ولا ان يقرض اي ليس للمضارب ان يقرض مال المضاربة وان فوض اليه الرأي مطلقا
اذ الاقراض تبرع وليس من التجارة في شيء والغرض من المضاربة تحصيل الربح والاقراض بمعزل عن ذلك الا يرى انه لا يجوز
ان يأخذ من المستقرض درهما زائدا على مال القرض فانه ربوا كما في المستصفى او ان يستدين على المضاربة كما اذا
اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان الشراء على المضاربة
ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي وان يهب او يتصدق وان وصلية قيل له اي المضارب اعمل برأيك لان
المراد بقوله اعمل برأيك التعميم فيما هو من صنيع التجار وليس الاقراض والاستدانة منه فصار كالهبة والصدقة الا
بالتنصيص عليهما لانهما تبرع وليست من التجارة في شيء وان اشترى المضارب بمالها اي بمال المضاربة كله بزا بالزاء المعجمة متاع
البيت من الثياب خاصة كذا قال ابن دريد وعن الليث البز ضرب من الثياب وعن ابن الانباري رجل
حسن البز حسن الثياب وعن الجوهري البز من الثياب امتعة البزاز وقال محمد في السير البز عند اهل الكوفة ثياب
الكتان والقطن لا ثياب الصوف كذا في المغرب المراد به متاع البزاز وقصره اي جمعه وغسله وفي الصحاح قصر الثوب
دقه وبابه نصر ومنه القصارة وقصره تقصيرا مثله انتهى وفي المغرب قصر الثياب اي جمعها القصار بغسلها
او حمل المتاع المشترى من بلد الى آخر على دابة مستأجرة بماله اي بمال المضارب فهو اي المضارب متبرع
فلا يرجع بماله على رب المال وان وصلية قيل له اي المضارب اعمل برأيك لانه استدانة بلا اذن صريح وله اي للمضارب
الخلط اي خلط مال المضاربة بماله اي المضارب والصبغ اي باحمر واصفر لا اسود ان قيل له ذلك اي اعمل برأيك فلا يضمن
بل الحكم منهما يعني لا يضمن المضارب المال لرب المال لان قوله اعمل برأيك افاده ولاية الخلط والشركة ولولا ذلك لكان
لرب المال ان يضمنه ويصير المضارب شريكا بما زاد الصبغ وحصته اي حصة الصبغ من الثمن له اي للمضارب اذا بيع اي
الثوب وحصة الثوب الابيض منه للمضاربة حتى لو كانت قيمة الثوب غير مصبوغ الفا ومصبوغا الفا ومائتين كانت
الالف للمضاربة ومائتا درهم للمضارب بخلاف القصارة والحمل لانه ليس للمضارب عين مال قائم في المتاع حتى يكون
بعض الثمن بازائه فكان جميع الثمن للمضاربة كذا في العناية وان قيد بان المضاربة ببلد او سلعة او وقت او معامل
معين فليس له اي المضارب ان يتجاوز عما عينه المالك لان المضاربة توكيل وفي التخصيص فائدة لتفاوت الناس في
المعاملة قضاء واقتضاء كما في الشركة فان جاوز المضارب عما عينه المالك بان عين له بلدا فخرج الى غيره في تلك
البلدة او دفعه بضاعة الى من يخرجه من ذلك البلد الى غير ذلك ضمن المضارب بالهلاك لانه بالمخالفة صار غاصبا فان اشترى

شيئا بعد ذلك كان المشترى له والكل ضمان رب المال متى شرط على المضارب شرطا في المضاربة
فهذا الشرط ان كان شرطا فيه فائدة لرب المال فانه يصح الشرط ويجب على المضارب مراعاته والوفاء
به وان كان شرطا لا فائدة فيه لرب المال فانه لا يصح ويجعل كالمسكوت عنه كذا في غاية البيان وكان
الربح له اى للمضارب لانه بالاخراج بطلت المضاربة فان قال رب المال للمضارب عامل اهل الكوفة
او الصيارفة فعامل في الكوفة غير اهلها اى الكوفة او صارف مع غير الصيارفة لا يكون مخالفا لان
فائدة الاول التقييد بالمكان وفائدة الثاني التقييد بالنوع هذا هو المراد عرفا لا افتاء وان ذلك وفي
الغاية شرح الوقاية ولو قال على ان تشترى به من اهل الكوفة او دفع اليه مضاربة في الصرف على ان يشترى له
من الصيارفة ويبيع منهم فباع بالكوفة من رجل ليس من اهل الكوفة او من غير الصيارفة جاز لان المقصود من
مثل هذا الكلام عادة التقييد بالمكان او بالنوع فتقييد بالمكان او النوع حتى لا يجوز له ان يخرج من الكوفة
في الاول ويبيع فيها من اهلها ومن غير اهلها ولا يجوز ان يعمل في غير الصرف في الثاني ويشترى ويبيع من الصيارفة
وغيرهم انتهى وكذا اى لا يكون مخالفا لو قال رب المال للمضارب اشتر انت في سوقها اى الكوفة فاشترى
المضارب في غيره اى السوق لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة بخلاف قوله اى رب المال للمضارب
لا تشتر انت في غير السوق حيث يكون مخالفا ان اشترى في غيره لانه صرح بالحجر والولاية اليه وان قال
اى رب المال للمضارب خذ هذا المال تعمل به اى بالمال في الكوفة فهو تقييد لانه تفسير له او قال خذ هذا المال
فاعمل به فيها اى بالكوفة فهو تقييد لان الفاء للوصل او قال خذه بالنصف فيها اى الكوفة فهو اى هذا القول
تقييد لان الباء للالصاق بخلاف قوله خذه واعمل به فيها اى الكوفة حيث لا يكون تقييدا لان الواو للعطف
فيكون بمنزلة المشورة وللمضارب ان يبيع نسيئة ما لم يكن اجلا لا يبيع اليه التجار كعشرين سنة مثلا
وان باع بنقد ثم اخر صح اجماعا وله اى للمضارب ان يأذن لعبد المضاربة في التجارة متعلق بان يأذن
لانه من صنيع التجار وليس له اى للمضارب ان يزوج عبدا او امة الكائنين من مال المضاربة لانه
ليس من التجارة وعقد المضاربة لا يتضمن الا التوكيل بالتجارة فلا يملكه وعن ابى يوسف انه يزوج الامة لانه
كما في الغاية ولا اى ليس له ايضا ان يشترى من مال المضاربة من يعتق على رب المال بقرابة او يمين بان
رب المال على عتقه ان ملكه لان الربح انما يكون بشراء ما يمكنه بيعه واما لا يمكن فلا يحصل به الغرض فلا ينتظمه
الاذن كذا في شرح الوقاية ولو اشترى المضارب من يعتق عليه كان المشترى ملكا للمضارب لان الشراء اذا وجد
نفاذا نفذ على المشترى ولا يكون المشترى ملكا للمضاربة ولا اى ليس له ايضا ان يشترى من يعتق عليه اى على المضارب
ان كان في المال ربح لانه يعتق نصيبه عليه ويفسد نصيب رب المال كذا في الدرر والمراد بوجود الربح المذكور هنا
ان يكون قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال كان في مال المضاربة ربح او لم يكن لانه اذا كان قيمة العبد مثل راس المال
او اقل لا يظهر ملك المضارب فيه بل يجعل مشغولا براس المال حتى اذا كان راس المال الفا وصار عشرة الاف درهم
ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق وكذا لو كان له عشرة اولاد وقيمة
كل واحد الف او اقل فانه لا يعتق منهم شيء لان كل واحد مشغول براس المال ولا يملك المضارب منهم شيئا

شيئا حتى يزيد قيمة كل منهم على راس المال على حدة من غير ضم الى آخر كذا في الغاية فان فعل اى اشترى
المضارب من يعتق على واحد منهما ضمن المضارب مال المضاربة ان نقد منها اى من مالها لانه كان مشتريا لنفسه دون
المضاربة لان الشراء متى يوجد نفاذا على المشترى ينفذ عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف وان لم يكن في المال
ربح صح الشراء او من يعتق عليه لانتفاء المفسد فان حدث ربح بعد الشراء بان زاد قيمة المشترى على راس
المال عتق نصيبه اى المضارب لانه ملك بعض قريبه ولا يضمن المضارب لرب المال شيئا لانه لا صنع له فيه
وانما عتق عليه بطريق الحكم بسبب زيادة قيمته بلا اختيار فصار كالوارثة مع غيره بان اشترت امرأة ابن
زوجها ثم ماتت وتركت هذا الزوج واخا عتق نصيب الزوج ولا يضمن شيئا للاخ لانه لا صنع
منه كذا في الدرر ويسعى العتق في نصيب رب المال لاحتباس ماليته عنده ولو اشترى المضارب بالنصف
امة بالف وقيمتها الف فولدت الامة ولدا يساوى الفا فادعاه اى الولد المضارب
حال كون المضارب موسرا فصارت قيمته اى قيمة الولد الفا ونصفا اى نصف الالف بعد دعوة المضارب
فرب المال بالخيار ان شاء استسعاه اى الولد رب المال في الف وربعه اى الالف وهو مائتان وخمسون
لانه احتبس ماليته عنده او شاء اعتقه اى الولد لان دعوة المضارب صحيحة في الظاهر حملا على فراش النكاح
لكنها لم ينفذ لعدم ملكه وقت الدعوة لعدم ظهور الربح فاذا زادت قيمة الغلام الآن فصارت الفا وخمسمائة
مثلا ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة ولا يلزم ان المضارب لو اعتق الولد قبل ظهور الربح ثم ظهر الربح ان العتق
الى بقى لا ينفذ لان ذلك انشاء العتق فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعد ذلك بحدوث الملك كما اذا
قال المملوك الغير اعتقتك ثم اشتراه وهذا اخبار فجاز ان ينفذ عند حدوث الملك كما اذا اقر بحرية عبد غيره ثم
واذا صحت الدعوة وثبت النسب عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يضمن لرب المال شيئا من قيمة الولد لان عتقه
يثبت بالنسب والملك والملك آخرهما فيضاف اليه ولا صنع للمضارب فيه وهذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدي ولم
يوجد ولرب المال ان يستسعى العبد وله ان يعتق لان المستسعى كالمكاتب عنده ويستسعيه في الف ومائتين وخمسين
لان الالف مستحق براس المال والخمسمائة ربح والربح بينهما فلهذا يسعى له في هذا المقدار كذا في الهداية فاذا قبض
اى رب المال الالف من الولد ضمن ما لم يثبت به اى رب المال المدعي اى المضارب المدعي نصف قيمة الامة لان الالف المأخوذ
لما استحق براس المال لكونه مقدما في الاستيفاء ظهر ان الجارية كلها ربح فيكون بينهما وقد نفذت دعوة صحيحة
لاحتمال الفراش الثابت بالنكاح وتوقف نفاذها لفقد الملك فاذا ظهر الملك نفذت تلك الدعوة وصارت
الجارية ام ولد ويضمن نصيب رب المال لان هذا ضمان تملك وضمان التملك لا يستدعي صنعا كما في الهداية

باب المضارب يضارب

احسن التوجيه فيه ان يكون باب خبر مبتدأ محذوف اى هذا باب والمضارب مبتدأ
ويضارب خبره ويحتمل ان يكون العنوان جملة باب المضارب يضارب فيكون المضارب مضافا اليه للباب
ويضارب حالا او صفة المضارب ولا يمنع كونه نكرة لان اللام في الموصوف بمعنى العهد الذهني وهو
في المعنى كالنكرة من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني ولما ذكر الاحكام المتعلقة بالمضاربة الاولى حاول الآن
ان يشرع في الاحكام المتعلقة بالمضاربة الثانية ووجه التقدم والتأخر ظاهر لا حاجة الى البيان فان ضارب

المضارب بلا اذن من رب المال فلا ضمان ما لم يعمل المضارب الثاني ويتصرف فيه واذا عمل ضمن ربح او لم يربح
في ظاهر الرواية وهو عدم الضمان ما لم يعمل الثاني قولهما وقول ابي يوسف ومحمد لان مجرد الدفع الى الثاني ايداع في
الحقيقة فلا يخالف به رب المال وانما يخالف اذا تقررت المضاربة صحيحة بالعمل فيه وفي رواية الحسن عن الامام
الاعظم لا يضمن المضارب بلا اذن ما لم يربح الثاني فاذا ربح ضمن وهذا معنى قوله بالعمل ايضا اي كما لا يضمن بالدفع
بل بالعمل ما لم يربح لانه اذا ربح ثبت له الشركة بالمال فيصير خالطا ماله بغيره فيجب الضمان وهذا اذا كان المضاربتان
صحيحتين لان الاولى لو كانت فاسدة فسدت الثانية ايضا لانه لم يكن للاول شركة في الربح لانه اجير فلا يثبت
للثاني شركة به فلا ضمان على واحد منهما لان المضاربة متى فسدت انقلبت اجارة معنى فصار كان الاول استاجر الثاني
للعمل في مال المضاربة ومالك الاول ان ضمنه اجر الثاني يرجع على رب المال لان الاول اجير والاجير متى استاجر اجيرا للعمل
الذي استؤجر عليه يكون اجر الثاني على الاول خاصة وان كانت الثانية فاسدة لا يضمن الاول اتفاقا وان ربح الثاني
لانه لا يستحق الربح وله اجر مثله فبعد ما اخذ الثاني اجره يكون الربح بين الاول ورب المال على الشرط كذا في شرح المجمع
هذا التقرير يعني قوله وان كانت الثانية فاسدة فلا ضمان وان وصل به ربح لما ذكرناه وحيث ضمن المضارب الاول
فلرب المال ان يضمن ايهما شاء الاول او الثاني في المشهور وقيل على الخلاف في مودع المودع يضمن الاول عندهما يعني ينبغي ان
لا يضمن الثاني عند الامام ويضمن عندهما وان اذن رب المال للمضارب بالمضاربة فضارب المضارب بالثلث
وقد قيل اي قال رب المال للمضارب الاول ما رزق الله بيننا نصفان او فلي نصفه او ما فضل من راس المال فنصفان بيننا
فنصف الربح لرب المال وثلثه اي الربح للثاني وسدسه اي الربح للاول وان دفع المضارب الاول بالنصف الى الثاني فنصفه
اي الربح لرب المال ونصف الربح للثاني ولا شيء للاول يعني لو اذن رب المال للمضارب بدفع المال مضاربة الى غيره فدفع
الاول الى الثاني مضاربة بالثلث وقال رب المال للمضارب الاول ما رزق الله بيننا نصفان فان ربح الثاني فنصف
ربحه للمالك لانه شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله تعالى وسدسه للمضارب الاول وثلثه للمضارب الثاني لان دفع الثاني
صحيح وقد جعل له الثلث فينصرف ذلك الى نصيبه لا الى تقدير انه ينقص من نصيب المالك شيئا فبقي السدس ويطيب ذلك
لكلهم وان قال رب المال للمضارب الاول ما رزق الله تعالى فلي نصفه او قال ما فضل فبيننا نصفان وقد دفع الاول الى الثاني
بالنصف فربح الثاني فنصف للمالك ونصف للثاني لان قول رب المال ما رزق الله او ما فضل ينصرف الى جميع الربح فيكون
له النصف من الجميع وقد شرط الاول للثاني نصف جميع الربح فيكون له ايضا النصف ولا شيء للاول لانه لم يبق من الربح
شيء كذا في العناية وان شرط المضارب للمضارب الثاني الثلثين اي ثلثي الربح فيما شرط نصف الربح لرب المال
ونصفه للثاني ويضمن الاول للثاني سدس الربح لحاجة ما شرطه لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق للمالك وهو السدس
فلم ينفذ في حق المالك اذ هو غير راض باقل من نصف الربح لكن التسمية صحيحة في نفسها اذ المسمى معلوم في ضمن عقد ملكه
وهو نظير من استوجر لخياطة ثوب بدرهم فدفعه الى من يخيطه بدرهم ونصف فالدافع ضامن كما في الكافي
وان قيل اي قال رب المال للمضارب الاول ما رزقك الله او ما ربحت بيننا نصفان فدفع المضارب بالثلث فلكل
منهم اي من رب المال والمضارب الاول والثاني ثلث اي ثلث الربح الذي ربحه الثاني لان رب المال هنا شرط ان يكون ما
رزق الله تعالى المضارب الاول بينهما نصفين والمرزوق للاول الثلثان لان الثلث استحقه الثاني فيكون ذلك بينهما

بينهما كذا في العناية وان دفع المضارب الاول الى الثاني بالنصف بعد ما قيل له ما رزقك الله او ما ربحت بيننا
نصفان فللثاني نصف ولكل من الاول ورب المال ربع لان الاول شرط للثاني نصف الربح وهو ما دفع فيه
من حصة المالك فتحقق والمالك شرط لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الاول الا النصف فكان بينهما كذا في
الدرر ولو شرط المضارب لعبد رب المال ثلثا ليعمل العبد معه اي المضارب ولرب المال ثلثا ولنفسه ثلثا صح يعني اذا
شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل معه ولنفسه ثلث الربح فهو جائز
فيكون نصيب العبد من الربح للمولى ان لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فلغرمائه وعلى هذا كل ما ترك به ولذا
الحكم اذا شرط الثلث لعبد المضارب قيد بعبد المالك لانه لو شرط العمل لرب المال لا يصح المضاربة كذا في شرح
الوقاية وتبطل المضاربة بموت احدهما اي رب المال او المضارب لانها توكيل وبموت الموكل او الوكيل يبطل الوكالة
وتبطل ايضا بلحوق رب المال الى دار الحرب مرتدا نعوذ بالله من ذلك وحكم القاضي به لان اللحوق بمنزلة الموت الا
ترى انه يقسم ماله بين ورثته كما في الهداية لا انه لا تبطل المضاربة بلحوق المضارب بدار الحرب مرتدا لان تصرف المرتد
انما يتوقف في املاكه ومال المضاربة ليس بملكه فيصح تصرفه لان له عبارة وبصارة في التجارة كذا في شرح المجمع ولا
ينعزل المضارب بعزله اي بعزل رب المال ما لم يعلم المضارب به اي بعزله فان علم المضارب بعزله والحال ان المال عروض
فللمضارب بيعها اي بيع عروض المضاربة ولا يمنعه من ذلك لان له حقا في الربح ولا يظهر ذلك الا بالنقد
فثبت له حق البيع ليظهر ذلك وبعد بيع العرض لا يتصرف في ثمنها العروض يعني اذا باع المضارب العرض
بعد عزل رب المال لا يجوز له ان يشتري بثمنه شيئا لان بيع العرض بعد العزل للضرورة وان علم راس المال فلما زالت
الضرورة عمل العزل عمله كذا في شرح الوقاية وان كان المال نقدا من جنس راس المال لا يتصرف فيه لانه معزول في حقه وان
كان المال من غير جنسه بان كان راس المال دراهم والنقد دنانير فللمضارب تبديله اي المال بجنس راس
المال استحسانا لان الواجب على المضارب ان يرد راس المال بمثله وانما يتحقق ذلك به فكان له بيعه ضرورة والقياس
ان لا يتبدل ايضا لان النقدين جنس واحد كذا في العناية ولو افترقا اي لو فسخ رب المال والمضارب والحال ان
في المال دين على الناس لزمه اي لزم المضارب الاقتضاء اي الطلب يعني طلب الدين وتحصيله من المديون ان كان في المضاربة
ربح لانه كالاجير والربح كالاجرة له وقد سلم له ذلك فيجب عليه تمام عمله كما في الاجارة المحضة والا اي وان لم يكن في المضاربة
ربح فلا يلزم الاقتضاء والطلب لانه وكيل محض والوكيل متبرع والمتبرع لا يجبر على تمام ما تبرع له ويوكل اي المضارب
للمضارب ان لم يكن ربح وكل اي المالك اي رب المال به اي بالاقتضاء والطلب لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد
والمالك ليس بعاقد فلا يتمكن من المطالبة الا بتوكيله فيؤمر بالتوكيل كيلا يضيع حقه كما في العناية وكذا سائر الوكلاء
اي كل وكيل بالبيع اذا امتنع من التقاضي لا يجبر عليه وانما يجبر ان يحيل الموكل بالقبض عن المشتري لان حقوق العقد تتعلق
بالعاقد فلم يكن لرب المال مطالبته الا بتوكيله كيلا يضيع حقه فان قيل المضارب يجب عليه رد راس المال على
الصفة التي اخذه بها فيجب ان يقبضه قلنا الواجب عليه رفع يده لا التسليم كالمودع اذا خلى بينه وبين المالك
فقد زال يده عنه كذا في شرح الوقاية والبياع اي الدلال والسمسار وهو الذي يجلب على البيع ونحوه
ليبيعها يجبران عليه اي على طلب الثمن لانهما يعملان باجرة وما هلك من مال المضاربة صرف الى الربح اولا لان الربح

تابع ورأس المال أصل فلا يتصور رأس المال بدونه فالهلاك يصرف إلى التبع دون الأصل كما يصرف الهلاك في
مال الزكوة إلى العفو دون النصاب كذا في شرح الوقاية فإن زاد الهالك على الربح لم يضمن المضارب لأنه
أمين فلا يكون ضمينا للتنافي بينهما في شيء واحد وإن اقتسماه أي رب المال والمضارب الربح وفسخت المضاربة
والمال في يد المضارب ثم عقدت المضاربة فهلك المال بعد العقد كله أو هلك بعضه لا يترادان
الربح الذي اقتسماه لأن المضاربة الأولى قد انتهت بالفسخ وثبوت الثانية بعقد جديد فهلاك المال في
الثانية لا يوجب انتقاض الأولى كما إذا دفع إليه مالا آخر وهذه هي حيلة فيما إذا خاف المضارب أن يسترد منه الربح
بعد القسمة بسبب هلاك ما بقي من رأس المال وصورتها أن يدفع المضارب رأس المال إلى المالك ثم يقتسمان الربح ثم
يرد المالك رأس المال إلى المضارب ويقول له اعمل على المضاربة كذا في العناية وإن اقتسما الربح من غير فسخ
عقد المضاربة بأن اقتسما بعض المال وترك بعضه في يد المضارب على أنه رأس المال والمقسوم ربح ثم هلك المال
كله أو بعضه ترادا أي رب المال والمضارب الربح الذي اقتسماه حتى يتم رأس المال ويأخذ المالك ماله لأن الربح تابع ورأس المال
أصل فلا يسلم الربح بدون سلامة الأصل فإذا هلك ما في يده تبين أنه ليس برأس المال وأن ما اقتسماه ليس بربح فيضمن
المضارب ما أخذه على أنه ربح وما أخذه رب المال محسوب عليه من رأس المال كذا في العناية فإن فضل شيء من رأس المال بعد
التمام اقتسماه أي رب المال والمضارب الفضل لأنه ربح وإن لم يف الربح رأس المال فلا ضمان على المضارب لأنه أمين
فيه **فصل** في نفقة المضارب على نفسه من مال المضاربة ولا ينفق المضارب من مالها أي المضاربة في مصره
أي المضارب في مكان ولادته أو في مصر اتخذه أي اتخذ فيه دارا أو تزوج فيه لأن نفقته إنما كانت منها لأجل حبس
نفسه لعمل المضاربة وما دام في مصره غير محبوس لأنه ساكن في السكنى الأصلي فتكون نفقته من ماله ولا ينفق في
المضاربة الفاسدة وإن كان في السفر لأنه يكون فيها أجيرا والأجير لا يستوجب النفقة فإن خرج المضارب فطعامه
وشرابه في مالها أي مال المضاربة بالمعروف غير زائد على الحاجة الأصلية ولا ناقص عنها وكذا الكسوة وركوبه
شراء واستيجارا وكذا مثل طعامه في كونه منها أجرة خادمه وفراش ينام عليه وغسل ثيابه والدهن في موضع
يحتاج إليه أي إلى الدهن كالحجاز وكذا دهن السراج وأجرة الحمام والحلق وعلف الدابة كما في شرح المجمع وضمن
المضارب ما كان زائدا على العادة أي على ما هو المعتاد المعروف بين التجار لا يستغنى عنه ونفقة المضارب في
مصره من ماله لا من مال المضارب كالدواء إذ لا يكون الدواء من ماله في ظاهر الرواية لأن الحاجة إلى النفقة معلوم
الوقوع وإلى الدواء بعارض المرض وقد لا يمرض فلا يكون من جملة النفقة ولهذا كانت نفقة المرأة على الزوج و
دواؤها في مالها كما في الهداية ويرد المضارب ما بقي من كسوة وغيرها أي الكسوة إذا قدم المضارب من سفره
إلى رأس المال لأن الاستحقاق ينتهي بانتهاء السفر وهذا كالغازي فإن له أن يأكل ويعلف دابته من الغنيمة و
بقي شيء من ذلك يرد إليها كذا في الموضح وما دون السفر كسوق المصر إن أمكنه أن يغدو ويروح أي يذهب المضارب إلى
ما دونه غدوة ويبيت في أهله كسوقي في جميع المسائل حيث جعله كنفقته من ماله فيه قوله وما دون السفر مبتدأ
وقوله كسوق المصر والآن وإن لم يمكنه أن يغدو ويبيت في أهله فكالسفر أن تكون نفقته من مال المضاربة وفي
الاختيار ولو أنفق من مال نفسه والمستدان للنفقة رجع في مال المضاربة انتهى والحاصل أنه لو كان خروج

خروج المضاربة دون السفر إن كان بحيث يغدو ثم يروح إلى منزله فهو كسوقي في المصر يعني نفقته في ماله
لأن أهل السوق يخرجون في المصر ثم يبيتون في منازلهم وإن كان بحيث لا يبيت بأهله فنفقته من مال المضاربة
لأن خروجه قد صار للمضاربة هنا فصار كالخروج للسفر كذا في الكافي وليس للمضارب أن يضيع الإنفاق من مالها أي المضاربة
إذ هو متبرع ويؤخذ ما أنفقه المضارب من الربح أولا إن قبل قسمته وما فضل من الربح قسم يعني ربح المضاربة
وقد كان أنفق من مال المضاربة أخذ رب المال قدر ما أنفق من رأس ماله ثم تم رأس ماله فإذا استوفى رأس المال
وفضل شيء اقتسماه لأن رأس المال أصل والربح مبني عليه ولا يسلم لهما الفرع حتى يسلم لرب المال الأصل لأن ما أعطى بالنفقة
هالك والهالك يصرف إلى الربح كذا في العناية وإن سافر المضارب بمال المضاربة أو فرقها بين أجلين أنفق
بالحصة وإن باع المضارب متاع المضاربة مرابحة حسب ما أنفقه عليه أي على المتاع من حمل ونحوه من أجرة القصارة و
السمسار ويقول قام علي بكذا لأن هذه الأشياء تزيد في القيمة وتعارف التجار إلحاقها برأس المال في بيع المرابحة كذا
في الدرر يعني إن أراد المضارب أن يبيع متاع المضاربة بطريق المرابحة ضم نفقة المتاع من أجرة الحمل والطراز ومما ذكر
في باب المرابحة إلى رأس المال ويقول قام علي بكذا إلا أنه لا يحسب نفقة نفسه يعني لا يضم النفقة التي أنفقها على نفسه في
سفره لأنهم لم يتعارفوا ذلك ولا يزيد أيضا في قيمة المتاع فإذا كان نفقة المتاع محسوبة كانت ملحقا برأس المال
في بيع المتاع مرابحة عليه وعلى ثمنه فيقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا إذ هو كاذب كذا في مسكين ولو
اشترى مضارب بالنصف بألف المضاربة بزا بالزاء المعجمة متاع البزاز وباعه بألفين واشترى بهما أي بالألفين
عبدا فضاعا أي الألفان في يده أي المضارب قبل نقدهما أي قبل تسليم الألفين إلى بائع العبد يغرم أي يضمن المضارب
لبائع العبد بعضا ربع الألفين وهو خمسمائة درهم لأن المال لما صار ألفين ظهر الربح في المال وهو ألف وكان
بينهما نصفين فنصيب المضارب خمسمائة فإذا اشترى بالألفين عبدا صار العبد مشتركا بينه وبين رب المال
أرباعا فربعه للمضارب وثلثة أرباعه لرب المال ثم إذا ضاع الألفان قبل النقد كان عليهما ضمان ثمن العبد على قدر
ملكهما في العبد فيضمن المضارب الربع ويغرم البائع وهو ألف وخمسمائة وربع العبد للمضارب وباقيه أي باقي العبد
وهو ثلاثة أرباعه للمضاربة ورأس المال وهو جميع ما دفع رب المال إلى المضارب ألفان وخمسمائة لأن رب المال
دفع أولا ألفا ثم ألفا وخمسمائة ولا يبيعه أي العبد مرابحة إلا على ألفين يعني إذا باع العبد مرابحة يقول قام علي
وخمسمائة لأنه اشترى العبد بالألفين ولا يضم الوضيعة التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب فلو بيع العبد
بأربعة آلاف درهم كان ربعه للمضارب وهو ألف فحصة المضاربة ثلاثة آلاف درهم فألفان وخمسمائة
رأس المال والربح منها أي من حصة المضاربة خمسمائة بينهما نصفان لأن ربع ثمن العبد وهو الألف ملك
المضارب خاصة والألفين وخمسمائة رأس المال ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه أي باع رب المال
العبد المبيع من المضارب بألف لا يبيعه أي لا يبيع المضارب العبد مرابحة إلا على خمسمائة لأن بيعه من المضارب كبيعه من
نفسه فلا يجوز بناء المرابحة عليها لأنها مبنية على الأمانة فلما كان المضارب وكيل رب المال صار بيع المالك
منه كأنه باع من نفسه ولو اشترى مضارب بالنصف بألف المضاربة عبدا يعدل ألفين فقتل أي العبد رجلا
خطأ فربع الفداء عليه أي على المضارب وباقيه أي باقي الفداء وهو ثلاثة أرباعه للمالك لأن الربع للمضارب

لانه نصف الربح والباقي لرب المال والفداء مؤنة الملك فيقدر بقدر الملك واذا فدياه رجع العبد
العبد يدفع قيمته بقدر حصته من قيمة العبد خرج العبد عن المضاربة فيبقى ارباعا بينهما لان قضاء القاضي بانقسام
الفدية قضاء بانقسام العبد وبانقسامه ينتهي حكم المضاربة فيخدم اي اذا خرج العبد عنها يخدم المضارب
يوما واحدا ويخدم المالك ثلثة ايام على قدر ملكهما كحكم المشترك هذا اذا اختار الفداء واما اذا اختار الدفع
فدفعاه انتهت المضاربة ايضا لانه بالدفع زال عن ملكهما بلا بدل ولو اشترى بالف المضاربة عبدا وهلك
الالف قبل نقده دفع المالك رب المال الثمن اي الغارم اخرى ثم وثم يعني اذا كان مع المضارب الف درهم فاشترى
به عبدا وضاع الثمن قبل النقد رجع على رب المال فيدفع اليه رب المال الفا اخرى ثم هلك قبل الدفع الى البائع فالمضارب
يرجع على رب المال ثم وثم يعني كلما هلك الثمن دفع المالك الثمن الى ما لا يتناهى وجميع ما دفع رب المال رأس المال المضارب
رأس المال بخلاف الوكيل حيث لا يرجع عند هلاك الثمن بعد الشراء الا مرة واحدة كذا في العناية ولو كان مع المضارب
الفان فقال المضارب لرب المال دفعت بفتح التاء للخطاب الي الفا وربحت بضم التاء الفا وقال المالك لا بل دفعت
بضم التاء اليك الفين فالقول للمضارب مع يمينه عندنا وكان ابو حنيفة يقول اولا القول لرب المال وهو
قول زفر لان المضارب يدعي الربح ويستحقه ورب المال ينكر فالقول للمنكر ثم رجع وقال القول للمضارب وهو
قول ابي يوسف لان الحاصل اختلافهما في مقدار المقبوض والقابض احق بمعرفة مقدار المقبوض الامين ان القول للقابض
فلان يقبل قول الامين اولى كذا في الكرماني ولو اختلفا رب المال والمضارب مع ذلك في الاصل اي
ايضا في قدر الربح فللمالك اي فالقول للمالك يعني لو اختلفا في رأس المال والربح بان قال رب المال رأس المال
الفان وشرطت لك ثلث الربح وقال المضارب رأس المال الف وشرطت لي نصف الربح كان القول للمضارب
في قدر رأس المال لانه القابض والقول لرب المال في مقدار الربح لانه المنكر للزيادة وايهما اقام البينة تقبل بينته
وان اقاما البينة كانت بينة رب المال اولى في مقدار رأس المال وبينة المضارب اولى في مقدار الربح كذا
في العناية ولو كان من معه الف قد ربح فيها هي اي الالف مضاربة زيد وقال زيد لا بل بضاعة فالقول
لزيد مع اليمين صورة المسئلة رجل في يده الف درهم فقال هذا مضاربة بالنصف دفعه الي زيد وقد
ربحت فيه صدق زيد ان قال انه بضاعة لان المضارب يدعي عليه تقويم عمله او شركة في ماله او شرطا
في حصته ورب المال منكر فكان القول قوله كما في العناية وكذا القول لزيد مع اليمين لو قال ذو اليد هي قرض
وقال زيد بضاعة او وديعة او مضاربة يعني لو قال من في يده الف هذا قرض اقرضنيه زيد وقال زيد هو
بضاعة او وديعة او مضاربة فان القول فيه لرب المال والبينة بينة المستقرض لان المستقرض يدعي عليه
التملك وهو ينكر ولو كان بالعكس بان ادعى رب المال القرض والمضارب المضاربة كان القول للمضارب
لانهما اتفقا على ان الاخذ كان باذن رب المال ثم رب المال يدعي عليه ضمانا وهو ينكر فكان القول قوله وايهما اقام
البينة قبلت بينته ولو اقاما البينة كانت بينة رب المال اولى كذا في العناية ولو قال المضارب لرب المال
بعد تصرفه اطلقت بفتح التاء وقال المالك عينت نوعا مخصوصا من التجارة بان قال دفعت اليك المال مضاربة
في الدقيق مثلا فالقول للمضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم والاطلاق والتخصيص عارض الشركة

الشركة بخلاف الوكالة فان الاصل فيها الخصوص ولو ادعى كل من المالك والمضارب نوعا غير ما يدعيه الاخر فقال المالك
عينت الطعام وقال المضارب البز فالقول للمالك لانهما اتفقا على الخصوص فكان القول قول من يستفاد من
جهته الاذن والبينة بينة المضارب لحاجته الى نفي الضمان وعدم حاجة الاخر الى البينة ولو وقتت البينتان
بان قال رب المال دفعت اليك مضاربة ان تعمل في البز في رمضان وقال المضارب دفعت الي ان اعمل في الطعام في شوال
او بالعكس واقاما البينة كان زفر يقول في شوال اولى لان آخر الشرطين ينسخ اولهما وان لم يوقتا او وقتا
واحدا او وقت احدهما دون الاخر يقضي بما قال رب المال كما في العناية كتاب الوديعة عقب المضاربة
بالوديعة لتناسبهما لانه لا عمل من جانب رب المال في المضاربة بل المال منه والعمل من جانب من دفع اليه المال كذلك
الامر ههنا فانه لا عمل ههنا من جانب صاحب المال انما العمل من جانب من دفع اليه المال وهو المودع بفتح الدال فانه
عمل الحفظ فيها اذ بينهما كان في ان العمل من جانب والعمل من جانب اخر ثم ان الوديعة فعيلة من الودع وهي الترك
فالوديعة شيء متروك عند الامين بمعنى مفعول كذا في المغرب وقيل هي من الايداع وهو تسليط الغير على الحفظ
احفظ ما تركت عنده تعالى او دعت زيدا مالا واستودعته اياه اي دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع
ومستودع بكسر الدال فيهما وزيد مودع ومستودع بفتح الدال فيهما والمال مودع ووديعة كذا في البحر وغيره
ان عقد الوديعة عقد مشروع ركنه الايجاب والقبول وحكمه صيرورة المال امانة عنده وهذا العقد له فضيلة ثبت
بالكتاب والسنة والاجماع فالكتاب قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى والسنة قوله عليه السلام ان الله في عون
العبد ما دام العبد في عون اخيه واما قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهو دليل على مشروعيته لان
اداء الامانة انما يكون بعد ثبوتها وجوازها كذا في مصنفك الايداع تسليط المالك غيره اي غير المالك على حفظ
ماله اي المالك والوديعة ما يترك عند الامين للحفظ شرعا وهي اي الوديعة امانة وفرع على كونها امانة بقوله فلا
يضمن المودع بالهلاك اي بمجرد هلاكه عند المودع لقوله عليه السلام ليس على المستودع غير المغل ضمان والمغل الخائن قال في تصحيح
جاء بثوب الى رجل ووضعه بين يديه وقال هذا وديعة عندك وذهب صاحب الثوب ثم غاب الاخر بعده
وترك الثوب ثمة فضاع الثوب ضمن لان هذا قبول منه للوديعة عرفا وكذا لو وضع صاحب الثوب بين يديه
ولم يقل شيئا والمسئلة بحالها كان ضامنا ايضا لان هذا وديعة ولو قال الجالس لا اقبل الوديعة ووضع
بين وذهب فضاع الثوب لا يضمن لانه صرح بالرد فلم يصر مودعا بدون القبول رجل جاء الى خان بدابة وقال
صاحب الخان اين اربطها فقال صاحب الخان هناك فربطها وذهب ثم جاء صاحب الدابة فلم يجد الدابة فقال
صاحب الخان ان صاحبك اخرج الدابة ليسقيها ولم يكن لصاحب الدابة صاحب كان صاحب الخان ضامنا لان قول
صاحب الدابة اين اربطها استيداع منه عرفا وكلام صاحب الخان ضامنا لان قول صاحب الدابة اين اربطها ايداع منه
هناك قبول للوديعة انتهى وفي البزازية قال المودع سقطت الوديعة لا يضمن وقال اسقطتها يضمن قال الامام
ظهير الدين لا يضمن فيهما لانه لا يضمن بالاسقاط وانما يضمن اذا تركها وذهب وان لم يبرح فلا يضمن وعليه الفتوى ولو
قال لا ادري اضعت الوديعة ام ضيعت يضمن ولو قال لا ادري اضاعت ام لم تضع لا يضمن ولو وضعها بين يديه
وقت وتركها وضاعت يضمن دفع الى دلال ثوبا للبيع فقال ضاع ولا ادري كيف ضاع لا يضمن ولو قال

لا ادري في اي حانوت وضعت ضمن انتهى وفي فتاوى النسفي رجل دفع خفه الى خفاف ليصلحه فتركه في
حانوته ليلا فسرق ان كان في الحانوت حافظ وفي الفتوى حارس لم يضمن في الحجة وللمودع بفتح الدال ان
يحفظها اي الوديعة بنفسه وببعض عياله الامناء كزوجته ووالده وولده واجيره كذا في الدرر لان
الدفع الى العيال انما يجوز بشرط تحقق الامانة قال في الذخيرة ولو دفع الى امين من امنائه وليس في عياله يجوز وعليه
الفتوى كذا في الاصلاح وللمودع السفر بها اي بالوديعة عند عدم النهي عن المنع فرضاه صاحب المال كما في مسكنه
وعدم الخوف يعني يجوز للمودع ان يخرج الوديعة الى السفر اذا لم ينهه المودع ولم يخف عليها بالاخراج لان الامر بالحفظ
صدر مطلقا فلا يتقيد بالمكان كما لا يتقيد بالزمان والمفازة محل للحفظ اذا كان الطريق امنا والكلام فيه
فصار كالمصر ولهذا تملكه الاب والوصي وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة وقالا ليس له فيما له حمل ومؤنة وفيه
اشارة الى انه لا خلاف فيما لا حمل له ولا مؤنة يعني قال ابو يوسف له الخروج بها الى مسافة قصيرة وان طالت لا يخرج
بما له حمل ومؤنة وقال محمد لا يخرج بما له حمل ومؤنة كذا في العناية فان حفظها اي المودع الوديعة بغيرهم اي بغير نفسه وعياله
بان استأجر اجنبيا يحفظها ولم يكن حافظا للمودع ضمن اي المودع او ذلك الغير لان المالك رضي بيده لا بيد غيره
والايدي تختلف في الامانة الا اذا خاف المودع الحرق بالتحريك والغرق بالتحريك مصدر ويجوز بالسكون على ان
يكون اسما من الاغراق فدفعها اي الوديعة الى جاره او الى سفينة اخرى فانه لم يضمن لان التسليم الى جاره او الالقاء في سفينة
اخرى عند احاطة النار بداره وعند تحطط السفينة تعين حفظا فلا يضمن به ولا يصدق ذلك الا ببينة اذ
تسليم الوديعة الى غيره موجب للضمان ودعوى الضرورة دعوى مسقط له فلا تقبل الا ببينة قالوا هذا اذا لم يمكنه
ان يدفعها الى من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعياله فدفعها الى الاجنبي ضمن وكذا لو القاها في سفينة
اخرى وهلكت قبل ان تستقر بها بان وقعت في البحر ابتداء او بالتدحرج يضمن لان الاتلاف حصل بفعله كذا في العناية فان
طلبها اي الوديعة ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات فحبسها اي الوديعة وهو اي الحال ان المودع قادر على
تسليمها اي الوديعة الى ربها صار غاصبا حتى يضمن بالهلاك وكذا صار غاصبا يضمن بالهلاك لو جحد عنده
ان انكر المودع عند المودع اياها اي الوديعة حين طلبها او ان وصلتها فبعده ان بعد الجحد بخلاف ما لو جحدها عند غيره
ان المودع حيث لا يضمن عند ائمتنا الثلثة وقال زفر يضمن وان جهل المودع الوديعة عند الغير ولم يقصد غاصبا كما في الاصلاح وان
خلطها اي الوديعة بماله اي المودع بفتح الدال حيث لا تتميز فان كان خلطه بجنسها اي الوديعة مثل ان يخلط الحنطة
بالحنطة ضمن وانقطع حق المالك منها اي من الوديعة في المائع كاللبن ونحوه كالبر والدرهم عند الامام الاعظم وعندهما
في غير المائع للمالك ان يشركه ان شاء وكذا ان يشركه في كل حال في المائع عند محمد لان الجنس لا يغلب الجنس وعند ابي يوسف
يصير الاقل تابعا للاكثر فيه اي في المائع اعتبارا للغالب اجزاء ان الخلط اقسام اربعة خلط بطريق المجاورة
مع امكان التمييز كخلط الجوز باللوز وخلط الدراهم البيض بالسود وفي هذا القسم لا ينقطع حق المالك من عين حقه بالاجماع
لتيسر الوصول الى عين حقه الثاني خلط بطريق المجاورة على وجه يتعذر التمييز كخلط الحنطة بالشعير وفي هذا القسم
ينقطع حق المالك في بعض الروايات اذ الحنطة لا تخلو عن حبات الشعير فيتعذر التمييز حقيقة والتمييز حكما ايضا
والقسمة متعذرة لاختلاف الجنس فالخلط فيه استهلاك القسم الثالث خلط بطريق الممازجة في خلاف الجنس

خلاف الجنس كخلط الدهن بالخل ونحوه وفي هذا القسم ينقطع حق المالك بالاجماع لتعذر الوصول الى عين حقه
الرابع الخلط بطريق الممازجة او المجاورة في الجنس كخلط دهن الجوز بدهن الجوز والثاني كخلط الحنطة بالحنطة
والشعير بالشعير والدراهم البيض بالدراهم البيض فهذا القسم ينقطع حق المالك عنده وعندهما المالك مخير ان
شاء ضمنه وان شاء شاركه في المخلوط اذ التمييز والوصول الى عين حقه وان تعذر من حيث الحقيقة لا انه لا يتعذر
من حيث الحكم بالقسمة فيمتنع الهلاك وله ان خلط الجنس بالجنس لا يحتمل التمييز فكان استهلاكا فينقطع حق المالك
مصنفه وهذا كله اذا كان الخلط بجنسها واما ان كان الخلط بغير جنسها كالبر بالشعير مثلا في غير المائع والزيت
بالشيرج مثلا في المائع ضمن وانقطع حق المالك اجماعا وان اختلطت الوديعة بمال المودع كما اذا انشق الكيس في
صندوقه فاختلطت الوديعة بدراهمه لا صنعه اي المودع فهو كان اي المودع والمودع اجماعا ولا يضمن لعدم الصنع
الموجب للضمان فيشتركان بالاتفاق وهذا شركة املاك حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما ويقسم الباقي بينهما على قدر ما
كان لكل واحد منهما كذا في العناية وان تعدى المودع بفتح الدال فيها اي الوديعة بان كانت الوديعة ثوبا
فلبسه او كانت دابة فركبها اي الدابة او كانت الوديعة عبدا فاستخدمه فهلكت الوديعة في حق الاستعمال ضمن لانه
صار غاصبا بالتعدي فاذا زال التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سقط عنه الضمان الواجب بالتعدي وقال
الشافعي لا يزول لان حكم الوديعة ارتفع بالتعدي فلا يعود الا بسبب جديد فلم يبرأ عن الضمان ولنا ان الامر باق لا يبطل
بما ينافيه والاستعمال لا ينافي الايداع ولهذا صح الامر بالحفظ مع الاستعمال ابتداء فاذا زال التعدي عاد حكم العقد
كذا في شرح الوقاية ويعني بزوال الضمان زوال ما يؤدي اليه عند هلاكها وانما قلنا هذا لان زواله حقيقة لا يمكن
حقيقة لان الضمان بعد الهلاك وبعده لا يمكن ذكره صاحب الاصلاح بخلاف المستعير والمستأجر حيث يضمنان بالتعدي
يعني لو تعدى المستعير او المستأجر في العين المستعارة والمستأجرة ثم زال التعدي لا يبرأ عن الضمان لان قبضهما كان لانفسهما
لاستيفائهما المنافع عنها فبازالة التعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف المودع لان يده كان كيد
المالك حكما لكونه عاملا له في الحفظ فبازالة التعدي ارتدت الى يد صاحبها كذا في شرح المجمع وكذا ان كان المذكور في
زوال الضمان لو اودعها اي الوديعة الى اخر بلا اذن ثم استردها اي الوديعة وان انفق بعضها اي الوديعة
فهلك الباقي ضمن ما انفق فقط اي لا يضمن ما بقي لان التعدي لم يوجد فيما بقي وقال مالك يضمن الكل لانه صار
خائنا فلا يبقى امينا وان رد مثله اي مثل ما انفق وخلط بالباقي ضمن الجميع لان البعض الذي انفقه يجب عليه
ضمانه بالاتلاف والبعض الباقي يجب ضمانه ايضا لان المردود ماله وقد خلط بالوديعة والخلط استهلاك
قيدنا بالاتلاف لانه اذا اخذ بعض الوديعة لينفقه لحاجته ثم بدا له فرد الى موضعه وضاعت الوديعة فلا ضمان
عليه كما في شرح الوقاية ولو تصرف المودع فيها اي الوديعة فربح تصدق به عند ابي حنيفة ومحمد لانه انما حصل
ملكه له باداء الضمان مستندا الى وقت وجوبه والمستند ثابت من وجه فيكون الربح حاصلا من
ملك غيره من وجه فيتصدق به لخبثه وعند ابي يوسف يطيب اي الربح له اي للمودع بفتح الدال اذا ادى
الضمان او سلم عنها بان باعها ثم اشتراها ودفع الى مالكها وسلم له فضل الثمن لانه شرط طيب الربح
عنده الضمان لا غير وقد وجد بالنص فيها فيكون هذا الربح ملكه فيطيب له كذا في شرح المجمع ولو اودع

يوجد فلا نح

انتفائه في واحد منهما سواء كان من النبات او الغيبة يعني اذا اودع رجلان عند آخر وديعة لا يدفع المودع
الى احدهما ان احد المودعين بكسر الدال حصته بغيبة المودع الآخر حتى يحضر هو ايضا لانه لا يكون له ولاية
القسمة ولو دفع ضمن نصفه وهو مروي عن علي رضه وهذا عند الامام خلافا لهما فانه لا يدفع اليه نصيبه وقال
الامام الاسبيجابي وللحمامي حكاية عنهما وهي ان رجلين دخلا حماما ودفعا كيسا فيه الدراهم فخرج احدهما قبل صاحبه
واخذ الكيس من الحمامي وذهب فخرج الآخر وطلب منه الكيس فقال اخذه صاحبك فتعلق به وطلبه وقال انا
دفعناه اليك وقد ضيعت حقي بالدفع اليه وحده فجاء الحمامي الى ابي حنيفة رحمه الله مستغيثا وقص عليه القصة فقال
قل له اني لا ادفعه اليك وحدك لانكما دفعتما الي معا فات بصاحبك حتى ادفعه اليكما فتخلص من دعواه
بهذه الحيلة وان اودع رجل عند اثنين ما يقسم اقتسماه وحفظ كل حصته يعني ان اودع رجل عند رجلين
شيئا مما يقسم لم يجز ان يدفعه الى الآخر ولكنهما يقتسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه لان المالك رضي بحفظهما و
اجتماعهما على حفظ الكل متعذر فيومر بالقسمة لان المالك اذا اودعهما مع علمه بانهما لا يقدران على الحفظ كان
جميع لاشتغالهما ولا يجتمعان في مكان واحد للحفظ فقد رضي بقسمتهما دلالة كما في الكرماني فان دفع احدهما الى المودع
الآخر ما بالكل الوديعة ضمن الدافع اي دفع كل الوديعة الى الآخر لا الآخر لا يضمن القابض لانه مودع المودع لا يضمن عند الامام
وعندهما لكل واحد منهما حفظ الكل باذن الآخر وان كان المودع مما لا يقسم كالعبد حفظه احدهما باذن الآخر اجماعا لان
المالك رضي بثبوت يد كل واحد منهما على الانفراد لانه لما اودعهما مع العلم بانهما لا يجتمعان على حفظها انا الليل و
النهار وامكنهما المهاياة صار راضيا بحفظهما بجميعه على الانفراد كذا في العناية وكذا المرتهنان والوكيلان بالشراء
اذا سلم احدهما الى الآخر ما يقسم حيث يضمن بخلاف ما لا يقسم كذا في الدرر وان نهى المالك المودع عن دفعها اي الوديعة
الى بعض عياله بان قال المالك لا تدفعها الى امرأتك وولدك واجيرك وهم في عياله فدفع المودع الوديعة اليهم فهلكت
فان دفع الى من له منه بد هو يضمن لها والدال المشددة الفراق والانفكاك بان كان للمودع سواه اهل وخادم ضمن
لان الشرط مفيد فيعتبر لانه من لا يأتمن الرجل على ماله ولا يأتمن عياله وتمكن من حفظها على الوجه المامور فيضمن بحفظها
على الوجه المنهي عنه وان دفعها الى من لا بد له لا فراق له منه كدفع الدابة الى عبده ودفع شيء يحفظه النساء الى زوجته
لا يضمن يعني لو اودع دابة وقال لا تدفعها الى غلامك ونهاه عن الدفع الى امرأته والوديعة شيء يحفظ على يد النساء
او الغلام لا يضمن لانه شرط تنافي اصله فصار باطلا كما في شرح الوقاية وان امر المالك بحفظها اي الوديعة في
بيت معين من دار فحفظها في غيره اي في غير ذلك البيت منها اي من تلك الدار لا يضمن استحسانا والاصل ان الشرط انما يصح اذا
كان مفيدا او العمل به ممكنا والنهي عن الوضع في دار اخرى مفيد لان الدارين تختلفان في الامن والحفظ فيصح الشرط وصح
النهي لانه مفيد وامكن العمل به واما البيتان في دار واحدة فقلما تختلفان في الحرز فصار الشرط غير مفيد وتعذر العمل
به ايضا فلا يعتبر كما لو قال احفظها بيمينك دون يسارك لا يبرأ انه لو قال في هذا الصندوق في هذا البيت
فحفظها في صندوق آخر في ذلك البيت لا يضمن لان تعيين الصندوق في هذه الصورة شرط لا يفيد لان
الصندوق في هذا البيت واحد لا يتفاوتان حتى لو ظهر التفاوت بين البيتين صح الشرط كما في الكافي الا ان كان
بينهما اي في ذلك البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن لوجود التعدي منه والخلل الظاهر ان يكون جداره على الطريق فيه

وفيه يمكن دخول السارق منه وان امر بحفظها اي الوديعة في دار فحفظها في غيرها اي الدار ضمن لانه رضي بحفظها
فيها لا في غيرها ولو اودع المودع بفتح الدال الوديعة عند آخر من غير عياله فهلكت اي الوديعة عنده ضمن بتشديد الميم
المودع الاول لحفظها دون الثاني عنده وعندهما ضمن بتشديد الميم ايهما شاء المالك الاول او الثاني يعني لو اودع
رجل رجلا وديعة فاودعها المودع رجلا آخر فهلكت الوديعة عنده ضمن الاول دون الثاني عند الامام وعندهما
له ان يضمن ايهما شاء لان الاول خائن بالتسليم بغير اذن المالك والثاني متعد بالقبض بغير اذن المالك فللمالك ان يضمن
ولان المال وصل الى الثاني من يد امين فلا يضمن كما لو دفعه باذن صاحب المال ثم الاول انما ضمن لفارقه فقد ضيعها
بترك الحفظ الملتزم بالعهد فيضمن كما في العناية فان ضمن الثاني رجع الثاني على الاول بالعكس اي لو ضمن الاول لا يرجع الاول على
الثاني ولو اودع الغاصب المغصوب عند رجل ضمن ان المغصوب منه وهو المالك ايا شاء من الغاصب والمودع اجماعا
كغاصب الغاصب والمشتري من الغاصب اما الغاصب فظاهر واما المودع فلانه صار متلفا بالتلقي منه ابتداء لعدم اذن المالك
فكذا ابقاء ثم مودع الغاصب ان لم يعلم انه غاصب رجع على الغاصب قولا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وقيل لا يرجع كذا في
العناية ولو ضمن الاول لم يرجع على الثاني لانه بالضمان ملكه فتبين انه اودع ملك نفسه وقد هلك في يد المودع وان
ضمن الثاني رجع على الاول ولو اودع عند عبد محجور شيئا فاتلفه ان اتلف العبد ذلك الشيء ضمنه اي المودع العبد
الشيء بعد عتقه رعاية لجانب المولى وانما قيدنا العبد بالمحجور لانه لو كان مأذونا باخذ الوديعة يضمن في الحال اتفاقا
وقيد بالاتلاف لانها لو تلفت في يده لا يضمن اتفاقا وان اودع عند صبي محجور شيئا فاتلفه لا يضمنه اصلا عندهما
وقال ابو يوسف يضمن ان العبد والصبي للحال فيباع العبد فيه وان دفع العبد الوديعة الى مثله اي عبد محجور فهلكت
الوديعة عند الثاني فالمالك ضمن العبد الاول ان العبد الدافع بعد العتق بالاتفاق فقط ليس للمالك ان يضمن العبد الثاني لانه
مودع المودع فلا ضمان عليه عنده اذا لم يتعد وعند ابي يوسف ضمن المالك ايهما شاء من العبدين اما الاول فلانه
متلف بالدفع واما الثاني فلانه مودع المودع وهو ضامن عنده لكن الضمان المحجور يضمن عنده للحال فان ضمن
الثاني اولا وضمنه رجع على الاول وان عتق الاول وضمن لم يرجع على الثاني بحال وعند محمد ان ضمن المالك العبد الثاني بعد
العتق لان ضمانه ضمان عتق وان ضمن المالك العبد الثاني فللحال لانه ضمان فعل ومن معه الف فادعى كل من اثنين انه اودعها
ان الالف عنده اعلم ان المسئلة على اربعة اوجه لانه ان يحلف كل واحد منهما فكان الشيء طلبه لهما والثاني ان يحلف للاول
وينكل للثاني فالالف للثاني ولا شيء للاول والثالث ان ينكل لهما ويحلف للثاني للاول ولا شيء للثاني والرابع ان ينكل
لهما وهو قوله فنكل لهما اي للمودعين فهي ان الالف الذي في يده لهما وضمن لهما مثلها اي الالف يعني رجل في
يده الف درهم فجاء رجلان وادعى كل واحد منهما ان هذا الالف حقه وهو وديعة منه عنده وصاحب الالف
منكر فتوجهت اليمين عليه من جهة كل واحد منهما فنكل فلما نكل فقد اقر انه قبض من كل واحد منهما فهذا الالف
الذي في يد المنكر ثبت انه حق لهما والف آخر لان كلا منهما يدعي الفا بتمامه وهو ما كل فعوله فهي لهما مثلها ان يجب
الفان للمدعين لكل واحد منهما الف بتمامه كما في مسلك **كتاب العارية** بالتشديد كانها منسوبة
الى العار لان طلبها عار وعيب كذا في الصحاح عقب الوديعة بالعارية لاشتراكهما في ان العين في كل منهما امانة
غاية الامر ان الوديعة امانة بلا تمليك شيء والعارية امانة مع تمليك المنفعة بلا عوض هي اي العارية تمليك

منفعة احترز به عن البيع والهبة بلا بدل يعني ان العارية في الشريعة عبارة عن هذا المعنى والمنافع وان كانت
اعراضا لا تبقى زمانين الا انه رح جعلها باقية للتمليك دفعا لحاجة الناس لانهم محتاجون الى نوعي التمليك
تمليك العين وتمليك المنفعة قوله بلا بدل احترز عن الاجارة وقيل هي اباحة الانتفاع بملك الغير لانها تنعقد
بلفظ الاباحة ولا يشترط فيها ضرب المدة ومع الجهالة لا يصح التمليك قلنا انها تنبئ عن التمليك لانها من العرية
وهي العطية في الثمار بالتمليك من غير عوض ثم استعمل في المنفعة كذلك فاقتضت تمليكا ولانه يعير فيما لا يختلف
ولو كان اباحة لما جاز والجهالة فيه لا تفضي الى المنازعة وكل جهالة لا تفضي اليها لا يوجب الفساد كذا في الغاية ولا
تكون العارية الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه واعارة الكيل والموزون والمعدود قرض لان عين المستقرض انتفاعا
يمكن رد العين بعده او بعد الانتفاع كاستعارة الدراهم ليزين بها الدكان او ليتعير به المنبر او نحو ذلك من
الانتفاعات وتصح العارية باعرتك لان اللفظ صريح بها ومنحتك ثوبي اذا لم يرد بها الهبة لان المنح التمليك
العين عرفا فاذا عدم ارادته يحمل على تمليك المنافع وفي مختار الصحاح المنح العطاء وبابه قطع والاسم المنحة بالكسر
وهي العطية انتهى واطعمتك ارضي لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا يؤكل عينه كالارض مثلا يراد ما يحصل منه
مجاز اطلاق اسم المحل على الحال وحملتك على دابتي اذا لم يرد به الهبة لانهما التمليك العين وعند عدم ارادة الهبة
يحمل على تمليك المنافع تجوزا كما في الهداية واخدمتك عبدي لانه يراد به العارية لانه اذن له في الاستخدام اذا لم
يرد به ذلك المذكور من قوله اطعمتك ارضي وحملتك على دابتي واخدمتك عبدي الهبة وتصح العارية بقوله داري لك
سكنى تمييز ان الملكية داري لك من جهة السكنى او داري لك عمرى سكنى يعني سكنى داري لك مدة عمرك فعمرى مفعول مطلق بفعل
محذوف تقديره اعمرتها عمرى والعمرى جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تمييزه وتفسير للتنصيص على العارية وللمعير ان يرجع
فيها اي في العارية متى شاء لقوله عم المنحة مردودة والعارية مؤداة كذا في الغاية ولو هلكت العارية بلا
تعدي المستعير فلا ضمان لقوله عم ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا تؤجر العارية يعني ليس للمستعير ان يؤجر ما استعاره
لان الاعارة غير لازمة فلو ملك المستعير الاجارة من الغير فان وقعت هذه الاجارة غير لازمة يلزم عدم لزوم ما يلزم
وان وقعت لازمة يلزم لزوم ما لا يلزم وكل منهما خلاف الموضوع وفي الاول لكونه خلاف موضوع الاجارة وفي الثاني
خلاف موضوع العارية كما في شرح الوقاية ولا ترهن العارية كالوديعة فانها لا تؤجر ولا ترهن فان آجرها
المستعير العارية فتلفت او هلكت العارية في يد المستعير بلا تعد ضمن المعير ايهما شاء من المؤجر والمستأجر وان ضمن
المؤجر لا يرجع المؤجر على احد وان ضمن المستأجر رجع المستأجر على المؤجر ان لم يعلم المستأجر انه المستأجر بالفتح
عارية في يد المستأجر فان علم ذلك لم يرجع لعدم الضرورة وكانت الاجرة للمؤجر المستعير لكنه يتصدق به كما في
المغني وله اي للمستعير ان يعير ما لا يختلف باختلاف المستعمل كالحمل على الدابة والسكنى للدار لا ان يعير ما يختلف
باختلاف المستعمل كالركوب على الدابة واللبس للثوب فان ركوب الجندي ليس كركوب السوقي وكذا لبس العطار
كلبس الدباغ ان عين مستعملا او منتفعا بها قيد بقوله وله ان يعير الى آخره وان لم يعين مستعملا جاز ان يعير ما يختلف باختلاف
المستعمل ايضا كما جاز ان يعير ما لا يختلف باختلافه ما لم يتعين فان تعين لا يجوز وفرع عليه بقوله فلو ركب هو او
المستعير لبس او المستعير اركاب غيره لانه تعين ركوبه وان ركب غيره ليس له ان يركب هو المستعير حتى لو فعل ضمنه

471

ضمنه لانه تعين الاركاب وكذا لو حمل حمل نفسه ليس له ان يحمل حمل غيره ولو حمل حمل غيره ليس له ان
حمل نفسه حتى لو فعل ضمنه وان قيدت اي العارية بنوع من الانتفاع فقط او قيدت بوقت فقط
او مكان او قدر او قيدت بهما اي النوع والوقت معا بان استعاره يوما ليستعمله بنفسه ضمن بالخلاف
في واحد منها الى شر فقط كما اذا استعار دابة ليحمل عشرة اقفزة حنطة فحمل عليها عشرة اقفزة ملح ونحوه
خالف الى خير كعكس المثال لا يضمن كذا في شرح الوقاية وان اطلق المعير انتفاعه فيهما اي في الوقت والنوع ولم
يعين وقتا ولا عين من يستعمله فله الانتفاع باي نوع شاء في اي وقت شاء عملا باطلاق اللفظ اعلم ان
العارية على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع كما اذا استعار دابة او ثوبا ولم يعين وقتا
ولا عين من يستعمله فله ان ينتفع بها في اي وقت شاء ويركب ويلبس غيره عملا بالاطلاق والثاني ان تكون
مقيدة فيهما بان استعاره يوما ليستعمله بنفسه فليس له ان يركب غيره ولا يلبس غيره لاختلاف ذلك باختلاف
المستعملين وله ان يعير في الحمل لانه لا يتفاوت وكذا له ان يعير العبد والدار لعدم التفاوت والثالث اذا كانت
مطلقة في الوقت مقيدة في الانتفاع بان استعارها ليحمل عليها حنطة فله ان يحمل الحنطة متى شاء والرابع
ان كانت في الوقت مطلقة في الانتفاع بان استعار دابة يوما ولم يسم ما يحمل عليها فله ان يحمل ما شاء في اليوم
فان امسكها بعد الوقت ضمن ان انتفع بها في اليوم الثاني وقيل يضمن بمجرد الامساك لانه امسك مال الغير بغير اذنه
وان اختلفا في الوقت والمكان وما يحمل عليها فالقول للمعير مع يمينه لان الاذن منه يستفاد فيثبت بقدر ما اقر به
وما زاد فالمستعير مستعمل فيما لم يؤذن له فيضمن كذا في الاختيار وصح اعارة الارض للبناء ان يبني المستعير فيها و
الغرس ان يغرس فيها لان منفعتها معلومة تملك بالاجارة فتملك بالاعارة كذا في الدرر وله اي المعير ان يرجع
متى شاء لان الاعارة ليست بلازمة ويكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال لانه شغل ارض الغير به
فيؤمر بتفريغه الا اذا شاء ان يأخذهما بقيمتهما اذا كانت الارض تستضر بالقلع فحينئذ يضمن قيمتهما له
مقلوعين ويكونان له كيلا يتلف عليه ارضه ويستبد هو بذلك لانه صاحب اصل بخلاف ما اذا كانت الارض
لا تستضر بالقلع حيث لا يجوز الترك الا باتفاقهما بخلاف القلع حيث لا يشترط فيه اتفاقهما في مدة الحال ايهما
طلب القلع اجيب كذا في الغاية ولا يضمن المعير شيئا من الغرس والبناء ان لم يوقت اي لم يعين وقتا لهما لانه
اطلق العارية لان الضرر الذي لحق المستعير انما لحقه لمعنى من قبله حيث غرس او بنى في محل كان لغيره حق الرجوع فيه
والمعير لم يصر غارا له كما في الغاية وان وقت اي عين لهما وقتا ورجع قبله اي قبل الوقت كره له اي للمعير ذلك
الرجوع وان صح لان فيه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين وضمن المعير ما نقص بالقلع ان وقت يعني ضمن المعير
ما نقص البناء والغرس بالقلع للمستعير لان المعير بالتوقيت صار غارا للمستعير لانه نص على ترك الارض في يده
وقرار بنائه وغرسه فيها في المدة التي سمى فاذا لم يف بذلك صار غارا له وللمغرور ان يدفع الضرر عن نفسه بالرجوع
على الغار كذا في شرح الوقاية وقيل يضمن المعير قيمة البناء والغرس ويتملكه اي البناء والغرس وللمستعير قلعه
اي البناء والغرس بلا تضمين لانه ملكه وله ان يسقط حقه ان لم تنقص الارض كثيرا وعند ذلك اي عند نقصان الارض
كثيرا الخيار للمالك ان شاء اعطى قيمته للمالك في البناء وتملكه وان شاء يقلعه وان اعارها اي المعير الارض للزرع

لا يؤخذ الارض من المستعير استحسانا حتى يحصد الزرع وقتا كان العارية لان للزرع نهاية معلومة ففي الترك
مراعاة الحقين حق المعير والمستعير بخلاف الغرس لانه ليس له نهاية معلومة حتى يحصد بكسر الصاد من الحصاد
بمعنى حصد الزرع اذا حان وقت حصاده وفي المغرب حصد الزرع جزه يوم حصده ثم سمي به الزرع المحصود
الزرع والمحصد اذا جاز لان يحصد فهو محصد ومستحصد بالكسر والفتح حتى يحصد فيه وجهان الاول ان يقرا
على لفظ المبني للمفعول من الثلاثي المجرد من حصد الزرع جزه الخ او يقرأ بكسر الصاد من الحصاد كما ذكرنا هنا ذكره العلامة
المصنف واجرة رد المستعار واجرة رد المستاجر واجرة رد الوديعة واجرة رد الرهن واجرة رد المغصوب على
المستعير والموجر والمودع بكسر الدال والمرتهن والغاصب لان المنفعة حصلت لهم فيه لف ونشر مرتب واذا رد
المستعير الدابة الى اصطبل مالكها اي مالك الدابة لا غير كما لدابة او رد العبد او رد الثوب الى دار مالكه لا الى نفسه برئ من
الضمان حتى اذا هلكت لا يضمن استحسانا والقياس ان يضمن لانه لم يرد العارية على مالكها ولا على وكيل مالكها فيضمن
وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لانه رد العارية الى المربط والى دار المالك وهما في يد المالك حكما فكانه ردها
الى يد المالك كذا في الدرر بخلاف الغصب والوديعة حيث لو رد المغصوب والوديعة الى دار المالك ولم يسلم اليه يضمن لان
الغاصب فسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى يد من في عياله
لانه لو ارتضاه لما اودعها اياه بخلاف العواري لان فيها عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم يردها الا الى المعير لعدم
العرف فيه كذا في الكرماني ولو رد المستعير الدابة مع عبده اي المستعير او اجيره اي المستعير مشاهرة او مسانهة
اي مسنويا برئ لان المالك رضي به عادة يعني لو فعل المستعير هذا الفعل فهلكت الدابة قبل الوصول الى المعير فلا
ضمان على المستعير لانها امانة فله ان يحفظها بيد من في عياله كما في الوديعة بخلاف الاجير مياومة لانه ليس في عياله
مشاهرة ومسانهة صفة مصدر اي اجارة ذات مشاهرة او مسانهة والتقييد بذلك احترز به عن
الاجير مياومة فانه يضمن بالتسليم اليه لان التسليم اليه ليس تسليما الى المالك وكذا ان ضمن رده مع اجيره في كونه برئ
ان ردها اي الدابة مع اجير ربها مشاهرة او ردها مع عبده اي رد الدابة سواء يقوم العبد على الدابة او لا
يقوم وهذا احتراز عما قيل انه ان رد مع عبد لا يقوم على دابة لا يقوم تسليما كذا في العناية بخلاف الاجنبي
والاجير مياومة او الاجير يوميا حيث لا يبرئ من الضمان يعني لو رد الدابة مع اجنبي يضمن اذا هلكت وبخلاف رد نفيس
كالجوهر ونحوه حيث لا يبرئ بالرد الى دار مالكه الا بالرد الى المعير لانه لم يجر العادة بطرحه في الدار وتسليمه الى غلامه كذا
في الاختيار ويكتب مستعير الارض للزراعة قد اطعمتني ارضك لا يكتب اعرتني عند الامام الاعظم خلافا لهما فان عندهما
يكتب اعرتني يعني لو اعار ارضا بيضاء للزراعة يكتب انك قد اطعمتني عنده وقالا يكتب انك اعرتني لان الاعارة
هي اللفظة موضوعة لهذا العقد والكتابة بالموضوع اولى من الكتابة بالمستعار وصار كاعارة الثوب
والدار فانه لا يكتب فيهما اسكنتني والبستني ولان لفظ الاطعام ادل على المراد من الاعارة لانها تختص بالزراعة
واعارة الارض قد يكون للزراعة وقد يكون للبناء ولفظة الاعارة لا يدل على شيء من هذه الانواع فكانت
الكتابة بصيغة الاطعام ليعلم ان غرضه الزراعة بخلاف اعارة الدار والثوب لان اعارتهما للسكنى واللبس
فقط كذا في الكرماني **فروع** رجل استعار دابة ليذهب الى مكان معلوم فذهب الى مكان آخر تلك المسافة كان ضامنا

ضامنا ولو امسك الدابة في بيته ولم يذهب فهلكت الدابة كان ضامنا لانه اعارها
للذهاب لا للامساك في البيت وان استعار دابة يوما الى الليل ولم يسم ما يحمل عليها لا يضمن ان هلكت
في اليوم وان امسكها بعد اليوم فهلكت ذكر في الكتاب انه يكون ضامنا واختلف فيه المشايخ
قال بعضهم انما يضمن اذا انتفع بها في اليوم الثاني وان امسكها ولم ينتفع لا يضمن وقال بعضهم يضمن
على كل حال واطلاق الكتاب دليل عليه وبه اخذ الامام السرخسي لانه الاذن بالقبض موقت فبعد الوقت
يكون ممسكا مال الغير بغير اذنه رجل استعار حمارا الى حاجة له فادخله المربط الذي يكون فيه وجعل
الخشب على الباب كيلا يخرج الحمار فسرق الحمار لم يضمن لان ذلك حفظ وليس بتضييع رجل استعار كتابا
ليقرأه فوجد في الكتاب خطأ ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه ينبغي ان لا يصلحه لانه تصرف
في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه فان اصلحه جاز لانه ماذون دلالة ولو لم يصلحه لم يكن
اثما لان الاصلاح لا يلزمه ولعل بيان الكل مر فافهم وفقنا الله لما يحب ويرضى **كتاب الهبة** عقب العارية بالهبة لاتفاقهما
في ان كلا منهما تمليك بلا عوض غاية الامر ان احدهما تمليك العين والآخر تمليك المنفعة وقدم العارية
على الهبة اذ هي منها بمنزلة المفرد من المركب لان الهبة تمليك العين يستلزم تمليك المنفعة بخلاف العارية فانها
تمليك المنفعة فقط هي اي الهبة لغة التبرع بما ينفع الموهوب له مطلقا مالا كان او غيره يقال وهب له مالا
وهبا وهبة وموهبة وقد يقال وهبه مالا ولا يقال وهب منه ويسمى الموهوب هبة والجمع هبات ومواهب
واتهبه منه قبله واستوهبه سأله كذا في الكفاية وشريعة تمليك عين اي مال المملوك بلا عوض اي بلا شرط
عوض لان عدم العوض شرط فيه لتنتقض بالهبة بشرط العوض كما في الدرر وتصح الهبة بايجاب
وقبول لانها عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول واختلف المشايخ في ركن الهبة فمنهم من يقول هو مجرد
ايجاب الواهب بقوله وهبت واما قبول الموهوب له فليس بركن اذ العقد ينعقد بمجرد ايجاب الواهب ولهذا
قال علماؤنا اذا حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له فانه يحنث في يمينه وقال الآخرون ركنها
الايجاب والقبول لانها عقد والعقد قائم بالعاقدين فلا يتحقق العقد بدون الايجاب والقبول
كذا في المستصفى وتتم الهبة بالقبض الكامل الممكن في الموهوب فالقبض الكامل في المنقول ما يناسبه
فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب
بالاصالة من غير ان يكون بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية الكل كذا في الدرر ومعنى تمام الهبة بالقبض
ان الهبة لا تفيد الملك للموهوب قبل القبض اي لا يثبت ملكية الموهوب له قبل قبض الموهوب عندنا وقال
مالك يثبت الملك فيه قبل القبض اعتبارا بالبيع وقيد بالكامل لانها لا تتم بالقبض الناقص كهبة المشاع
فان قبضها لا يتم الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب كذا في شرح الوقاية وفي فتاوى قاضيخان رجل وهب
دارا وسلم وفيها متاع الواهب لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة فلا يصح التسليم قال امرأة وهبت
دارها من زوجها وهي ساكنة فيها وزوجها يسكن معها في الدار جازت الهبة ويصير الزوج قابضا
للدار لان المرأة ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم قال ولو وهب لابنه الصغير ارضا فيها زرع للاب

او وهب لابنه دارا والاب ساكن فيها لم تجز الهبة انتهى فان قبض الموهوب له الموهوب في المجلس اي مجلس الهبة
بلا اذن صريح من الواهب بالقبض صح لان القبض هنا بمنزلة القبول في الهبة ولهذا لا يملك بها قبله وبعده
اي لو قبض الموهوب بعد المجلس لا يصح الا باذن اذ لو اذن الواهب صريحا بالقبض صح استحسانا والقياس انه لا يجوز في الوجهين
ولو نهى الواهب الموهوب له عن القبض لم يصح القبض في المجلس وبعده اذ لا عبرة للدلالة بمقابلة التصريح كما
في الدرر وتنعقد الهبة بوهبت فانه صريح فيها ونحلت فانه ايضا صريح فيها يقال نحله كذا اي اعطاه
اياه بطيبة نفسه بلا عوض واعطيت فانه ايضا صريح فيها واطعمتك هذا الطعام لان الاطعام اذا
اضيف الى ما يؤكل عينه يراد به التمليك بغير عوض وهو الهبة وكسوتك هذا الثوب لان الكسوة
قد يراد بها التمليك واعمرتك هذا الشيء اي وهبته لك وفي الكفالة يقال اعمرتك هذا الشيء اي جعلت
لك هذا الشيء مدة عمرك فاذا مت فهو لي ويقال اعمرتك الدار اي هي لك مدة عمرك ومنه قوله عليه السلام امسكوا
اموالكم لا تعمروها فان اعمر شيئا فهو له ومنه العمرى انتهى وجعلته لك عمرى فان العمرى والهبة سواء في الغرض كذا
في غاية البيان ودارى لك هبة تسكنها قوله داري مبتدأ وقوله لك خبره واللام للتمليك وقوله هبة حال
من ضمير الخبر اي داري مالك لك حال كونه هبة لا اسعارا ولا كراء ويجوز ان يكون الخبر قوله هبة والظرف حال او
خبر بعد خبر تسكنها مشورة وتنبيه للقلب وتضعيف لسره وخاطره لا تمييز كما يقال هذا الطعام لك
تاكل وهذا الثوب لك تلبس في مسلك وتصح الهبة بنيتها ان نوى الهبة في حملتك على هذه الدابة قيد
بنيتها لان الحمل على الدابة ليس بصريح في الهبة بل يستعمل في العارية فيحتاج الى النية لانه قد يراد به الهبة يقال
حمل الامير فلانا على الفرس يراد به التمليك كذا في الدرر وان قال زيد لعمرو داري مبتدأ لك خبره هبة اي حال كونه هبة
او موهوبة سكنى اي من جهة السكنى وهو مصدر سكن الدار اذا اقام فيها واسم بمعنى الاسكان كالرقبى بمعنى الارقاب
فمعنى الكلام هنا داري لك هبة من حيث السكونة فيحتمل ان تكون الهبة متعلقة بعينها والاخر ان تكون
متعلقة بمنافعها فلما فسره بقوله سكنى قطع احتمال الاول وعين كون اللفظ عارية وكون الهبة راجعة الى المنافع
او قال داري لك سكنى هبة اي حال كونها هبة او موهوبة او قال داري لك نحلى وهو اسم النحلة بمعنى الاعطاء سكنى اي من
جهة السكنى يعني نحلت هذه الدار نحلة بطريق السكنى او قال دار لك سكنى اي بطريق السكنى حال كونه السكنى صدقة
او قال داري لك حال كونها صدقة عارية اي بطريق العارية او قال داري لك عارية اي بطريق العارية حال كونها
هبة فعارية جزاء ان فهذه العبارات عارية لانها تدل على العارية لا الهبة لان الاصل ان المتكلم اذا ذكر في اخر كلامه
ما يغير حكم اوله واول كلامه يحتمل هذا التغيير تغير به حكم اوله كما في الاستثناء والتعليق بالشرط ثم قوله داري لك ظاهره
لتمليك الرقبة ولكن يحتمل تمليك المنفعة كما اذا حلف لا يسكن دار فلان فانه يحنث بالاجارة والاعارة فثبت ان اللام
التمليك يحتمل تمليك المنفعة فكان اول كلامه محتملا لتمليك الرقبة وقوله سكنى محكم في تمليك المنفعة وانما خرج تغييره
الى اخر الكلام فتغير به حكم اوله فصار قاضيا على المحتمل فكانه قال لك سكنى داري فيكون عارية هكذا ذكره الكرماني وتصح
هبة مشاع لا يحتمل القسمة كالرحى والحمام والبيت الصغير والثوب الصغير ونحوهما مما لا يبقى منتفعا به بعده
من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة او لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا يعني ليس من شانه ان يقسم كعبد واحد ودابة

دابة واحدة لا تصح هبة ما يحتملها اي القسمة يعني يبقى منتفعا به بعد القسمة كما كان قبلها الا ان الخلفاء
الراشدين شرطوا القسمة لصحة الهبة فان وهب شقصا مشاعا عن ارض لم يجز ولا فرق في ذلك بين الشريك
وغيره كما في العناية فان قسم اي الواهب بعد ما وهب المشاع وسلم اي حصته الى الموهوب له صح اي الهبة ابتداء بل انتهاء ثم
لان التمام بالقبض والشيوع زال عند القبض كذا في الكفاية ويشترط كون الموهوب مقسوما وقت القبض لا وقت الهبة
حتى لو وهب نصف الدار شائعا ولم يسلم حتى وهب النصف الاخر وسلم الكل جاز كذا في شرح المجمع ولا تصح هبة دقيق
في بر اي حنطة ولا تصح ايضا هبة دهن في سمسم ولا تصح هبة سمن في لبن وان لو وصل اي الواهب بالطحن والاستخراج كل
واحد من الدهن والسمن وسلم كل واحد منها وفي الهداية ولو وهب دقيقا في حنطة او دهنا في سمسم فالهبة فاسدة فان
طحن وسلم لم يجز لان الموهوب معدوم وقت الهبة والمعدوم ليس بمحل للتمليك فلا بد فيه الى تجديد العقد وكذا اللبن في
الضرع والولد في البطن بخلاف المشاع لانه محل للملك وانما جازت الوصية لان الوصية بالمعدوم جائزة كذا في
العناية وهبة لبن مبتدأ خبره قوله الاتي كهبة المشاع يعني وهبة لبن كائن في ضرع وهبة صوف كائن على ظهر غنم
وهبة نخل والنخل بمعنى واحد وهو شجر التمر وهبة زرع في ارض دونها وهي قيد لهما وهبة ثمر في نخل وكذا
هبة كرم في ارض دونها وما اشبه ذلك كهبة المشاع يعني لا يجوز كل من هذه الاشياء لكن ان فصلت وقبضت كان
هبتها صحيحة اذ الموهوب كان موجودا وقت العقد كذا في مصنفك ولا تصح هذه الهبات كما لا تصح هبة المشاع لعدم
القبض واذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب بان حلب اللبن وجز الصوف وغيرهما وقبض صح لان المانع كان
اتصال الموهوب بما ليس بموهوب وقد زال ذلك المانع كذا في شرح الوقاية وهذا بخلاف ما لو وهب الحمل وسلمه
بعد الولادة حيث لا يجوز لانه في وجوده احتمالا كالمعدوم والدار التي فيها المتاع والجوالق الذي فيه الدقيق كالمشاع
حتى لو نزع وسلم صح كذا في العناية وهبة شيء هو اي ذلك الشيء الموهوب في يد الموهوب له وديعة او عارية او امانة
تتم الهبة بلا تجديد قبض يعني اذا كانت العين الموهوبة في يد الموهوب له وديعة او عارية او امانة ملكها بالهبة
٢ القبض في باب صح — والقبول بلا قبض جديد لان الهبة غير مضمونة فيعتبر فيه اصل القبض وهو الموجود هنا فناب عن قبض الهبة كذا
في العناية وهبة الاب لطفله هو يعم الذكر والانثى سواء كان في حياته ولا تتم اي تلك الهبة بالعقد ان كان الموهوب في
يد الاب يعني اذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لان الموهوب في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة
ولا فرق بين ما اذا كان في يد الاب او في يد مودعه لان يده كيده بخلاف ما اذا كان مرهونا او مغصوبا
او مبيعا بيعا فاسدا لانه في يد غيره او في ملك غيره والصدقة في هذا مثل الهبة كذا في الهداية او كان في يد مودعه
بتنقيح المدار سوى الا انه لا تتم هبة الاب لطفله ان كان الموهوب في يد غاصب او في يد مشتر بيعا فاسدا او في يد مرتهن
او قابل الهبة والصدقة في ذلك اي في القبض كالهبة والام كالاب في كون هبة ما في قبضها له تاما بالعقد وكون
قبضها في هبة الاجنبي له متمما لا مطلقا بل عند غيبة اي غيبة الاب غيبة منقطعة او عند موته اي الاب وعدم
وصيه اي الاب ان كان الطفل في عيالها اي الام وكذا الحال كالام في كون هبة ما في يده للطفل تاما بالعقد وكون قبضه
بما وهب الاجنبي له متمما عند غيبة ابيه او موته وعدم وصيه كل من يعول الطفل كالعم والاخ وهبة الاجنبي له اي للطفل
تتم الهبة بقبضه اي بقبض الطفل لو كان الطفل عاقلا لانه في النفع المحض ملحق بالبالغ وبقبض ابيه اي الطفل

اى الطفل والم يكن فى عياله لانه له ولاية التصرف فى ماله وقبض الهبة من التصرف فيه او تتم بقبض جده
الصحيح وهو اب الطفل او تتم بقبض وصى جدها اى وصى الاب والجد لانه قائم مقامهما لو وهب للصغير هبة تمت الهبة
بقبض وليه وهو الاب ثم الجد ولم يكن فى عياله بقبض وصى الاب والجد الصحيح ووصيه ولا يجوز قبض غيرهم مع وجود
منهم سواء كان الصغير فى عيال القابض ام لم يكن كذا فى شرح الوقاية او تتم بقبض امه اى ام الطفل ان كان الطفل فى
حجرها اى فى حجر الام او تتم بقبض اجنبى يربيه اى الطفل وهو معه لان من يعوله فيما تمحض منفعة لليتيم خلف عن وليه لان
بر انه اقوى بحفظه وتربيته كذا فى العناية او تتم بقبض زوج الطفلة الصغيرة لها متعلق بالقبض اى الطفلة
ولو وصلية اى لو كان قبضه مع حضرة الاب بعد الزفاف يعنى اذا وهب شيء للصغيرة يتم بقبض زوجها بعد
الزفاف وان كان الولاية عليها للاب دون الزوج لتفويض الاب امورها اليه دلالة ولكن اذا قبض الاب صح لقيام
ولايته ويملك الزوج مع حضرة الاب بخلاف الام ومن يعولها غيرهما فانهم لا يملكونه الا بعد موت الاب او
غيبته غيبة منقطعة فى الصحيح لانه انما يصح قبضهم عليه للضرورة ولا ضرورة عند حضور من له ولاية عليه كذا فى شرح
الوقاية لا قبله اى قبل الزفاف وانما اشترط الزفاف لان الاب قد فوض امورها الى الزوج حيث بعثها اليه و
هى صغيرة واقامه مقام نفسه فى حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من حفظ المال كذا فى شرح جلبى وصح هبة اثنين
دار الواحد لانهما سلماها جملة وهو قد قبضها جملة بنا على تسليمهما فلا يدخل فيه الشيوع لا عكسه يعنى لو
وهب واحد من اثنين دارا لا يصح عند ابى حنيفة بان يقول وهبت لكما هذه الدار بينهما او بينهما بان قال لهذا نصفها
ولهذا النصف كذا فى المصفى خلافا لهما فان عندهما يصح لان هذه هبة الجملة منهما اذ التمليك واحد فلا يتحقق الشيوع
كما رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد ولهذا لو كانت فيما لا يقسم فقبل احدهما صح ولان
الملك يثبت لكل واحد منهما فى النصف فيكون التمليك كذلك لانه حكمه وعلى هذا الاعتبار يتحقق الشيوع بخلاف
الرهن لان حكمه الحبس ويثبت لكل واحد منهما كملا ولهذا لو قضى دين احدهما لا يسترد شيئا من الرهن كذا فى الهداية
وصح تصدق عشرة على فقيرين وصح ايضا هبتها اى العشرة لهما اى الفقيرين لان الهبة للفقير صدقة و
الصدقة يبتغى بها وجه الله تعالى وهو واحد والفقير نائب منه ولا تصح من الهبة والصدقة لغنيين لان
التصدق على الغنى هبة والهبة لا تصح للشيوع هذا عند الامام خلافا لهما فان عندهما يجوز فى الغنيين ايضا المراد فى
هبة دار لاثنين فرق بين الصدقة والهبة فى الجامع الصغير حيث قال اذا تصدق على المحتاجين بعشرة
دراهم او وهبها لهما جاز ولو تصدق بها على غنيين او وهبها لهما لم يجز وقالا يجوز للغنيين ايضا وسوى بينهما فى
الاصل حيث قال عقيب ذكر الهبة وكذلك الصدقة لان كل واحد منهما لا يتحقق الا بالقبض والشيوع يمنع القبض
التام اذا فرق بينهما فكان فى المسئلة روايتان كذا فى العناية **باب** الرجوع فيها اى فى الهبة صح الرجوع فيها
كلا او بعضا اى فى كل الموهوب وهو ظاهر او فى بعضه كما اذا وهب دارين فرجع فى نصفها صح فلا تبطل الهبة فى
الباقى كذا فى التاتارخانية ويكره ويمنع منه اى الرجوع فى الهبة الصحيحة وانما قيد بها لان فى الهبة الفاسدة
لا يمنع احد السبع المذكورة منه كما فى العمادى حروف دمع خزقه ماخوذ مما قبله مانع عن الرجوع فى
الهبة يا صاحبى حروف دمع خزقه فالدال الزيادة المتصلة كالبناء والغرس والسمن وكل ما يورث زيادة

[illegible]

اما الكراهية فلازمة لقوله عليه السلام العائد فى هبته كالعائد فى قيئه وهذا الاستقباح هدايه
وهذا التشبيه فى معنى الاستقباح لا فى حرمة الرجوع كما زعم الشافعى

صح الرجوع فيها بعد القبض اما ما قبله فلم تتم الهبة مع انتفاء مانعه الآتى وان كره الرجوع تحريما
وقيل تنزيها نهايه در المختار

زيادة فى قيمة الموهوب كالحسن والجمال اما لو زاد الموهوب فى نفسه لكن لا يورث زيادة فى قيمته بل يورث نقصانا
فانه غير مانع للرجوع كذا فى الذخيرة لا الا يمنع الزيادة المنفصلة بان كانت الهبة امة فولدت عند الموهوب له
من زوج او فجور فللواهب ان يرجع فيها دون الولد لان الرجوع فى الاصل دون الزيادة ممكن كذا فى الكافى والميم موت
العاقدين اما اذا مات الموهوب له فلان الملك قد انتقل الى ورثة الموهوب له واما اذا مات الواهب فلان النص لم
يوجب حق الرجوع فى الهبة الا للواهب والوارث ليس بواهب كذا فى الدرر والعين العوض المضاف اليها اى الى الهبة اذا
قبض العوض نحو خذ هذا عوضا عن هبتك او قال خذ هذا بدلا عنها او عن هبتك او ما اخذ هذا فى مقابلتها اى
مقابلة الهبة او نحوها فقبض الواهب العوض سقط حق الرجوع لان الرجوع كان لدفع ضرر الخسارة من زوال الملك الخالى
عن المقصود وقد علم ذلك بوصول العوض اليه كذا فى شرح الوقاية ولو للوصل كان العوض المضاف من اجنبى يعنى
لو عوضه اجنبى عن الموهوب له متبرعا فقبض الواهب العوض بطل حق الرجوع سواء كان العوض من الموهوب له او الاجنبى
بامر الموهوب له او لا لان العوض سلم له فلم يبق حق الرجوع وفى المحيط لا يرجع المعوض الاجنبى على الموهوب له وان كان
تعويضه بامره لانه امر بما هو متبرع فى نفسه لا يوجب الضمان الا اذا قال عوض عنى على انى ضامن انتهى بخلاف ما اذا امره
المديون بقضاء الدين فانه اذا امره يرجع ما يؤديه عنه ولا بد فى التفويض ان يأتى بلفظ يعلم الواهب انه يعطيه جزاء
صنيعه حتى لو وهب للواهب شيئا ولم يقل هذا عوض هبتك او ما شاكله فللواهب ان يرجع فى هبته وكان فعله هبة مبتدأة
فلكل واحد منهما ان يرجع وهذا معنى قوله فلو لم يضف المعوض عائدا كان او اجنبيا يعنى لم يذكر انه عوض عنها فلكل
من الواهب والمعوض ان يرجع فيما وهب لانه كان هبة مبتدأة كما ذكرنا والخاء الخروج عن ملك الموهوب له بالبيع
او الهبة او الصدقة والاعتاق ونحوها يعنى خروج الهبة عن ملك الموهوب له يمنع رجوع الواهب فيها لانه تصرف كان
بتسليط من الواهب فلا يملك ابطاله وكذا يمنع تدبيره عن الرجوع لان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وفى
المحيط لو باع الموهوب له الموهوب ثم اشترى رده المشترى بعيب ليس للواهب ان يرجع ولو وهبه من اخر ثم رجع فله ان
يرجع كذا فى شرح الوقاية والزاء الزوجية يعنى تمنع من الرجوع الزوجية وقت الهبة معناه ان الزوجية انما تكون
مانعة من الرجوع اذا كانت قائمة وقت الهبة فان وهب لها ثم تزوجها فله ان يرجع فيها وان وهبت ثم طلقها فليس له
حق الرجوع عنها والى هذا اشار بقوله فله ان للواهب الرجوع لو وهب لامرأة شيئا ثم نكحها لانها كانت اجنبية وقت
الهبة فعلم ان مقصوده العوض ولم يتصل ذلك فله ان يرجع فيها لا ان لا يرجع فيما لو وهب امرأته شيئا ثم ابانها لانها
لما كانت فى حق قيام الزوجية علم ان مقصوده لم يكن العوض وكذا الحكم اذا وهبت المرأة لزوجها ثم طلقها واذا
وهبت رجلا اجنبيا ثم تزوجها فلها الرجوع وانما جعل الزوجية مانعا اذ هى بمنزلة القرابة ولان بينهما وصلة تجب
على كل واحد منهما محافظة تلك الوصلة فالهبة اذن محافظة على تلك الوصلة كالهبة للقريب فلا يثبت حق الرجوع
ههنا اصلا كذا ذكره مصنفك والقاف القرابة اى قرابة المحرمية فلا رجوع فيما لو وهب لذى رحم محرم لقوله عم اذا كانت
الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها ولئلا يفضى الى القطيعة ان وهب هبة لذى رحم محرم فليس للواهب الرجوع اذ
المقصود صلة الرحم وقد حصل والهاء هلاك الموهوب ان تلف عينه او شاة بذبحه مع بقاء الملكية يعنى
لو وهب الموهوب فى يد الموهوب له يمنع الرجوع بعد الهلاك فلو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف كذا

في الدرر والبث يقول والقول لمنكره أي في الهلاك قول الموهوب له بلا يمين كما في الكافي والقول في الزيادة
قول الواهب لأن الموهوب له يدعي بطلان حق الرجوع والواهب ينكره فيكون القول قوله كما في شرح المجمع ولو عوض أي
الموهوب فاستحق نصف الهبة أي الموهوب رجع أي المعوض بنصف العوض يعني إذا استحق نصف الهبة رجع
بنصف العوض اعتبارا للجزء بالكل لأنه إذا استحق الموهوب يرجع بالعوض لأنه لم يبق في مقابلته شيء فله
أن يرجع العوض كذا في شرح الوقاية وإن استحق نصف العوض لا يرجع الواهب بشيء حتى يرد ما بقي أي العوض
لأن المستحق خرج من أن يكون عوضا وصار كأن لم يكن وما بقي لا يصلح عوضا عن الكل ابتداء ولو عوضه ابتداء
بهذا النصف لم يرجع بشيء من الهبة فكذا هنا كما في شرح الوقاية وذكر في العناية أنه لا يرجع الواهب على
الموهوب له فيما إذا استحق نصف العوض حتى يرد ما بقي من العوض لأن العوض ليس ببدل عنه حقيقة بل إنما أعطاه
ليسقط حقه في الرجوع وما بقي يصلح لإسقاط الرجوع إلا أنه لم يرض بسقوط حقه إلا بسلامة كل العوض فإذا
لم يسلم كان له الخيار إن شاء رضي بما بقي من العوض وإن شاء رد الباقي عليه ورجع في الهبة انتهى وإن استحق الكل
رجع بالكل فيهما أي في مسألتي استحقاق العوض والهبة ولو عوض عن نصفها أي الهبة فله أي للواهب أن يرجع بما لم
يعوض إشارة إلى ما ذكره محمد رحمه الله في الجامع الصغير بهذه العبارة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل وهب
لرجل دارا وقبضها الموهوب له فعوضه من نصفها عبدا فقبضه فأراد الواهب أن يرجع في نصف الدار الذي لم
يعوض منه فإن له أن يرجع في ذلك كذا في مستخلص ولو خرج نصفها أي نصف الهبة عن ملكه أي الموهوب له فللواهب أن
يرجع بما لم يخرج أي عن ملكه كما لو باع الموهوب له نصف الهبة فللواهب أن يرجع في النصف الباقي ولا يصح الرجوع في الهبة
إلا بتراض من الواهب والموهوب له أو بحكم قاض بالرجوع انتقال إلى مسألة أخرى وهي بيان كيفية الرجوع عن الهبة وبيانها
أنه لا يصح إلا بتراض أو بحكم القاضي لأن أصل الرجوع في الهبة مختلف فيه بين العلماء عندنا يجوز الرجوع وعند الشافعي
لا يجوز فبقي أصل الرجوع ضعيفا لأنه ثبت بخلاف القياس لكونه تصرفا في ملك الغير وفي حصول المقصود وعدمه خفاء فلا
بد من الفصل بالرضا أو بالقضاء كما في الهداية فلو أعتق الموهوب له أي الموهوب إذا كان عبدا أو باع بعد الرجوع و
المرافعة إلى الحاكم قبل القضاء وقبل التسليم بالرضا نفذ إعتاقه وكذا بيعه لأن ملكيته باقية ولو منعه أي الموهوب له
عن الواهب بعد الرجوع قبل القضاء فهلك الموهوب لم يضمن لقيام ملكه فيه وكذا إذا هلك في يده بعد القضاء لأن
أول القبض غير مضمون وهذا دوام عليه إلا أن يمنعه بعد طلبه لأنه تعدى كذا في الهداية والرجوع مع أحدهما أي
التراضي والقضاء فسخ لعقد الهبة من الأصل وإعادة لملكه القديم لأن عقد الهبة انعقد موجبا حق الفسخ للواهب وهو
بالفسخ يكون مستوفيا حقا ثابتا له بالعقد لأن العقد وقع غير لازم فإذا رفع رجع إليه عين ملكه كالعارية فيكون فسخا
كذا في العناية لا هبة من الموهوب له للواهب فلا يشترط قبضه أي الواهب الموهوب من الموهوب له لأن القبض إنما يعتبر
في انتقال الملك لا في عود الملك القديم وصح الرجوع في المشاع القابل للقسمة بأن وهب عينا لرجلين ثم رجع في
نصيب أحدهما كذا في شرح الوقاية وإن تلف الموهوب في يد الموهوب له فاستحق الموهوب فضمن أي الموهوب له
لا يرجع الموهوب له على واهبه بشيء لأن الهبة عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وهو غير عامل له والغرور في ضمن
عقد المعاوضة سبب الرجوع لا في غيره كذا في الهداية والهبة بشرط العوض هبة ابتداء هذا إذا ذكره بكلمة على أن

بأن يقول وهبت هذا العبد لك على أن تعوضني هذا الثوب وأما إذا ذكره بحرف الباء بأن يقول
وهبت لك هذا الثوب بعبدك هذا أو بألف درهم وقبله الآخر يكون بيعا ابتداء بالإجماع كما في الدرر
فشرط القبض في العوضين يعني إذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في العوضين كما في الهداية ومنعها
أي الهبة الشيوع في أحدهما أي العوضين بطريق التعقيب بيع انتهاء حتى لو تقابضا صح العقد وصار في
حكم البيع فتثبت الشفعة وخيار العيب وخيار الشرط وخيار الرؤية في كل منهما أي العوضين هذا عندنا
وعند زفر فهي الهبة بيع ابتداء وانتهاء لأن الاعتبار للمعاني لا للألفاظ قلنا الهبة تشتمل على
المعنيين فنجمع بينهما ما أمكن رجل قال لامرأته هبي لي مهرك وأنا أعطيك فرسا فقالت المرأة وهبت
لك والزوج لم يعط ما سمى لها حتى ماتت فالهبة باطلة والمهر على حاله كما في صغير مشتمل الأحكام ولو أكره
على الهبة فوهب لا يصح كما في تفصيل إذا قالت وهبت مهري لك على أن تهبني كذا فلم يهبه فالمختار أن
المهر باق كما في شرح الوقاية **فصل** في مسائل شتى ناسب تعقيب كتاب الهبة بها لتتم فوائدها وظهور
تناسبها ومن وهب أمة إلا حملها أي الأمة يعني ما في بطنها أو وهب الأمة على أن يردها أي الموهوب له تلك الأمة
عليه أي على الواهب أو وهبها على أن يعتقها أي الموهوب له تلك الأمة أو وهبها على أن يستولدها أي الموهوب له الأمة
يعني على شرط أن يجعلها أم ولد صحت الهبة في جميع الصور لأن الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع
والإجارة والرهن لأنها تبطل بها كذا في الهداية وبطل الاستثناء أي استثناء الحمل لأن الاستثناء لا يعمل
إلا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الحمل لكونه وصفا كذا في الهداية وبطل الشرط أيضا لأنه يقتضي
الهبة ثبوت الملك مطلقا غير موقت فإذا شرط عليه الرد أو الإعتاق أو الاستيلاد أو ما أشبه ذلك كان
منافيا للعقد فكان الشرط باطلا كما في مستخلص وكذا أي كالمذكور في صحة الهبة وبطلان الشرط لو وهب
دارا على أن يرد الموهوب له عليه أي على الواهب بعضها أي بعض الدار أو يعوضه أي الموهوب له الواهب بعضا
منها أي من تلك الدار الموهوبة ولا يتوهم التكرار في قوله على أن يرد عليه شيئا منها ويعوضه شيئا منها لأن
الرد عليه لا يستلزم كون المردود عوضا ولو دبر الحمل أي الولد ثم وهبها أي الأمة الحامل فالهبة باطلة يعني لو دبر
ما في بطن الأمة ثم وهب الأمة لم يجز لأن الحمل بقي على ملكه فلم يكن شبيه الاستثناء ولا يمكن تنفيذ الهبة
فيه لمكان التدبير فبقي هبة المشاع أو هبة شيء هو مشغول بملك المالك كذا في الهداية بخلاف ما لو أعتقه
أي عتق الحمل ثم وهبها أي الأمة حيث يصح الهبة في الأم لأن الحمل لم يبق على ملكه فلم يكن الموهوب مشغولا بملك الواهب
والحاصل أن الفرق أن الإعتاق مزيل للملك والتدبير للولد فأمكن تسليمها غير مشغولة بحق الواهب فصحت الهبة
بخلاف التدبير لأنه لا يزيل الملك والتدبير للولد وهو في يده فيمتنع تمام التسليم فلم تصح الهبة كذا في شرح الوقاية
ومن قال لمديونه إذا جاء غد فالدين الذي عليك لك أو قال أنت بريء منه أي من الدين أو قال له إن أديت إلي
نصفه فالباقي منه لك أو قال إن أديت إلي نصفه فأنت بريء منه أي من الباقي فهو أي الإبراء باطل لأن الإبراء
تمليك من وجه إسقاط من وجه وهبة الدين ممن عليه الدين إبراء وهذا لأن الدين مال من وجه ومن هذا الوجه
كان تمليكا ووصف من وجه ومن هذا الوجه كان إسقاطا كما في الهداية وهذا لأن الدين باعتبار النظر

الى المال حتى وجبت فيه الزكوة ووصف بالنظر الى الحال حتى لا يحنث لو حلف انه لا مال له وبهذا
يرتد بالرد وهو اية التمليك ولم يلزم القبول وهو امارة الاسقاط والتعليق بالشرط مشروع في
الاسقاطات المحضة دون ما فيه معنى التمليك كذا في العناية والعمرى جائزة يكون للمعمر بفتح الميم الموهوب
له حال حيوته اى المعمر وكذا الورثة لورثته اى المعمر بعد موته وهى العمرى ان يجعل داره مثلا له اى للمعمر بفتح الميم
مدة عمره اى المعمر فاذا مات المعمر ردت اى الدار اليه اى الى المعمر بكسر الميم فيصح التمليك ويبطل الشرط لانه ينبغي
اجازة العمرى وابطل شرطها والرقبى باطلة عند الامام ومحمد بقرينة قوله وعند ابي يوسف الرقبى يصح كالعمرى
هى اى الرقبى ان يقول ان مت قبلك فلك ذلك الشيء وان مت قبلى فلى ذلك الشيء ماخوذ من المراقبة كان كل
واحد منهما يترقب موت صاحبه وينتظره انما جازت لان قوله دارى لك هبة وتمليك في الحال كالعمرى
فيبطل اشتراط استردادها وابطلاها لان معناها تمليك مضاف وتعليق للملك بخطر فاتت فيكون الدار عارية
عندهما والموهوب له ماذونا في الانتفاع بها بخلاف العمرى فانها تمليك في الحال والتعليق بعدها لا ينقضها
كذا في شرح المجمع فان قبضها الظاهر تذكير الضمير على تغيير كانت عارية في يده على قولهما واما على قول ابي يوسف
كانت هبة والصدقة اى صدقة شيء كالهبة لا تصح اى الصدقة بدون القبض يعنى صدقة المتصدق كهبة
الواهب لا تصح الا بقبضه فالقبض شرط في الصدقة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لا تجوز الصدقة
الا مقبوضة ولا تصح ايضا في مشاع يقسم اذ التصدق بنصف دار لا تصح اذ القبض لما كان شرطا كان الشيوع
فيما يقسم منافيا لذلك اذ لا يمكن القبض مع الشيوع كذا في مصنفك ولكن لا رجوع فيها اى في الصدقة لان المقصود
منها الثواب دون العوض ولو وصلية ان لو كانت الصدقة لغنى يعنى لا رجوع في الصدقة على الغنى لانه
يراد به الثواب اذ قد يكون لمالك النصاب عيال كثير والناس يتصدقون عليه لنيل الثواب كما في شرح المجمع ولا
رجوع في الهبة لفقير لان الهبة له صدقة معنى فاعتبر المعنى اذ المقصود منها الثواب ولو قال جميع ما
لى او ما املكه لفلان فهو هبة لانه ملكه لا يصح بغيره الا في تمليكه فيحتاج في صحته الى القبض وفي النوازل لو قال
جميع ما في منزلى لفلان وله دواب وغلمان في الرستاق ان كانوا يذهبون في النهار ويأوون بالليل الى
المنزل يدخلون في اقراره كذا في شرح المجمع وان قال ما ينسب الى او ما يعرف بي يعنى لو قال ما هو منسوب الى او يعرف
بانه لى فهو لفلان فالاقرار لانه لا يفهم منه التمليك وانما المفهوم منه انه ملك لفلان ولكنه منسوب اليه فيكون
اقرارا كما في شرح المجمع **فروع** وفى الخلاصة رجل اتخذ وليمة للختان فاهدى الناس هدايا ووضعوا بين يدي الولد
ان كانت الهدية يصلح للصبى مثل ثياب الصبيان او شيء يستعمله الصبيان فالهدية للصبي وان كانت غير ذلك
كالدراهم والدنانير والحيوان ومتاع البيت ينظر الى المهدى ان كان من اقرباء الاب او معارفه فهو للاب
وان كان من اقرباء الام او معارفها فهو للام سواء كان المهدى يقول عند الهدية هذا للصبي او لم يقل وكذا لو
اتخذ الوليمة لزفاف بنته الى بيت زوجها فاهدى اقرباء الزوج والمرأة وهذا اذا لم يقل المهدى اهديت
للاب والام وتعذر الرجوع الى قوله اما اذا قال شيئا فالقول قوله انتهى وهب لرجل شاة فقبضها ثم ضحى بها
او كانت عليه ان تصدق بهذه الشاة فاراد الواهب الرجوع قال ابو يوسف الرجوع يسقط لانها خرجت من

من ملكه الى الله تعالى بتعينها للقربة فصار كما لو تصدق به وسلمها وقالا لا يسقط الرجوع لانها لم تخرج
من ملكه بالتعيين فيصح رجوعه كما في النصاب الموهوب اذا وجبت فيه الزكوة بخلاف ما لو سلمها لانه خرج
عن ملكه فاذا رجع الواهب لا ضمان على الموهوب له لان الاستحقاق بمنزلة الهلاك كما في نصاب الزكوة كذا
في شرح المجمع **كتاب الاجارة** قدم الهبة على الاجارة اذ هي افضل واقوى منها اما كونها اقوى فظاهر اذ العين
اقوى من النفع فتمليكها اقوى من تمليكه واما كونها افضل فلانه تبرع والنفع الى الغير بلا عوض والاجارة
ايضا وان كانت ايضا للنفع الى الغير الا انه بعوض وتقديم الافضل والاقوى اولى كما في مصنفك ولما
فرغ عن مباحث تمليك العين بلا عوض شرع في مباحث تمليك المنفعة بعوض فقال هي اى الاجارة في اللغة فعالة
من اجر يأجر من باب طلب يطلب وضرب يضرب فهو آجر وذلك مأجور اسم للاجرة وهي ما اعطى من كراء الاجير وقد
اجره اذا اعطاه اجرته والاجرة ما يستحق على عمل الخير وفي الشريعة بيع منفعة مقصودة معلومة بعوض معلوم
جنسا وقدرا دين مثلى كالنقود والمكيل والموزون او عين قيمى كالثياب والعبيد وغيرهما مما لا يصلح ثمنا
في البيع حتى لا يجوز البدل الآخر عينا وفيما نحن فيه كذلك فان الجانب الآخر منفعة قيد بمنفعة لانه
لو استأجر شاة مدة معلومة ليحلب لبنها لا يجوز لان اللبن عين لا منفعة بخلاف استيجار الظئر لان
المستحق ثمة فعل الحضانة واللبن آلة كذا في المحيط وقيدنا المنفعة بالمقصودة لانه لو استأجر دابة
ليظن الناس انها له او نحلا ليسقط لو زنه عليها لا يجوز لان تلك المنافع غير مقصودة منهما وفي الخلاصة لو استأجر
رطبة ثم استأجر الارض لابقائها لا يجوز ولو اشتراها باصلها ثم استأجر الارض لاجلها يجوز كذا في شرح المجمع وقيد
بمعلومة لان جهالتها تفضى الى المنازعة كجهالة المبيع وفي المحيط لو استأجر خياطا ليخيط له ثوبا ولم يعين
الثوب لا يجوز لكون محل العمل مجهولا كذا في شرح المجمع وما صلح ثمنا في البيع صلح اجرة في الاجارة لان الاجارة
ثمن المنفعة فيعتبر بثمن المبيع فالمكيل والموزون والمذروع والمعدود المتقارب يصلح اجرة على الوجه الذي
يصلح ثمنا والحيوان يصلح ان كان عينا وان كان دينا فلا لانه لا يثبت في الذمة والمنفعة يصلح اجرة الاجارة
اذا اختلف جنسهما ولا يصلح ثمنا في البيع لان الثمن يملك بنفس العقد والمنفعة معدومة لا يمكن تمليكها بنفس العقد
كذا في الاختيار وتفسد الاجارة بالشروط الفاسدة ويثبت فيها اى في الاجارة خيار الشرط وخيار الرؤية
وخيار العيب وتقال اى الاجارة وتفسخ الاجارة كما في البيع والمنفعة تعلم تارة ببيان المدة اى بذكر المدة كالسكنى
الدار والزراعة اى زراعة الارض فتصح الاجارة مدة معلومة لان المدة اذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوما
اذا كانت المنفعة لا تتفاوت كذا في الهداية اى مدة كانت فيه اشارة الى انه يجوز طالت المدة او قصرت لكونها معلومة
ولتحقق الحاجة اليها ولكن في الوقف يتبع شرط الواقف فان لم يشترط اختار ابو جعفر شرط الوقف في جواز المدة
فالمختار على ان لا يزاد في الارض على ثلث سنين خوفا من دعوى المستأجر انه ملكه اذا كانت المدة طويلة وذكر بعضهم
الحيلة في جواز الزيادة على ثلث سنين ان يعقد عقودا كل عقد على سنة ويكتب في الكتاب ان فلان بن فلان
استأجر الوقف كذا وكذا سنة بكذا وكذا عقدا في كل عقد سنة وذكر صدر الاسلام ان الحيلة فيه ان يرفع الى الحاكم حتى
يجيزه كذا في الزيلعي وان لا يزاد في غيرها اى في غير الارض على سنة ومنه يعلم عدم جواز الاجارة الطويلة على ما هو عليه

القفيز والمعقود مختلف وفي المحيط السرخسي اذا اجر الوقف اكثر من سنة ان كان الواقف شرط في صك الوقف
لا يؤاجر اكثر من سنة لا يجوز وان لم يشترط شيئا يجوز مقدار سنة الى ثلاث سنين كذا افتى الفقيه ابو الليث
وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير في الضياع يجوز قدر ثلاث سنين وفي غير الضياع لا يجوز اكثر من سنة وقال
القاضي الامام علي السعدي لا ينبغي ان يفعل ولو فعل صحت الاجارة انتهى وتارة تعلم المنفعة بذكر العمل كصبغ
الثوب وخياطة الثوب وحمل قدر معلوم على الدابة مسافة معلومة يعني المنافع تعلم بالتسمية كصبغ
الثوب وخياطته واجارة الدابة لحمل شيء معلوم او لركوبها مسافة معلومة لانه اذا بين الثوب ولون الصبغ و
قدره وجنس الخياطة وقدر المحمول وجنسه والمسافة صارت المنافع معلومة كذا في الاختيار وتارة تعلم المنفعة
بالاشارة كنقل هذا الطعام مثلا الى موضع كذا لانه اذا اراه ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة
معلومة فيصح العقد كذا في الهداية والاجرة لا تستحق بالعقد لان نفس العقد سواء كانت عينا او دينا لان
عقد معاوضة فيقتضي المساواة بينهما وذلك بتقابل البدلين في الملك والتسليم واحد البدلين وهو المنفعة
لم يصر مملوكة بنفس العقد لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم فكذا في البدل الآخر فلو ملك الاجرة بملكها بغير بدل وهو خلاف
قضية المعاوضة كذا في العناية بل بالتعجيل اي بل تجب الاجرة بتعجيل المستاجر الاجرة بان يعطي قبل حلول الاجل
فانه يكون هو الواجب بالعقد حتى لا يكون له حق الاسترداد او بشرطه اي شرط التعجيل لانه اذا عجلها او شرط التعجيل
فقد التزمه بنفسه وابطل المساواة التي اقتضاها العقد فصح الا ان تكون الاجارة مضافة الى وقت فشرط
تعجيل الاجرة فانه ح يكون الشرط باطلا ولا يلزمه للحال شيء كذا في العناية او باستيفاء المعقود عليه فان الاجرة
تجب ح ايضا او التمكن منه اي من الاستيفاء وفرع عليه بقوله فيجب الاجر لو قبض المستاجر بالاجارة الصحيحة
دارا ولو بالتخلية وقبض المفتاح ولم يسكنها حتى مضت المدة لوجود التمكن من الاستيفاء قال الاسبيجابي اذا استاجر
دارا ليسكنها فسلم الموجر المفتاح اليه ومضت المدة فانه تجب عليه الاجرة سكن الدار او لم يسكن الا اذا منعه مانع
من السلطان او غيره فاخرجه ولم يمكن دفعه عنها فانه لا يجب الاجر عليه اذن انتهى كذا ذكره مصنفك ولكن تسقط
الاجرة بالغصب اي بغصب العين المستاجرة من يد المستاجر بقدر فوت التمكن من الاستيفاء ان كلا فكلا وان بعضا
فبعض يعني اذا سلم الدار الى المستاجر ثم جاء غاصب واخذها من يده ظلما او علوا سقطت الاجرة لان تسليم المحل انما
اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم فسقطت الاجرة ثم الغصب ان ورد في اول
المدة انفسخ عقد الاجارة وسقطت الاجرة اذ الغصب قد تحقق في جميع المدة وان ورد في بعض المدة سقطت الاجرة
بقدر ذلك كذا في مصنفك وان استاجر دارا او ارضا مدة معلومة ومكانا معلوما صح لرب الدار والارض
طلب الاجرة لكل يوم ولرب الدابة طلب الاجرة لكل مرحلة وبه يفتى لان كل مرحلة مقصود بنفسه وكان
ابو حنيفة يقول اولا لا يجب الاجر الا بعد تمام المدة والانقطاع ثم رجع عنه الى ذلك قوله المرحلة بالفتح المنزل
وللقصار والخياط طلب الاجرة بعد الفراغ من عمله لا قبله لان العمل في البعض غير نافع فلا يجب به الاجر وان عمله
عمله في بيت المستاجر يعني اذا عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجرة قبل الفراغ ايضا كذا في الهداية وهذا احتراز
عما ذكر بعضهم من انه اذا خاط البعض في بيت المستاجر يجب الاجرة بحسابه حتى اذا سرق الثوب بعد ما خاط

ما خاط بعضه يستحق الاجرة بحسابه واستشهد على ذلك بانه لو استاجر انسانا ليبني له حائطا فبنى
بعضه ثم انهدم فله اجر ما بنى فهذا يدل على انه يستحق الاجر ببعض العمل في الكل الا انه يشترط فيه التسليم الى
المستاجر ففي سكنى الدار وقطع المسافة صار مسلما اليه بمجرد تسليم الدار وقطع المسافة وفي الخياطة و
نحوها لا يكون مسلما اليه الا اذا سلم الى صاحبه حقيقة ففي خياطته في منزل المستاجر يحصل التسليم بمجرد
الفعل اذ هو في منزله فلا يحتاج فيه الى التسليم الحقيقي فيجب الاجر بقدر العمل ولهذا اذا فرغ في منزله يجب الاجر
بغير تسليم والاول هو المعتمد كذا في العناية وصح للخباز طلب الاجر بعد اخراج الخبز من التنور ان استاجر خبازا
ليخبز له في بيته قفيزا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز من التنور لان تمام العمل بالاخراج فان احترق
الخبز قبل الاخراج سقط الاجر لهلاكه قبل التسليم وان احترق الخبز بعده اي بعد الاخراج من التنور بغير فعله
فلا تسقط الاجرة ان كان يخبز في بيت المستاجر لانه بمجرد الاخراج صار مسلما اليه اذ المنزل في يده فيستحق الاجر
بوضعه فيه واما ان كان يخبز في دكانه فيسقط ولا ضمان على الخباز في صورة الاحتراق بعد الاخراج لانه لم
يوجد منه الجناية وهذا عند الامام وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد ان شاء المستاجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر
وان شاء ضمنه الخبز وله الاجر قال في الوقاية فان احترق بعد ما اخرج فله الاجر وقبله لا ولا غرم فيهما وقال صدر الشريعة
اي في الاحتراق قبل الاخراج وبعد الاخراج اقول فيه بحث اما اولا فلانه مخالف لما في شروح الهداية ان فيما قبل
الاخراج غرما حتى قال في غاية البيان انما قيد بعدم الضمان في صورة الاحتراق بعد الاخراج من التنور لانه اذا احترق
قبل الاخراج فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا واما ثانيا فلانه مخالف للقاعدة المقررة الآتي ذكرها ان
الاجير المشترك يضمن ما تلف من عمله كذا في الدرر وفي التبيين ولا يجب عليه الضمان عند ابي ح لان المتاع عنده في يد الاجير
المشترك امانة وعندهما يجب الضمان لانه مضمون ثم اذا صار ضامنا فالمالك ان شاء ضمنه دقيقا مثل دقيقه
ولا اجر له وان شاء ضمن قيمة الخبز واعطاه الاجر ولا يجب على المالك ضمان الحطب والملح لان ذلك صار مستهلكا قبل
وجوب الضمان كان رمادا انتهى وصح للطباخ للوليمة طلب الاجر بعد الغرف بفتح الغين اي بعد اخراج المرقة من
القدر الى القصاع يعني اذا استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة وهي طعام العرس فالغرف عليه اي وضع
الطعام في القصاع قيد بالوليمة لانه اذا استاجر ليطبخ قدرا خاصا فاخرج المرقة من القدر ليس عليه كذا في شرح الوقاية
وصح لضارب اللبن وهو بكسر اللام وفتحها وسكون الباء الموحدة التحتانية فيهما جمع لبنة على وزن كلمة
وهي ما يتخذ من طين ويبنى بها كذا في المغرب طلب الاجر بعد اقامة اللبن عند الامام وقالا بعد تشريجه اي اللبن
وهو بالشين المعجمة والجيم وضع بعضه على بعض يعني لو استاجر انسانا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه
اي اذا جعله قائما منصوبا اذ هو ما دام على الارض فهو طين لا لبن وعندهما لا يستحقها حتى يشرجه اي
ضم بعضه الى بعض لان التشريج من تمام عمله اذ لا يؤمن التلف قبله فصار كالاخراج من التنور ولابي ح ان العمل قد تم
بالاقامة والتشريج عمل زائد كالنقل الا ترى انه ينتفع به قبل التشريج بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة
لانه طين منتشر وبخلاف الخبز لانه غير منتفع به قبل الاخراج كذا في الهداية وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا افسده
المطر ونحوه بعد اقامته فعنده يجب وعندهما لا يجب اذا هلك قبل التشريج هذا اذا ضرب في ارض المستاجر لانه

بعد ما سلمه اليه بالاقامة او بالتسريح وان تلف الماجر فارض نفسه لا يحتج حتى يسلمه وذلك بالعد بعد الاقامة
عنده وعندهما بالعد بعد التسريح كذا في العناية ومن لعمله اثر في العين كصباغ وقصار يقصر بالنشا ويبيض
فله ان يحبس العين للاجر حتى يستوفيه لان المعقود عليه في الحقيقة وان كان هو العمل ولكنه من حيث الاعتبار
وصف احدثه وهو قائم في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل ولا يمكن من حبسه الا بحبس العين كذا في العناية قوله
يقصر اي يفعل القصارة بالنشا يتعلق بالقصار على ان الرجل القصار يقصر بخفيف النشا ويستعمل في
صيانة العنتهما ظرفا ان النشا نشا والنشا نسج والبيض نسج البا معروف وهو ما يحصل الدجاج فان
حبسها اي العين للاجر فضاعت اي العين في يده بلا صنعه فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة لانه لم يوجد منه التعدي بالحبس فبقي امانة
في يده كما كانت قبل الحبس ولا اجر له لانه هلك المعقود عليه قبل التسليم وهلاكه قبله يوجب سقوط البدل كذا في العناية
وقالا اي ابو يوسف ومحمد العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده لكنه بالخيار ان شاء المالك ضمنه قيمته مصنوعا
وله الاجر اذ المبيع صار مسلما اليه تقديرا لوصول بدله اليه وان شاء ضمنه قيمته غير مصنوع ولا اجر له لانه لم يصر العمل
مسلما اليه فلا يستحق الاجر ومن لا اثر لعمله فيها اي في العين كحمال بالحاء من الحمل وبالجيم مكار من الحمل والملاح بالتخفيف
والتشديد وهو بالفارسية كشتيبان بالزاء وبالتركي كمجي وكغاسل الثوب بالماء الخالص ليس له ان يحبسها اي
العين لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرض يفنى ولا يتصور بقاؤه ولا اثر يقوم مقامه فلا يتصور حبسه كذا في
العناية وذكر في النهاية ان القصار اذا لم يكن لعمله الا ازالة الدرن اختلفوا فيه والصحيح انه له حق الحبس على كل حال
لان البياض كان مستترا وقد ظهر بفعله فكان هالكا بالاستتار فصار كانه احدثه بالاظهار وعزاه الى الجامع
الصغير للعتابي كذا في الدرر بخلاف راد الآبق اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الآبق اذا رده
كان له حق الحبس الى ان يستوفي جعله وان لم يكن لعمله اثر قائم في العين فاجاب بقوله بخلاف راد الآبق حيث يكون له حق
الحبس لاخذ الجعل وان لم يكن لعمله اثر فانه كان على شرف الهلاك فاحياه بالرد فكانه باعه منه فلهذا كان له حق الحبس كذا
في العناية واذا اطلق المستاجر العمل للصانع بان يقول استاجرتك لتخيط هذا الثوب بدرهم فهذا من قبيل
المطلق العمل عرفا وكان المذكور خياطة لفظا فله اي للصانع ان يستعمل غيره ان شاء لان المستحق عليه عمل في
ذمته ويمكن ايفاؤه بنفسه وبالاستعانة بغيره كذا في شرح الوقاية وان قيد العمل بنفسه او بيده بان يقول له
استاجرتك لتخيط هذا الثوب بنفسك او بيدك فلا اي فليس له ان يستعمل غيره وان غلامه واجيره ولا يستحق لان المعقود
عليه عمل في محل معين فيستحق عينه ومن استاجره رجل ليذهب الى البصرة مثلا ويجي بعياله فذهب اليها فوجد
بعضهم اي بعض العيال قد مات فاتى بمن بقي فله اجره اي الجائي بحسابه اذ الاجر المسمى مقابل بالجميع فاذا جاء
بالبعض وجب الاجر بقدر ذلك ولهذا اوجبنا بكون العيال معلومين حتى يكون الاجر مقابلا بكلهم وان كانوا غير
معلومين يجب الاجر كله قال الزيلعي ناقلا عن النهاية اذا استاجر في المصر ليحمل الحنطة من القرية فذهب فلم يجد
الحنطة في القرية فعاد ان كان قال استاجرتك من المصر حتى تحمل الحنطة من القرية يجب نصف الاجر بالذهاب
وان قال استاجرتك حتى تحمل من القرية لا يجب شيء لان الاجارة كانت بشرط الحمل لا غير انتهى وان استوجر
لايصال طعام الى زيد فوجده اي المستاجر زيدا ميتا او غائبا فرده اي المستاجر الى المستاجر فلا اجر له

اي المستاجر بفتح الجيم للذهاب والجي بلا خلاف وكذا اي فلا اجر لو استاجر رجلا لايصال كتابه
اي الى زيد بالبصرة مثلا ويجي بجوابه فذهب فوجد زيدا قد مات فرده اي الكتاب الى حامله بموته
اي بسبب موت زيد او غيبته اي غيبة زيد لانه نقض تسليم المعقود عليه باي ابطاله فكانه لم
يفعل فلا يستحق الاجر هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له اي للمستاجر اجر ذهابه عملا اي في ايصال الكتاب
لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل بما فيه من المشقة دون حمل الكتاب
لخفة مؤنته كما في الهداية ولو تركه اي الكتاب عندنا كان في ذلك المكان ولم يجي بالجواب فله اي للمستاجر
اجر الذهاب يعني يستحق الاجر بالذهاب اجماعا لانه اتى بما هو في وسعه وان وجده ولم يوصله لم يجب شيء
لانتفاء المعقود عليه وهو الايصال وفي الخلاصة ان لم يرده لكنه دفعه الى وارثه او وصيه يجب الاجر
بالاجماع انتهى قيد بايصال كتاب لانه لو استاجره لايصال طعام الى فلان فوجده ميتا فرده الى المستاجر
او نسي الكتاب في موضعه ولم يوصله لا اجر له اتفاقا وقيدنا ولم يجي بالجواب لانه لو لم ينقض
العقد وترك الكتاب ثمة ليوصل اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا وقيد بقوله فرده لانه لو ترك الكتاب
في يد وارثه او وصيه يستحق اجرة الذهاب اتفاقا لان عمله لم ينتقض باعادته كذا في شرح المجمع وفي النوازل
لو استاجر الدواب الى بلده ليحمل عليها من هناك حمولة فجاء المكاري فذهب وما وجدت الحمولة ان
صدقه المستكري في ذلك فاجر الذهاب خاليا من غير حمل واجب كذا في الخلاصة

باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز

صح استيجار الدواب والحانوت اي الدكان وان وصلية لم يذكر ما يعمل المستاجر فيه وكان القياس
ان لا يجوز ما لم يبين وجه الانتفاع لان الانتفاع يكون من حيث السكنى ومن حيث وضع الامتعة ولكنه جاز
استحسانا لان المقصود معلوم بالعرف فينصرف اليه لان المعلوم عرفا كالمشروط نصا كذا في شرح الوقاية
وله اي للمستاجر ان يعمل كل شيء لما انها لا تختلف باختلاف العامل والعمل فيجوز ان يعمل فيه ما شاء عند الاطلاق فله
ان يسكن غيره معه او منفردا وله ان لا يسكن فيها ويضع فيها ما بدا له حتى الحيوان وله ان يعمل فيها الوضوء والاغتسال و
غسل الثياب وكسر الحطب وذكر في النهاية انه لا يدخل الدواب في عرفنا كذا في العناية سوى ما اي عمل
يوهن البناء اي يضعفه كالحدادة والقصارة والطحانة لان فيها ضررا ظاهرا الا ان يرضى المالك واما رحى
اليد فلا يمنعه من النصب فيها لان هذا لا يضر بالبناء وهو من توابع السكنى عادة فلا بد منه وعلى هذا
كسر الحطب المعتاد للطبخ ونحوه لانه لا يوهن البناء ولو زاد على العادة بحيث يوهن البناء فليس له
ذلك الا برضا صاحب الدار وعلى هذا ينبغي ان يكون الدق على هذا التفصيل فان القليل منه لا يستغنى عنه وقد
جرت العادة بان يدق اهل كل دار ثيابهم في منازلهم ولا يوهن ذلك القدر منه البناء فما كان منه ما
يوهن البناء وفيه ضرر ليس له ان يعمل فيها الا باذن صاحبها وكل ما لا ضرر فيه جاز له بمطلق العقد ولو
اقعد الحداد وانهدم البناء بعمله وجب عليه الضمان لانه متعد فيها ولا اجر عليه لان الضمان والاجر لا يجتمعان
وان لم ينهدم وجب عليه الاجر استحسانا والقياس ان لا يجب ولو اختلف الموجر والمستاجر في اشتراط ذلك كان
القول للموجر لانه لو انكر الاجارة كان القول قوله فكذا اذا انكر نوعا من الانتفاع ولو اقاما البينة كانت

بينة المستأجر اولى لانها تثبت الزيادة كذا في الزيلعي وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع فيها
او قال على ان يزرع فيها ما شاء لان انتفاع الارض معهود وقد جرت العادة باستيجارها للمزارعة لكنه
يختلف فلا ينعقد الا بالتعيين عليها لان ما يزرع فيها متفاوت فمنه ما يفسد الارض ومنه ما يصلحها فلا بد
من بيانه او تعميم على ان يزرع فيها ما شاء كيلا تفضي الى المنازعة ولو لم يبين ما يزرع فيها ولم يقل على ان يزرع فيها
ما شاء فسدت الاجارة للجهالة كذا في الزيلعي وصح استيجار الارض للبناء والغرس لانها منفعة معهودة
بالارض تنتفع بها فاذا انقضت المدة اي مدة الاجارة لزمه اي لزم المستأجر ان يقلعهما اي قلع البناء والغرس وان
يسلمها اي الارض فارغة اي خالية عن البناء والغرس الا ان يغرم الموجر اي وجب عليه تسليم الارض فارغة في
جميع الاوقات الا في وقت الغرم الموجر قيمته ذلك اي الغرم اعطاء قيمة البناء او الغرس حال كونه مقلوعا ان
مأمورا بقلعه لا القائم في الارض ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم الارض مع الشجر المأمور مالكه بقلعه وتقوم وليس
فيها هذا الشجر فيفضل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما قيدنا بهذا لان قيمة المقلوع اي قيمة المأمور بقلعه لكون
المؤنة مصروفة للقلع كذا في الكفاية وان تملكه برضا صاحبه هذا الغرم والتملك ان لم تنقص قلعهما فان
وان كانت الارض تنقص بقلعه اي البناء والغرس ان عرفت انها تنقص فبدون رضاه اي رضا المالك فيغرم الموجر قيمته
ذلك مقلوعا ويتملكه بدون رضاه اي الصاحب الا ان يغرم ويتملكه برضاه وخلاصة هذا الكلام انه لو استأجر
ارضا خالية للبناء او غرس الشجر فانقضت اي مضت مدة الاجارة وجب تسليم الارض الى صاحبها خالية
عن البناء والغرس لانه ليس لهما نهاية معلومة فلو لم نقلعهما تضرر رب الارض وان عرفت ان الارض
تنقص بالقلع فيضمن الموجر وهو رب الارض قيمة البناء والغرس مقلوعا وتملك الموجر البناء والغرس بلا رضى
المستأجر لان الواجب دفع الضرر عنهما فاذا كانت ارضه تنقص بالقلع يتضرر به فكان له دفع هذا الضرر
بدفع القيمة الى المستأجر ويتفرد به لان المستأجر لا يتضرر بذلك اذ الكلام في مستحق القلع والقيمة تقوم
مقامه وان لم تنقص الارض بقلعه واراد الموجر ان يضمن له قيمته ويكون له البناء فليس له ذلك الا برضا المستأجر
لاستوائهما في ثبوت الملك وقد يترجح احدهما على الآخر فلا بد من اتفاقهما بخلاف القلع حيث يتفرد به احدهما
في هذه الصورة دون الآخر كما في الزيلعي او يرضيا اي الموجر والمستأجر بتركه اي بترك البناء والغرس في ارضه
فيكون البناء والغرس هذا لصاحبهما والارض لهذا لصاحبها وتصير الارض عارية فبعده فلهما ان يوجراهما
تراضيا وان فعلا فلهما الاجر يقسم على قيمة الارض من عارية وعلى قيمة البناء بغير ارض فيأخذ كل
واحد منهما حصته ذلك كذا في شرح الوقاية والرطبة كالشجر اي اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض
رطبة تقلع تلك الرطبة اذ هي تنبت في الارض وليس لبقائها نهاية معلومة فهي كالشجر فتقلع كما تقلع
الشجر والرطبة هي التي تقال لها بالفارسية سبست وبالتركية يونجه وقد عبر عنها في التنزيل حيث
قال وقضبا وزيتونا وانما سميت قضبا لان القضب هو القطع وهي كلما قطعت تنبت وسميت رطبة
اذ هي لا تصير يابسة بل هي رطبة دائما كذا في مصنفك والزرع تترك باجر المثل الى ان يدرك لان له
نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين يعني لو استأجر للزراعة فانقضت مدة الاجارة والزرع لم يدرك

لم يدرك يترك الزرع على حاله الى ان يستحصد باجر المثل وصح استيجار الدابة للركوب والحمل واستيجار
الثوب للبس هذا اذا بين وان لم يبين ما يركبها او ما يحمل عليها او من يلبسه فالاجارة فاسدة لان حمل بعض
الاشياء وركوب بعض الاشخاص ولبس البعض غير معلوم لتفاوت فيبطل العقد ويقع التفاوت في الركوب
والحمل فان لم يبين لا يصير المعقود عليه معلوما فلا يحكم بجواز الاجارة كذا في الكرماني فان اطلق بان قال على ان
يركب او يلبس من شاء فله اي للمستأجر ان يركب من شاء الاول فعلا وان عين منه الصاحب يعملها بالاكل اراد
بالاكل ان يعم المفعول ويقول استأجرتها على ان اركبها من شئت او البسه من شئت فاذا ركب المستأجر او لبس
او اركب والبس غيره تعين اي الراكب واللابس فلا يستعمل اي كل واحد من الدابة والثوب غيره اي الراكب او اللابس
وان قيد براكب ولابس فخالف بان اركب غيره او البس غيره ضمن يعني لو استأجرها على ان يركبها فلان
فاركبها او البسه غيره فعطب كان ضامنا لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان
يتعداه كذا في الهداية واما ان عمم بان لم يذكر شيئا على واحد من الاطلاق والتقييد فالاجارة فاسدة
وكذا الحكم المذكور من التضمين بالمخالفة كل ما يختلف باختلاف المستعمل كالفسطاط ونحوه حتى لو استأجر
الفسطاط فدفعه الى غيره اجارة او اعارة فنصبه وسكن فيه ضمن عند ابي يوسف لتفاوت الناس في نصبه
واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد لا يضمن لانه للسكنى فصار كالدار كما في الدرر وما لا يختلف به
اي باختلاف المستعمل كالسكنى فتقييده هدر اي باطل وساقط وفرع عليه بقوله فلو شرط سكنى واحد معين جاز
ان يسكن غيره يعني فيما لا يختلف باختلاف المستعمل كالدور للسكنى لا يعتبر تقييده حتى لو شرط سكنى رجل بعينه
في الدار له ان يسكن غيره لان التقييد لا يفيد لعدم التفاوت وما يضر بالبناء كالحدادة ونحوها خارج بدلالة
العادة على ما مر كما في الزيلعي وان سمى المستأجر ما يحمل على الدابة نوعا وقدرا ككر بر فيه تسمية النوع والقدر فله
اي للمستأجر حمل مثله اي مثل المسمى يعني مماثله وفي الضرر هو غيره كما اذا استأجر ليحمل عليها عشرة اقفزة حنطة فله ان
ان يحمل عليها حنطة آخر كذا في شرح المجمع او حمل اخف منه يعني ابداله بما هو اخف من الحنطة كالشعير والسمسم فاذا
سمى حنطة فحمل عليها شعيرا او سمسما جاز وانما لم يضر بابداله في هاتين الصورتين لان المعتبر هو الضرر فلا
يكون التقييد مفيدا قبل التغير ينصرف الى المثل والسمسم ينصرف الى الاقل اذ الكلام في التقييد فيما من جنس الكيل لا من
حيث الوزن لا الاضر لا يجوز ما هو اضر يعني لا يجوز ابدال الحنطة بما هو اضر منه في الحمل كالملح لانعدام الرضا فيه
والحاصل ان المستأجر قد رام القطن فليس للمستأجر ان يحمل مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة لان الحديد
يجتمع في موضع من ظهرها والقطن ينبسط على ظهرها كذا في الدرر فقوله حمل مثله بفتح الحاء مصدر حمل الشيء
والحمل بكسر الحاء ما يحمل على ظهر او رأس والجمع احمال كذا في المغرب وان زاد المستأجر على المسمى فعطبت اي هلكت الدابة
المستأجرة ضمن قدر الزيادة مثلا اذا زاد عشر المسمى يضمن عشر الدابة ان كانت الدابة المستأجرة تطيق ما حملها
المستأجر والا وان لم تطق فحمل اي الحمل الزائد فيضمن كل قيمتها لانه خارج عن العادة يعني لو استأجر الدابة ليحمل عليها
مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فهلكت ضمن ما زاد الثقل لان تلف الدابة بالثقل والثقل ينقسم
عشرة اجزاء مثلا ماذون فيها وجزء واحد غير ماذون فيقسم عليها الا اذا كان حملا لا يطيقه مثل

نكبت الدابة فيضمن كل قيمتها لانه خارج عن العادة فلم يكن مأذونا فيها اصلا ذكره الزيلعي هذا اذا حمل عليها
من جنس المسمى ولو حملها من خلاف جنسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى حتى لو حملها المسمى وحده
ثم حملها الزيادة وحدها فعطبت ضمن قيمتها وهذا اذا كانت الزيادة في الحمل ولو كان في غيره كما استأجر ثورا
ليطحن بها حنطة مقدرة فزاد عليها وجب جميع القيمة كذا في شرح المسمى بالموضح وفي الارداف يضمن النصف اي نصف
قيمة الدابة يعني لو استأجر الدابة ليركبها فحمل بان اردف رجلا معه والحال ان المستأجر قد ذكر ركوبه فعطبت ضمن عند العقد
من غير ذكر الرديف نصف قيمة الدابة ثم المالك بالخيار ان شاء ضمن المستأجر وان شاء ضمن الرديف ولا عبرة بالثقل
وهذا العبد ان ثقل الرديف لان الآدمي غير موزون فاعتبر بعدد كما اعتبر في جناة الجناية هذا اذا كانت الدابة
تطيق حمل الاثنين وان لم تطق ضمن جميع قيمتها كذا في الفتح قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه
وان كان صبيا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله وفي ذكر الرديف احتراز عما اذا حمله الراكب على عاتقه فانه يضمن جميع
قيمته وان كانت الدابة تطيق حملهما لان ثقل الراكب مع الذي حمله على عاتقه يجتمعان في مكان واحد فيكون اشق
على الدابة كذا في شرح المجمع نقلا عن النهاية قوله الارداف يقال ردفه اذا خلفه واردفه اذا اركبه وكل شيء تبع
شيئا آخر فهو ردفه قالوا الرديف وهو الذي يركب خلف الراكب وردفه تبعه وارتدفه فهو رادف اي
تابع وتابعه كذا في المختار وان كبحها اي كبح الدابة يعني منعها الكبح بالكاف والباء الموحدة تحته والحاء المهملة
جذبها اليها باللجام لكي تقف ولا تجري وبابه قطع كذا في الصحاح يقال كبح الفرس باللجام اي جذبه اليه
لكي تقف كذا في المختار او ضربها اي الدابة فعطبت اي هلكت ضمن كل قيمتها عند الامام خلافا لهما فيما هو
معتاد ويعني اذا كان كبحه وضربه خارجا عن العادة يضمن والا فلا اراد بالكبح ضرب الدابة لتسييره نحو ضربه
الكبح لانه لو ضرب العبد المستأجر للعمل يضمن اتفاقا لانه يعقل فلا حاجة الى الضرب وفي الحقائق موضع الخلاف الضرب
في موضع معتاد بغير امر صاحبها اذ في غير المعتاد يضمن اتفاقا ضربها بامره او بغير امره وفي الضرب
المعتاد بامره لا يضمن اتفاقا لهما ان الضرب المتعارف يعد للتسيير في العرف والمتعارف يكون مأذونا كما في فصد
الفصاد ولم يتجاوز عن الموضع المعتاد وله انه وان كان مأذونا فيه شرعا لكنه مشروط بوصف السلامة
فاذا عطبت به الدابة يضمن كما يضمن القصار اذا تلف الثوب من دقه وعلى هذا الخلاف ضرب الاب والوصي
الصبي للتأديب اذا لم يتجاوز عن المعتاد فيجب الدية عنده ولا تجب عندهما كما لا تجب اذا ضربه المعلم باذن
الاب وله ان الاب يضربه لنفسه لانه منفعة عائدة اليه والمعلم ليس كذلك وانما يضرب باعانة للاب
والمعين لا ضمان عليه كذا في شرح المجمع وان تجاوز بها اي بالدابة مكانا سماه ضمن قيمتها لانه صار غاصبا وكذا
لو عين طريقا فسلك طريقا آخر لا يكون مثله ولا يبرأ بردها اي الدابة الى ما سماه لان يد المستأجر ليست يد
المالك ولا بد من الرد اليه بعد التعدي وبالعود لا يكون رادا بها اليه وان وصلية استأجرها اي الدابة ذهابا
وايابا اي رجوعا في الاصح صورته رجل استأجر دابة الى موضع معين مثل ان استأجر الى دمشق وجاوز بها الى حلب
ثم رجع فيها اليه ثم ردها الى دمشق فهلكت الدابة في بعض هذا فحيث انه استأجرها الى ذلك الموضع ذاهبا
جائيا فاذا جاوز الموضع لم ينته العقد فاذا عاد اليه عاد والعقد باق والمستأجر مأمور بالحفظ

بمقتضى الاجارة فما بقي العقد بقي الامر بالحفظ فاذا عاد الى الوفاق والامر بالحفظ قائم فقد صار ممتثلا امر
المالك ويد المأمور كيد الآمر فكان الرد الى يد المأمور كالرد الى يد الآمر كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فاذا
استأجرها ذاهبا لا جائيا فالعقد قد انتهى بالوصول الى ذلك الموضع فاذا انتهى العقد انتهى الامر بالحفظ لانه
ثبت لكونه من مقتضى عقد الاجارة فيرتفع بارتفاعها فاذا عاد الى ذلك الموضع والامر بالحفظ ليس بقائم فلم يصر ممتثلا
امر المالك فلم يعد امينا بخلاف المودع لان الامر بالحفظ في الوديعة ثبت قصدا فيتناول كل زمان فاذا عاد
الى الوفاق عاد والامر بالحفظ قائم فصار ممتثلا امر الآمر وقال بعض مشايخنا بل هو ضامن في الوجهين وهو
الذي اختاره المص حيث قال في الاصح لانه لما جاوز ذلك الموضع صار غاصبا للدابة ودخلت في ضمانه و
الغاصب لا يبرأ عن الضمان الا بالرد على المالك كذا في شرح الوقاية وان نزع المستأجر سرج الحمار واسرجه
بما يسرج به مثله لا يضمن وان اسرجه اي الحمار او كفه بما لا يسرج بمثل الحمار ولا يوكف به مثله ضمن اي كل القيمة لانه لم يتناوله
الاذن من جهته فصار مخالفا كذا في الهداية وكذا اي كالمذكور في الضمان اذا اوكفه اي بعد نزع سرجه بما يوكف به مثله
عنده للمخالفة وقالا يضمن قدر ما زاد وزنه اي الاكاف على السرج فقط دون كل القيمة يعني لو اكترى حمارا بسرج فنزع
السرج واسرجه بسرج آخر يسرج بمثله الحمر فلا ضمان عليه لانه اذا كان يماثل الاول يتناوله اذن المالك اذ لا فائدة في
التقييد الا اذا كان زائدا عليه في الوزن فحينئذ يضمن الزيادة وان كان السرج لا يسرج بمثله ضمن وان اوكفه بالاكاف لا يوكف بمثله
الحمر ضمن اجماعا للتعدي وان كان من خلاف الجنس وان اوكفه باكاف يوكف بمثله الحمر ضمن كل القيمة عنده اذا هلك وعندهما
يضمن الزيادة لعدم الاذن في قدر الزيادة لان الاكاف والسرج جنس واحد اذ كل واحد منهما اداة الركوب فكان
الاذن لهذا اذنا لذلك ولا تعارض الا اذا كان النقل منه فلا يكون اذنا بتلك الزيادة فيضمن الزيادة وله ان الاكاف
ليس من جنس السرج لانه للحمل والسرج للركوب وكذا ينبسط احدهما على ظهر الدابة ما لا ينبسط عليه الآخر فكان مخالفا
كما اذا حمل الحديد وقد شرط له الحنطة كذا في الهداية وغيرها وان سلك الحمال طريقا غير ما عينه المالك مما يسلكه الناس
فلا ضمان عليه ان لم يتفاوت الطريقان يعني ان استأجر رجلا ليحمل له متاعا وعين له الطريق فسلك الحمال طريقا آخر
غير ما عينه المالك فان لم يتفاوتا وكان مما يسلكه الناس فلا يضمن ان هلك المتاع وان بلغ فله الاجر المسمى كذا في المنبع
وان تفاوتا اي الطريقان بان يكون احدهما اخوف او ابعد وكان الطريق الذي سلكه بحيث لا يسلكه الناس
يضمن ان هلك لان التقييد صحيح فاذا خالف يتعدى او حمله اي الحمال الحمل الى البحر لانه يحمل في البر فحمل في البحر فتلف اي هلك المتاع
ضمن اي كل القيمة في جميع ما ذكر من الصور الثلث وان بلغ بالتشديد اي الحمال الحمل الى الموضع الذي اشترط ان يحمل اليه
ويجوز بالتخفيف على اسناد الفعل الى المتاع اي بلغ المتاع الى المحل المسمى ولم يهلك في الطريق فله اي للحمال المسمى اي الاجر
في جميع ما ذكر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنى والمال الى صاحبه واصل وان عين المستأجر ضيعة للاستئجار لزرع بر
فزرع رطبة ضمن المستأجر ما نقصت الارض لان الرطاب اعظم ضررا بالارض من البر لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة
الى سقيها وكان خلافا الى شر فيضمن ما نقصها ولا اجر عليه اي على المستأجر لانه صار غاصبا حيث استعمل الارض بجنس آخر
غير ما امره به وان زرع ما هو اقل ضررا من البر لا يجب عليه الضمان ويجب عليه الاجر لانه خلاف الى خير كذا في العناية وان امر خياطا
الثوب قميصا بدرهم فخاطه قباء خير المالك بين تضمين قيمته ودفع اخذ القباء ودفع اجر مثله لا يزاد اجر المثل

علي ما سمى يعني لو دفع ثوبا الى خياط وامره ان يخيط قميصا بدرهم فخاطه قباء وان بالخلاف فرب
الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة الثوب وترك القباء عليه وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله لا
يجاوز به المسمى قيل اراد بالقباء القرطق الذي هو ذو طاق فان هذا القباء يشبه القميص لان بعض الناس
يستعمل استعمال القميص فكان موافقا من وجه مخالفا من وجه فان شاء رضي به لجهة الموافقة وان شاء تركه
باعتبار جهة المخالفة كذا في الكرماني وكذا الحكم المذكور في ان يخير المالك بين تضمين القيمة وبين الاخذ
باجر المثل لو امر بقباء ان يخيطه فخاطه سراويل في الاصح لوجود الاتحاد في اصل المنفعة من حيث الستر ودفع
الحر والبرد ولوجود الموافقة في نفس الخياطة فصار كما لو دفع نحاسا فامره بان يضرب له طستا فضرب
منه كوزا فانه يخير ان شاء ضمنه مثل نحاسه ويصير الكوز للعامل وان شاء اخذ الكوز واعطاه اجر مثل عمله لا
يجاوز به ما سمى فكذا هنا وقيل يضمنه اي المالك المستاجر هنا بلا خيار للتفاوت في المنفعة والهيئة والاول
اصح والله اعلم **باب** الاجارة الفاسدة لما فرغ من الاجارة الصحيحة شرع الان يشرع في بيان
الاجارة الفاسدة وما يتعلق بها والمراد بالاجارة الصحيحة ما يكون مشروعا باصله ووصفه وبالاجارة الفاسدة
ما يكون مشروعا باصله دون وصفه كالبيع يجب فيها اي في الاجارة الفاسدة اجر المثل اي
اجر شخص مماثل له في ذلك العمل باستيفاء المنفعة اذ قبل استيفائها لا يستحق والاعتبار
فيه لزمان الاستيجار ولمكان من جنس الدراهم والدنانير ان كان المسمى غيره ولو كان اختلف
اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر طيب وان كان السبب حراما كذا في القنية وفي المحيط
ما اخذته الزانية ان كان بعقد الاجارة فحلال عند ابي حنيفة لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة
طيب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان كان بغير عقد فحرام اتفاقا لانها اخذته بغير
حق كذا في شرح المجمع لا يزاد على المسمى يعني ان كان المسمى اقل يجب المسمى لاتفاقهما على هذا القدر
فلم يظهر التعدي فيما زاد على ذلك وان نقص اجر المثل يجب اجر المثل لفساد التسمية كذا في شرح
الوقاية هذا اذا لم يكن الفساد لجهالة المسمى او لعدم التسمية وان كان لجهالة المسمى او لعدم التسمية
يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل ان يسمي دابة
او ثوبا او استاجر الدار والحمام على اجرة معلومة بشرط ان يعمرها او يرمها وقالوا
اذا استاجر دارا على ان لا يسكنها المستاجر فسدت الاجارة ويجب عليه ان سكنها
اجر المثل بالغا ما بلغ وقال زفر والشافعي يجب اجر المثل في الاجارة الفاسدة بالغا ما بلغ
في الكل لان المنافع متقومة عندهما فيجب القيمة بالغة ما بلغت عند تعذر ايجاب المسمى
كما في بيع الاعيان ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها لان التقوم يستدعي
سابقة الاحراز وما يقابله لا يمكن احرازه فلا يتقوم كذا في الزيلعي ومن استاجر دارا او
ارضا كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا صح العقد في شهر واحد فقط اي فسدت في
الشهور الباقية الا ان يسمي جملة الشهور المعلومة كما لو سنة اشهر مثلا فح يصح في

في الكل والاصل ههنا ان كلمة كل اذا دخلت على ما لا نهاية له فانها تنصرف الى الواحد لتعذر
العمل بالعموم متعذر والشهر الواحد معلوم والكل مجهول فاذا تم الشهر الاول جاز لكل منهما
ان ينقض العقد لانتهاء العقد الصحيح ولو سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة
كذا في الهداية وكل شهر سكن المستاجر منه اي من الشهر ساعة صح الاستيجار فيه اي في الشهر
وسقط حق الفسخ معنى وان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان
يخرجه الى ان ينقضي وكذلك كل شهر سكن في اوله لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني و
هذا هو القياس وقد مال اليه بعض المتاخرين كما في الهداية وظاهر الرواية بقاؤه اي حق الفسخ اي
ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر الثاني ويومها اي الليلة الاولى قال
الزيلعي وبه يفتى لان في اعتبار الساعة حرجا عظيما والمراد هو الفسخ في راس الشهر وهو عبارة
عن الليلة ويومها فان انتهى لم ينفسخ بشرط عند حضور الاخر وان كان الاخر غائبا لا يجوز
بالاجماع ولو فسخ في اثناء الشهر لم ينفسخ وقيل ينفسخ به اذا خرج الشهر لانه امكن توقيفه الى
وقت يملك فيه الفسخ وبه كان يقول محمد ولو قال في اثناء الشهر فسخت راس الشهر ينفسخ
اذا اهل الشهر بلا شبهة فيكون فسخا مضافا الى راس الشهر وعقد الاجارة تصح مضافا
فكذا فسخه ولو قدم اجرة شهرين او ثلثة وقبض الاجرة فلا يكون لواحد منهما الفسخ في
قدر المعجل اجرته لانه بالتقديم ثبت الكمال في ذلك القدر فيكون المعجل في العقد كذا في التبيين
وان اجر الدار سنة بكذا اي بعشرين درهما مثلا صح وان لم يبين قسط كل شهر يعني
صح اجارة الدار سنة بكذا مع السكوت عن قسط كل شهر كما صحت اجارة شهر بكذا مع
السكوت عن قسط كل يوم لان المدة معلومة والاجرة معلومة فيصح وابتداء المدة اي مدة
الاجارة ما سمي يعني يعتبر اول المدة الاجارة من وقت سمي بان قال اجرت من المحرم الى
اخر السنة مثلا والا اي وان لم يسم وقت فوقت العقد هو اول المدة لان الاوقات
كلها في حكم الاجارة سواء فتتعين اليمين بخلاف الصوم لان الليالي ليس بمحل له كذا في الهداية
فان كان وقت عقد الاجارة حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اهلوا الهلال
واستهلوا اي رفعوا اصواتهم عند رؤيته تعتبر بالاهلة اي تعتبر شهور السنة بالاهلة
لانها الاصل في الشهور قال الله تعالى قل هي مواقيت للناس والا اي وان لم يكن وقت الاجارة
حين يهل فبالايام يعني ان وقع العقد او التسمية في اثناء الشهر فبالعدد وهو ان يعتبر كل شهر
ثلثين يوما عند ابي حنيفة وعند محمد الاول اي الشهر الاول يعتبر بالايام والباقي من الشهور يعتبر
بالاهلة وابو يوسف مع محمد في رواية ومع الامام في رواية اخرى يعني ان كان العقد
في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي يوسف ايضا
يعتبر كل شهر واحد بالايام واحد عشر شهرا بالاهلة لان الاهلة هي الاصل والايام بدل في الشهر

الواحد تعذر اعتبار الاهلة وفي الباقي ممكن فلا يعتبر بالمصير الى البدل ولنا انه لما تعذر في الشهر الاول بالاهلة
تعذر اعتبار الثاني والثالث ايضا لان الشهر الاول لما وجب تكميله من الشهر الثاني لانه متصل به
انتقض الثاني ايضا فوجب تكميله من الثالث وهكذا الى اخر المدة كذا في الكرماني وكذا الحكم المذكور في
اعتباره بالاهلة ان وقع حين يهل بالاتفاق وبالايام ان لم يقع حين يهل عنده واما عندهما
فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة العدة يعني ان الطلاق اذا كان واقعا في خلال
الشهر يعتبر العدة بالايام اتفاقا كذا في شرح الوقاية ويجوز اخذ اجرة الحمام لتعارف
الناس وقد قال عم ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن واخذ اجرة الحجام لانه عم
احتجم واعطى الحجام اجرة لانه استيجار على عمل معلوم فيقع جائزا وقوله عم ان من السحت كسب
الحجام منسوخ بما روينا كذا في الكرماني لا يجوز اخذ اجرة عسب التيس بفتح العين وسكون السين
المهملتين هو ان ينزو فحل الغنم على الانثى انما كان حراما لقوله عم ان من السحت عسب التيس والمراد
اخذ الاجرة عليه وفي المغرب نهى عن عسب الفحل وهو ضرابه يقال عسب الفحل الناقة يعسبها
عسبا اذا قرعها اي ضربها كذا في مصنفك التيس من المعز والجمع تيوس واتياس كذا
في الصحاح ولا يجوز اخذ اجرة على الطاعات لان القربة اذا حصلت وقعت عن العامل
ان ثواب هذا العمل يحصل للعامل لا لغيره ولهذا يعتبر اهليته للعمل ونيته لانه الاجر فلا يجوز
له اخذ الاجر من غيره كما في الصوم والصلوة كذا في الهداية كالاذان والحج والامامة وتعليم
القران وتعليم الفقه وقراءتهما والتذكير والتدريس والغزو فاما عدم جواز الاجر في الاذان
فلقوله عم لعثمان بن ابي العاص لا تأخذ على الاذان اجرا فيعرف بدلالة هذا النص عدم جواز
هذا الاجر على الحج ونحوه واما عدم الجواز في الامامة وتعليم القران فلقوله عم اقرؤا القران ولا
تأكلوا به فيعرف بدلالة هذا النص عدم جواز الاجر على تعليم الفقه او المعاصي ولا يجوز
ايضا اخذ الاجرة على المعاصي كالغناء بالفتح والكسر وبالمد معروف وكالنوح ان الندبة
بان يبكي عليه ويعد محاسنه والملاهي باسرها كالمزامير والطبل والحداء وقراءة الشعر
ونحو ذلك لان هذه الاشياء منهية ومعصية والاستيجار على المعاصي لا يجوز كذا في شرح الوقاية
ولان المعاصي لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه من غير ان يستحق على الاجير شيئا وان
اعطاه الاجر وقبضه لا يحل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير
شرط يباح له لانه اعطى المال عن طوع من غير عقد ولو استاجر من القصاص رجلا ليقبل له
فلا اجر له خلافا لمحمد ولو استاجر القاضي رجلا ليقوم في مجلس القضاء ويقيم الحد وجاز كذا في
الزاهدي ولو استاجر رجل رجلا بضرب الطبل ان كان ذلك للهو لا يجوز لانه معصية وان كان للغزو
والقافلة يجوز لانه طاعة كذا في مصنفك ويفتى اليوم ان بعض المشائخ استحسنوا في زماننا بجواز
اخذ الاجرة على الامامة والاذان وتعليم القران والفقه لئلا يحل مواظبتهم حتى لو امتنع

حتى لو امتنع الواحد عن دفع اجرة للمعلم يحبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يؤمر بارضائه
كذا في شرح المجمع وهذا من مذهب المتاخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى اصحابنا
المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكان لهم عطيات
من بيت المال وافتقاد من المتعلمين في مجازات الاحسان بالاحسان من غير شرط يعينونهم على
معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القران وتحريضا على التعليم حتى
ينهضوا لاقامة الواجب فيكثر حفاظ القران واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ
بمعاشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يتفرغون ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب
التعليم بالاجر لذهب القران فافتوا بجوازه لذلك وراوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف
باختلاف الزمان الا يرى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمن النبي عم وفي زمن ابي بكر رض
حتى منعهن عمر رض واستقر الامر عليه وكان ذلك صوابا وكان محمد بن الفضل يقول يجب الامام
كذا في الزيلعي والعناية ويجبر المستاجر على دفع ما سمي من الاجرة للتعليم ان ضربت له مدة وعلى
دفع اجر المثل عند عدم ضربها يعني ان امتنع المستاجر من تسليم الاجرة التي قبلها من معلم الفقه
حين استاجره لذلك والحاكم اجبره على تسليم ما قبل لانه لما صحت الاجارة وانعقدت وجب
الاجر والمراد بالدفع التسليم كذا في مصنفك ويحبس المستاجر به اي بدفع ما سمي ويجبر على دفع
الحلوة بفتح الحاء المهملة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس سبع بعض القران من الحلاوة وهي
لغة متداولة في السنة سكان ما وراء النهر كذا في مصنفك المرسومة المعروفة ويجوز
للامام والموذن والمعلم اخذ الاجر ولا يجوز استيجار المصحف وكتب الفقه لعدم التعارف
كذا في العناية وفي الخلاصة لو استاجر المعلم على حفظ الصبيان وتعليم الخط والهجاء جاز و
لو شرط عليه ان يحذقه ذكر في الاصل انه فاسد وفي مجموع النوازل معلم اخذ ثمن الحصير من الصبيان
وصرف البعض في حاجته والبعض في الحصير ثم رفع الحصير بعد ما بسطه زمانا فان له ذلك
اما المعلم اذا اخذ من الصبي شيئا من المأكولات او يدفع الصبي الى ولد المعلم لا يحل له ذلك بخلاف
ثمن الحصير لان ذلك تمليك من الصغير رجل استاجر كتابا ليقرأ فيه لا يجوز سواء كان
شعرا او فقها وغير ذلك وكذا استاجر مصحفا او استاجر قاريا ليقرأ عليه لا يجوز كذا في الخلاصة
ولا تصح اجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم عند ابي حنيفة رح وزفر الا من الشريك ان لا يكون
المستاجر شريكا للموجر في العقار فيستاجر نصيب شريكه او شركائه كله في صفقة واحدة و
عندهما تصح اجارة المشاع مطلقا من الشريك وغيره لان للمشاع منفعة وتسليمه ممكن بالتخلية
والانتفاع به بالتهايؤ فيجوز كبيع المشاع ولو اجر من شريكه ولابي ح ان الاجارة للانتفاع
بالعين المستاجرة وذلك لا يتصور في المشاع بخلاف بيع المشاع لان المقصود فيه ملك الرقبة
وبخلاف ما لو اجر من شريكه لان كل المنفعة تحدث على ملكه بالشيوع ولا يعتبر اختلاف السبب

عند انتهاء الحاجة كذا في شرح المجمع الزيلعي وفي المغني والفتوى في اجارة المشاع على قولهما
انتهى اعلم ان الحكم فيما كان من شيوعا مقارنا للعقد واما اذا كان شيوعا طارئا بان
لو اجر دارا ثم تفاسخا في النصف لا تبطل في النصف الآخر اتفاقا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
ان الطارئ والمقارن سواء ولو كان البناء لرجل والعرصة وقفا لآخر او ملكا فاجر صاحب
البناء بناءه قيل لا يجوز لانه في معنى المشاع والفتوى على انه يجوز كذا في شرح المجمع وان اجر واحد
دارا من رجلين صح اتفاقا ويجوز استيجار الظئر باجر معلوم وكذا ان كالمذكور في الجواز استيجارها
بطعامها وكسوتها ولم يرد على ذلك عند ابي حنيفة بقرينة قوله خلافا لهما يعني اذا استاجر ظئرا
بطعامها وكسوتها فلم يرد عليها جاز ويكون لها الوسط استحسانا عند الامام وعندهما لا لان الطعام
مجهول الجنس والقدر والكسوة كذلك فلا تصح كما لو استاجرها للطبخ بطعامها وكسوتها
وله ان الجهالة انما تفسد العقد لافضائها الى المنازعة اذ العادة جرت بالتوسعة على الاظآر
شفقة على الاولاد ولا تناجزها بل يعطيها ما طلبت ويوافقها على مرادها بخلاف
الخبز والطبخ لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة لجريان العادة بالمناقشة ولو جعل الاجرة
دراهم ثم استبدل بها طعاما ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها صح اجماعا ولو سمى
الطعام وبين قدره ووصفه جاز بالاجماع لزوال الجهالة ولا يشترط تاجيل الطعام ولكن
يشترط بيان مكان الايفاء عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في الزيلعي والعناية وعليها اي على الظئر غسل
الصبي وغسل ثيابه اي الصبي واصلاح طعام الصبي ودهنه بفتح الدال اي جعل الصبي مطلي
بالدهن بالضم لان العادة ان الظئر هي التي تتولى هذه الامور فصار ذلك كالمشروط وهذا لان
هذه الاشياء من توابع الارضاع والاصل ان الاجارة اذا وقعت على عمل فكل ما كان من توابع
ذلك العمل ولم يشترط في الاجارة على الاجير فالمرجع العرف وطعام الصبي على ابيه لا على الظئر لان بجهة
المعروف كذا في الكرماني لا ثمن شيء منها من الثياب والطعام والدهن يعني ثمن الاشياء
المذكورة ليس على الظئر بل هو اي ثمنه واجرها اي اجر الظئر على من نفقته عليه من الاب وغيره
اعلم ان المشايخ اختلفوا في حكم هذا العقد فمنهم من قال العقد وقع على المنافع وهي خدمة
الصبي والقيام بمصالحه واللبن تابع ومنهم من قال العقد وقع على اللبن والخدمة تابعة
كذا في مستصفى وفرع على هذا بقوله فان ارضعته اي الظئر الصبي في المدة بلبن شاة او غذته
اي الظئر الصبي بطعام فلا اجر لها اي للظئر لانها لم تات بالعمل الواجب عليها وهو فعل الارضاع وفي
المحيط لو استاجر شاة لترضع جديا او صبيا لا يجوز لان اللبن البهائم قيمة فوقعت الاجارة
وهو مجهول فلا يجوز وليس للبن المرأة قيمة فلا تقع الاجارة عليه وانما تقع على فعل الارضاع
او التربية والحضانة كذا في الزيلعي ولزوجها اي لزوج الظئر وطؤها اي الظئر يعني ليس
للمستاجر منعه منه لان الوطء حق مستحق به قبل عقد الاجارة بوطئها فيبقى ما كان حقا له

حقا له ولكنه لا يطؤها في بيت المستاجر لان المنزل له فلا يكون له ان يدخله
الا باذنه وله اي الزوج الظئر فسخه اي فسخ عقد الاجارة ان لم يكن العقد برضاه
الزوج ان كان نكاحه اي الزوج ظاهرا يعني اذا كان نكاحه معروفا بين الناس او عليه
شهود وكان عقد اجارة الظئر بغير اذن الزوج فله فسخ اجارة الظئر سواء كان الزوج
ممن يشينه ان تكون امرأته ظئرا او لا لان هذه الاجارة توجب خللا في حق الزوج وللزوج
ان يمنع امرأته عما يوجب خللا وللزوج ان يمنع امرأته عما يوجب خللا في حقه كذا في الدرر
لا ان ليس للزوج ان يفسخ الاجارة ان اقرت الظئر به اي بنكاح الزوج يعني لو اقرت
الظئر ان الزوج زوجها وليس نكاحه ظاهرا بين الناس ولا عليه شهود فليس للزوج
فسخ اجارة الظئر لان العقد قد لزم المرأة وقولها غير مقبول في حق المستاجر و
جاز لاهل الطفل فسخها اي فسخ تلك الاجارة ان مرضت الظئر بعد الاستيجار او
حبلت لان لبنها اذن يضر بالولد وكذا لو تقيأ اللبن لانها العلة الفسخ كذا ولو كانت
سارقة يخافون على متاعها او على حلي الصبي وكذا اذا كانت فاجرة ثابتا فجورها
بخلاف ما لو كانت كافرة وكذا لو كان الصبي لا ياخذ ثديها لانها لا تاخذ كذا
في العناية وفسد استيجار حائك يقال حاك الثوب اي نسجه وبابه قال نسج الثوب
والسين المهملة والجيم من باب ضرب من نسج الثوب له غزلا بفتح الغين وسكون الزاء
المعجمتين الخيط من غزلت المرأة القطن بنصفه يعني دفع الى الحائك غزلا لينسج له
بالنصف او بالثلث فالاجارة فاسدة وللحائك اجر المثل والثوب لرب الغزل
او استيجار حمار ليحمل عليه اي الحمار طعاما بقفيز منه اي من الطعام فانه لا يجوز فان
حمله فله اجر مثله او استيجار ثور بفتح الثاء المثلثة مذكر البقر ليطحن من حنطة اي الحي
الحنطة ونحوها قطعت له بقفيز من دقيقه اي البر فانه لا يجوز لان المسمى غير مقدور
التسليم عند العقد وسمي هذا الاستيجار بقفيز الطحان وقد نهى النبي عم عنه
ان يدفع حنطة الى طحان ليطحنها بقفيز من دقيق هذه الحنطة والصور بان الاولى بيان
في قفيز الطحان لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله ويجب اجر المثل في الكل لانه سلم له المعقود
عليه لان العامل لم يصر شريكا في العين لا يجاوز المسمى اي لا يجاوز اجر المثل عن المسمى لان
الاجارة فاسدة وان استاجره اي رجل رجلا ليخبز له اليوم قفيزا بدرهم فسد عند ابي حنيفة
بقرينة قوله خلافا لهما صورته استاجر رجلا ليخبز له هذه العشرة المخاتيم اليوم
بدرهم فهو فاسد عنده وعندهما جائز لانه يجعل المعقود عليه نفس العمل اذ هو المقصود
في الاجارة وذكر الوقت محمول على التعجيل لا للتعليق العقوبة تصحيحا للعقد حتى لو فرغ
منه في نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمله في الغد لانه صاحبه

اجير مشتركا ولان المعقود عليه مجهول وهو يفسد العقد لان ذكر الوقت يدل على ان المعقود
عليه المنفعة اذ الوقت تختص بقدر المنفعة وذكر العمل يدل على ان المقصود عليه المنفعة
والجمع بينهما غير ممكن لان العمل متى صار معقود عليه لم يجب الاجر الا بالعمل ومتى صار المعقود
عليه المنفعة يجب الاجر بتسليم النفس فاغراض الناس في ذلك مختلفة فلا يتعين احدهما
معقودا عليه لوجود التعارض اذ مقصود المستاجر العمل لان نفعه فيه ومقصود الاجير
الوقت لان نفعه فيه لانه يستحق الاجر بتسليم النفس وان لم يعمل فصار المعقود عليه
مجهولا ولانه يفسد العقد كذا في الكرماني ولو قال في اليوم صح اتفاقا لان في للظرف لا
لتقدير المدة فلا يقتضي الاستغراق وكان المعقود عليه العمل وهو معلوم كذا في الدرر
والحاصل اذا استاجر رجل رجلا ليعمل له اليوم الى الليل بدرهم لهم خياطة او صباغة او خبازة
غير ذلك فهذه الاجارة فاسدة عنده جائزة عندهما كذا في مصنفك وان استاجر
ارضا على ان يكربها اي الارض الكرب بالراء المهملة والباء الموحدة قلب الارض للحرث
ويزرعها اي الارض او استاجرها على ان يسقيها اي الارض ويزرعها صح الاستيجار لانه
بشرط يقتضيه العقد فلا يفسد به وان استاجرها على ان يثنيها اي يكرب الارض
مرتين يجوز فيه التشديد والتخفيف قوله ان يثنيها عبارة الجامع الصغير فانه
قال واذا اشترط عليه رب الارض ان يثنيها فانه فاسدة واختلفوا في تفسيره قوله
ان يثنيها فقد قوم ان تثنية الارض عبارة عن رد الارض مكروبة وفسره
اخرون بانها عبارة عن تكرير الكراب قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
اما التثنية فان ردها مكروبة عند البعض وان يكربها مرتين عند البعض وهو الصحيح
كذا في مصنفك او استاجر على ان يكري نهرها اي يحفرها والمراد نهر عظيم ولو شرط كري الجدول صح وعليه الفتوى هذه عبارة الجامع الصغير فانه قال وكذلك ان اشترط ان
يكري انهارها فالاجارة فاسدة واختلف المشايخ في تفسير كري الانهار فقال بعضهم المراد
بالانهار العظام وقال المراد به الجداول ومنهم من سوى بين النهرين عملا باطلاق
اللفظ وهو المختار عند الامام خواهرزاده فانه كان يفتي بذلك ورد عليه صاحب
الهداية فقال وليس المراد بكري الانهار الجداول بل المراد منه الانهار العظام هو الصحيح
لانه تبقى منفعته الى العام القابل كذا في مصنفك او على ان يسرقنها اي يجعل عليها
السرقين بكسر السين اي الزبل السرقين معرب سركين وهذه ايضا عبارة
الجامع الصغير فانه قال ان يسرقنها فالاجارة فاسدة لا يصح الاستيجار لان اثر
هذه الافعال يبقى بعد انقضاء المدة وليست من مقتضيات العقد وفيه نفع
لصاحب الارض فيفسد كالبيع كذا في الدرر وكذا كالمذكور في عدم الصحة الاستيجار للزراعة

للزراعة بزراعة يعني لا يصح استيجار ارض ليزرعها وتكون الاجرة ان يزرع
الموجر ارضا اخرى هي للمستاجر وكذا لا يصح الاستيجار ايضا للركوب بركوب
والاستيجار وارضا للسكنى بسكنى والاستيجار للبس بلبس يعني اجرة داره ليسكنها
بسكنى دار اخرى او اجر دابة اخرى او اجر ثوبه ليلبسه بلبس ثوب اخر لا يصح عندنا
وقال الشافعي يصح لان المنافع كالاعيان عنده ومبادلة العين بالعين بجنسه
او بغير جنسه صحيحة عند الشافعي ولهذا تصح الاجارة ببدل دين ولو لم يكن في حكم
العين لكان بيع الدين بالدين وكذا السكنى بالخدمة يصح ولو لم يجعل دينا بدين وكذا
اذا قوبل بجنسه ولنا ان ما حكي ان ابن سماعة كتب الى محمد وقال لم لا يجوز سكنى دار بسكنى
دار فكتب محمد في جوابه انك اطلت الفكرة واصابتك الحيرة وجالست الكسائي
وكانت منك زلة اما علمت ان مبادلة السكنى بالسكنى كبيع القوهي بالقوهي
نسيئة بيانه ان المعقود عليه ما يحدث من المنفعة وذا غير موجود في الحال بل على
حسب حدوثها شيئا فشيئا فتحقق التاخر بتت معنى النسيئة فاذا اتحد الجنس
كان كمبادلة شيء بجنسه نسيئة والجنس بانفراده محرم النساء عندنا كذا في الكرماني
وان استاجر شريكه او حماره اي الشريك لحمل طعام هو لهما اي المشترك بينهما لا يلزم الاجر
يعني اذا كان الطعام مشتركا بين رجلين فاستاجر احدهما صاحبه لحمل نصيبه منه
الى مكان كذا فحمل الطعام كله فلا اجر له لا المسمى ولا اجر مثله وقال الشافعي يجوز
زوال المسمى لان المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا جائز وصار كما استاجره دارا
مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبدا مشتركا ليخيط له الثياب ولنا
انه استاجره على عمل لا وجود له لان الحمل فعل حسي لا يتصور في الشائع بخلاف البيع
لانه تصرف حكمي واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه فلا يجب الاجر بخلاف الدار المشتركة
لان المعقود عليه هنا المنافع ويتحقق تسليمها بدون وضع الطعام وبخلاف العبد
لان المعقود عليه انما هو ملك نصيب صاحبه وانه امر حكمي يمكن ايقاعه في الشائع
كذا في الهداية كراهن استاجر الرهن من المرتهن اي كما لا يلزم اجر المسمى ولا اجر المثل
في هذه المسئلة يعني لا يجوز استيجار الشريك هنا كما لا يجوز للراهن استيجار
الرهن لانه ملكه والمرتهن ليس بمالك حتى يوجره منه وهذا لان حقيقة الاجارة
هي تمليك المنافع بعوض المرتهن غير مالك للمنافع فلا يملك تمليكها اذ التمليك
من غير المالك محال والراهن انما يتمكن من الانتفاع به من حيث انه مالك له اذ
الملك هو المطلق للتصرف الا انه ممنوع عنه بسبب ما تعلق به حق المرتهن فاذا
بطل حقه بالاجارة صار منتفعا به على انه ملكه لزوال المانع كذا في التبيين وان

استأجر أرضا ولم يذكر أن يزرعها أو لم يبين ما يزرعها أي يزرعها لا يصح
أن لا يستحق يعني لو استأجر أرضا ولم يذكر زراعتها أو ذكر أنه يزرعها ولكن لم
يذكر ما يزرعها من الحبوب فالإجارة فاسدة أما في الأول فلأن الأرض تستأجر
للزراعة وللبناء وللغرس فما لم يبين شيئا من ذلك لم يصر معقود عليه معلوما و
أما الثانية فلتفاوت أنواع المزروعات وبعضها يضر بالأرض فما لم يبين لم
يصر المعقود عليه معلوما كذا في العناية أي لم يعمم لأن المزروع متفاوتة فيقضي إلى المنازعة
فإن عمم بأن قال أزرع فيها ما شئت فإنه يجوز بخلاف استيجار الدار فإنه يقع
على السكنى على ما مر فإن استأجرها ولم يذكر زراعتها وما يزرع فيها ولم يبين حتى فسخ
الإجارة ثم زرعتها نوعا من هذه الأنواع فإن زرعها ومضى الأجل عاد العقد صحيحا و
له المسمى وهذا ما استحسن وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رح لأنه وقع فاسدا فلا
ينقلب جائزا وجه الاستحسان أن الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جائزا
كما ارتفعت مكة في حالة العقد وصار كما إذا أسقط الأجل المجهول قبل مضيه كذا
في الهداية وإن استأجر حمارا إلى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه فحمل عليه الحمل المعتاد فنفق
أي هلك الحمار في الطريق يقال نفقت الدابة نفوقا إذا ماتت وهلكت
كذا في الاختري لا يضمن لأن العين المستأجر بالفتح أمانة في يد المستأجر بالكسر و
إن كانت الإجارة فاسدة إذ الفاسد معتبر بالصحيح كما في العناية وإن بلغ مكة
فله المسمى من الأجر استحسانا لأن الفساد لكان الجهالة ما يحمل عليه فإذا حمل عليها شيئا يحمل على
مثله تعين ذلك فانقلب صحيحا لزوال الموجب للفساد كذا في الزيلعي وإن اختصما
أي العاقدان قبل الزرع والحمل نقضت الإجارة رفعا للفساد إذ الفساد باق أن
يرتفع الجهالة **فصل الأجير بعمل لغير واحد** أن الأجراء على ضربين أجير مشترك وأجير خاص فالأجير
المشترك من يتقبل العمل من غير واحد والأجير الخاص من يتقبل العمل من واحد لأن
المشترك له أن يتقبل العمل من أشخاص لأن المعقود عليه في حقه هو العمل وأثره فكان
أن يتقبل من العامة لأن منافعه لم تصر مستحقة لواحد فمن هذا الوجه يسمى مشتركا والأجير
الخاص لا يمكنه أن العمل لغيره لأن منافعه في المدة صارت مستحقة للمستأجر والأجر
مقابل للمنافع ولهذا يبقى الأجر مستحقا وإن نقض العمل على هذا فالأجير المشترك
احترز به عن الخاص فلا تشتبه بالخاص أي يقول الأجير العام من يعمل لغير واحد
ولا يستحق الأجر أي الأجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار ونحوهما من الجزار والراعي
والحمامي يعني الأجير المشترك لا يستحق الأجرة إلا إذا عمل لأن الإجارة عقد معاوضة
فيقتضي المساواة بينهما فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض والمعقود عليه

عليه هو العمل وأثره كذا في الزيلعي والمتاع في يده أي يد الأجير المشترك أمانة لا يضمن
عند الإمام هو القياس أن هلك ما في يده من المال بلا صنعه سواء هلك بسبب يمكن التحرز
عنه كالغصب والسرقة أو بما لا يمكن التحرز عنه كالحريق الغالب والغارة المكابرة
لأن العين أمانة في يده لأنه قبضه بإذن المالك ولا يكون مضمونا عليه كالوديعة
كذا في العناية وإن لم يوصل شرط ضمانه أي الأجير المشترك في العقد فإنه لا يضمن أيضا
وبه أي بعدم الضمان في اشتراط عليه يفتى احترز عما قال بعض المشايخ أنه إن شرط
عليه الضمان يضمن عليه وإليه مال الفقيه أبو بكر البلخي الأول من الفقهاء أبو جعفر وأبو الليث
وعليه الفتوى سواء أمكن التحرز أولا وشرط الضمان أولا وعندهما يضمن الأجير المشترك العين
الهالك إن أمكن التحرز عنه كالغصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت
حتف أنفه والحريق الغالب والعدو المكابر كما في الوديعة التي تكون بأجر لأن الحفظ واجب
عليه لهما ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما بضمان الأجير المشترك ولأن الحفظ مستحق عليه
إذ لا يمكنه العمل إلا به فإذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان من جهته
فيضمنه كالوديعة إذا كانت بأجر بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف أنفه
وغيره لأنه لا تقصير من جهته فلا يضمنه وقال الزيلعي وتقولهما يفتى اليوم لتغير أحوال الناس
وبه يحصل صيانة أموالهم انتهى وله أن العين أمانة في يده لأن القبض حصل بإذنه
لأن القبض حصل بإذنه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن التحرز لا يضمنه ولو كان مضمونا
بالضمان كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الأجر بخلاف
المودع بأجر لأن الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابله الأجر كذا في الهداية وفي العمادية وأفتى
المتأخرون بالصلح على النصف لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم وعليه فتوى مشايخ الإسلام و
يضمن أي الأجير المشترك ما تلف بعمله اتفاقا لأن التلف حصل بعمل غير ماذون فيه
كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال إذا لم يكن من تزاحم الناس ذكره الطحاوي وانقطاع
الحبل الذي يشد به المكاري الحمل وغرق السفينة من مدها أي السفينة إذا لم يكن صاحب
المتاع أو وكيله فيها ذكره في المبسوط لكن أي إلا أنه لا يضمن أي الأجير المشترك به أي بالعمل
الآدمي ممن غرق في السفينة أو سقط من الدابة عند سوقه أو قوده وإنما لم يجب الضمان
في الآدمي في الغرق والسقوط لأن ضمان الآدمي لا يجب إلا بالجناية وعقد الإجارة ليس
بجناية فلا يكون سببا للضمان قيل هذا إذا كان كبيرا ممن يستمسك على الدابة ويركب وحده
وإلا فهو كالمتاع والصحيح أنه لا فرق كما في الزيلعي ولا يضمن فصادا ولا بزاغا
بالباء الموحدة وبالزاء وبالغين المعجمة من بزغ البيطار الدابة شقها بالمبزغ
وهو مثل شرط الحجام كذا في المغرب ما لم يتجاوز المعتاد يعني إذا فصد الفصاد

او نزع النزاع او لم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما هلك من ذلك وفي الجامع الصغير بيطار بزغ دابة بدانق فنفقت او حجام حجم عبدا باذن مولاه فمات فلا ضمان عليه كذا في الهداية وانما لم يجب الضمان اذ السراية انما تعتمد الطبيعة وذلك امر لا اطلاع عليه فالتحرز عن مثله خارج عن وسعه فلو كان عملا مقيدا بشرط السلامة لتقاعد الناس عن هذا العمل واختلف فيه لحوائجهم بخلاف عمل القصار فانه مقيد بالسلامة لان التلف ثمة من جانبه كذا في معتمد ولو انكسر دن بفتح الدال وتشديد النون معروف في طريق الفرات او غيره فللمالك ان يضمنه ان الحمال قيمته اي قيمة الدن في مكان حمله ولا اجر او في مكان كسره وله الاجر بحسابه يعني اذا استاجر حمالا ليحمل له دنا على ظهره او على دابته الى موضع معلوم فانكسر في بعض الطريق او كسره عمدا فللمالك بالخيار ان شاء ضمنه في المكان الذي حمله ولا اجر له وان شاء ضمن قيمته محمولا في الموضع الذي انكسر او كسره واعطى اجره بحسابه اما التضمين فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل شيء واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه اخر وهو ان ابتداء الحمل حصل باذنه فلم يكن تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى اي الجهتين شاء فان مال الى كونه متعديا ضمن قيمته في الابتداء ولا يجب الاجر لانه تبين انه الكسر ضمنه قيمته في موضع الكسر واعطاه اجرته بحسابه هذا اذا كان الكسر بصنعه بان زلق او عثر وان كان من غير صنعه بان زحم فانكسر فلا يضمن عند ابي حنيفة لان المتاع امانة عنده وعندهما يضمن في موضع الكسر لانه تسلم العمل باتصاله بملكه فيعطيه اجره ولا يجوز في هذه الصورة عندهما لان العين مضمونة على الاجير المشترك عندهما ذكره الزيلعي والاجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى اجير واحد بالاضافة ايضا

فصل من يعمل لواحد او اثنين او ثلثة ويستحق الاجر بتسليم نفسه الى واحد او اثنين او ثلثة مدة اي مدة الاستيجار مع القدرة على العمل وان وصلية لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لا يستحق الاجر كمن استاجر للخدمة سنة او لرعي الغنم ان غنم الواحد حقيقة او حكما سنة او شهرا وانما سمي اجيرا خاصا واجير واحد لانه يختص به الواحد وهو المستاجر وليس له ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة فصارت مستحقة له والاجر مقابل بها فيستحق ما لم يمنعه مانع حسي كالمرض والمطر ونحو ذلك مما يمنع التمكن من العمل كذا في الزيلعي ولو استاجر لرعي غنم بدرهم شهرا فهو اجير مشترك الا ان يقول ولا ترعى غنم غيري فيصير اجير واحد وان ذكر المدة اولا بان استاجره ليرعى غنمه شهرا بدرهم فهو اجير خاص الا ان يقول وترعى غنم غيري كذا في الكافي ولا يضمن اي الاجير الخاص ما تلف في يده اي الاجير بالاتفاق لان العين امانة في يده او تلف بعمله اتفاقا ايضا

ايضا لان منافعه صارت مملوكة للمستاجر فصار عمله كعمل رب المال فكانه عمل بنفسه الا اذا تعمد الفساد فيضمن كالمودع كذا في العناية فقوله ما تلف في يده بان سرق منه او غاب او غصب وقوله او بعمله بان انكسر القدوم في عمله وتخرق الثوب من دقه اذا لم يتعمد الفساد فان تعمد ذلك ضمن وذكر في منية المفتي ثلاثة استاجروا على عمل بالشركة فرض احدهم وعمل الاخران ذلك العمل فالاجرة بينهم وكانا متطوعين في نصيبه الشهر وصح ترديد الاجير بين نوعين مختلفين وايهما وجد لزم ما سمي له وهذا انتقال الى مسئلة اخرى وهي مسئلة الترديد نحو ان يقول للخياط ان خطته اي هذا الثوب فارسيا فبدرهم او خطته روميا فبدرهمين وهذا صحيح وايهما فعل استحق الاجرة ونحو ان يقول للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم او ان صبغته بزعفران فبدرهمين وايهما فعل استحق الاجرة ونحو ان يقول للساكن البيت بين الدارين ان سكنت في هذه الدار فبدرهم في الشهر او سكنت هذه الدار فبدرهمين في الشهر وايهما فعل استحق الاجر ونحو ان يقول في الترديد بين مسافتين مختلفتين ان ركبتها اي هذه الدابة الى كوفة فبدرهم او ان ركبتها الى واسط وهو اسم شهر بناه الحجاج بين البصرة والكوفة كذا في الاختر فبدرهمين وايهما فعل استحق الاجر وكذا صح اي كالمذكور في الصحة لو تردد بين ثلثة اشياء بان قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان خطته روميا فلك درهمان وان خطته تركيا فلك ثلثة دراهم فان الاجير عمل استحق الاجر المسمى وكذلك اذا قال ان صبغته بعصفر فلك درهم وان صبغته بزعفران فلك درهمان وان صبغته بورس فلك ثلثة دراهم وكذا لو قال ان سكنت هذه الدار فخمسة عشر وكذا لو قال اجرتك هذه الدابة الى بغداد بعشرة او الى واسط بخمسة عشر او الكوفة بعشرين كذا في العيني لا اربعة كالمذكور في الصحة لو تردد بين اربعة اشياء بان قال ان خطته هنديا فاربعة وتمسك الباقي على هذا قال صاحب الهداية فالمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب الثمن بنفس العقد فيتحقق الجهالة على وجه لا ترتفع المنازعة الا باثبات الخيار انتهى ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم او ان خطته غدا فبنصف درهم فخاطه اليوم فله الدرهم لانه ذكر اليوم للتعجيل فلا يكون دخلا تجب العقد كذا في العناية فلم يوجد في اليوم الا تسمية واحدة فلم يفسد فاذا خاطه اليوم وجب عليه الدرهم كذا في العناية وان خاطه غدا فله اجر المثل لانه ذكر الغد للاضافة فاذا جاء الغد في العقد لوجود تسميتين فيه لان المعلق ينزل

بمجيء الغد والتسمية الاولى باقية فيتنصف لاجتماع تسميتين في عمل واحد بخلاف الزيد في
الخياطة لو عالاً لانهما عقدان مختلفان ليس لاحدهما موجب في العمل الآخر وكان
عقدين مختلفين كل واحد منهما ببدل مسمى على الانفراد معلوم فافترقا فان خاطه
فيه يجب عليه اجر المثل لا يجاوز ولا يزاد اجر المثل على نصف درهم في الصحيح لانه المسمى
وفي الجامع الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم كذا في الزبدة هذا
عند ح وقالا ان قال ابو يوسف ومحمد الشرطان اي شرط اليوم والغد جائزان يعني
ان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله نصف درهم لان ذكر اليوم للتأقيت
وذكر الغد للتعليق فلا تجتمع في كل يوم تسميتان ولان التعجيل والتأخير مقصود
فنزله منزلة اختلاف النوعين ولابي ح ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن
حمل اليوم على التأقيت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل اذا كان كذلك
يجتمع في الغد تسميتان دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى ويفسد الثاني ويجب
اجر المثل لا يجاوز به نصف درهم لانه هي المسمى في اليوم الثاني كذا في الهداية ولو قال
ان سكنت في هذا الحانوت الذي كان حال كونك عطارا فبدرهم اي فلك درهم
والبيان زائدة او سكنت هذا الحانوت حال كونك حدادا فبدرهمين اي فلك
درهمان جاز العقد وان الامرين فعل استحق المسمى فيه عند ح خلافا لهما فان
عندهما لا يجوز هذا العقد لان المعقود عليه وهو سكنى شيء واحد وقد ذكر في
مقابلته بدلان فيفسد العقد وله ان سكناه فيها عطارا غير سكناه فيها
حدادا وقد صار مخيرا بين عقدين مختلفين فصار اعتبارا بالرومية والفارسية وكذا اي
كالمذكور من الخلاف في جواز العقد عند الامام وعدم جوازه عند الامامين لو قال ان
ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة بكسر الحاء المهملة وسكون الياء المنقوطتين من
تحت وفتح الراء مدينة قديمة بقرب الكوفة كما في الصحاح فبدرهم وان جاوزت
بها القادسية فبدرهمين يعني لو استأجر الى الحيرة بدرهم وان جاوز الى القادسية
فبدرهمين فهو جائز عنده وعندهما لا يجوز او قال ر وكذا الخلاف لو قال ان حملت
عليها اي على هذه الدابة الى الحيرة كر شعير فبدرهم وان حملت عليها الى الحيرة كر بر
فبدرهمين فهو جائز عنده وقالا لا يجوز وجه قولهما ان المعقود عليه احد الشيئين
وكذا الاجر احد الشيئين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد وله انه خيره بين
عقدين صحيحين مختلفين فيصح كذا في الهداية ولا يسافر رجل بعبد استأجره
للخدمة بلا اشتراط السفر يعني لو استأجر عبدا للخدمة فليس له ان
يكلفه بمطلق العقد فلا بد من اشتراطه كاسكان الحداد والقصار كذا في الكافي

في ولو استأجر رجل عبدا محجورا عليه واخذ العبد المحجور الاجر لا يسترده
المستأجر الاجر منه اي من المحجور صورته المسألة محجور عليه آجر نفسه بغير اذن مولاه
من رجل على عمل فعمل فاعطاه المستأجر الاجر ليس له ان يسترد هذا الذي اعطاه
منه بناء على ان عقد المحجور لا يجوز فبقي على ملك المستأجر لان هذا التصرف نافع
محض في حق المولى وجواز الاجارة بعد ما تم العمل تمحض نفعا في حقه فوجب
القول بالجواز فاذا جازت جاز قبض العبد الاجارة لانه العاقد فلم يكن للمستأجر
ان يسترده وكذا الصبي المحجور كذا في العناية ولو آجر العبد المغصوب نفسه لا خلاف انما
وضع المسألة فيما اذا آجر المغصوب نفسه فان كان آجره الغاصب كان الاجر له لا
للمالك ولا ضمان عليه بالاتفاق وان آجره المولى فليس للعبد ان يقبض الاجرة الا
بوكالة المولى لانه العاقد كذا في العناية فاكل غاصبه اي المغصوب اجرة المغصوب
لا يضمن الغاصب صورته رجل غصب عبدا فآجر العبد نفسه واخذ الغاصب من يد العبد
الاجرة فاكلها فلا ضمان عليه عند ح خلافا لهما فان عندهما يضمن لانه اتلف مال الغير بغير
اذنه لان الاجر كان ملكا للمولى لكونه كسب عبده وله انه اتلف مالا غير متقوم في حق
المتلف لان التقوم انما يثبت بالاحراز فقد حافظ كيد المالك او نائبه والعبد
في يد الغاصب فلا يكون محرزا كذا في شرح الوقاية وما اي اجر وجده في يد العبد
سيده اي المولى العبد اخذه اي الاجر منه يعني لو وجد مولى العبد ما في يد العبد من
الاجرة قائما بعينه اخذه لانه وجد عين ماله وقبض العبد اجره صحيح اي لو قبض العبد
اجرته من المستأجر جاز قبضه بالاجماع لانه المباشر للعقد وحقوق العقد اليه و
تصرفه نفع محض فيصح لكونه مأذونا له في التصرف النافع كذا في التبيين ولو آجر
عبده هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة من غير تعيين منهما صح هذا الكلام
والشهر الاول باربعة لانه المذكور اولا يعني لما قال شهرا باربعة بالتنكير كان مجهولا
والاجارة تفسد بالجهالة فصرفناه الى ما يلي العقد تحريا للجواز او نظرا الى تنجيز الحاجة
فان الانسان انما يستأجر الشيء لحاجة تدعوه الى ذلك والظاهر وقوعها عنه
العقد واذا انصرف الاول الى ما يلي العقد والثاني معطوف عليه الى ما ينصرف الى ما
يلي الاول ضرورة حتى لو قال شهرا بخمسة وشهرا باربعة كان الاول بخمسة والثاني
باربعة وفائدته تظهر فيما اذا عمل الاول دون الثاني فانه يستحق باربعة دراهم
ولو عمل الثاني دون الاول استحق بخمسة دراهم كذا فهم من تقرير غاية البيان كذا في
اخي جلبي ولو استأجر عبدا فابق اي العبد يعني هرب او مرض فادعى اي المستأجر وجوده
اي الاباق او المرض في اول المدة وادعى المولى وجوده اي الاباق او المرض قبيل

الاخبار بانه حكم الحال تشهد به كما في التحكيم ان جعل الحال حاكما وحكم
بمقتضى ما يدل عليه فان كان العبد حاضرا او صحيحا في حال الاختلاف صدق المؤجر
ان القول له مع يمينه فيجب الاجر والا وان لم يكن العبد حاضرا بل ابق وان لم يكن
صحيحا بل مريضا فالمستاجر ان فصدق المستاجر ان القول له مع يمينه حين
الاختلاف فلا يجب الاجر يعني لو استاجر رجل عبدا شهرا مثلا بدرهم فقبضه في
اول الشهر ثم جاء في اخر الشهر والعبد مريض او ابق فاختلفا في اخر الشهر فقال
المستاجر مرض العبد او ابق في اول المدة فقال المؤجر اصابه ذلك قبل ان جئت
ذلك قبل ان تاتيني بساعة يحكم الحال فيكون القول لمن يشهد له الحال مع يمينه فلو
كان مريضا او ابق في الحال كان القول للمستاجر ولو كان صحيحا او غير ابق في الحال
كان القول للمؤجر لان الاصل فيه ان القول قول من يشهد له الظاهر عند التنازع ففي
الفصل الاول الظاهر للمستاجر وفي الفصل الثاني يشهد للمؤجر وعلى هذا
لو عتق جارية ولها ولد فقالت اعتقتني قبل ولادة فيكون حرا تبعا لي وقال
المولى اعتقتك بعدها فلا يعتق كان القول لمن كان الولد في يده كذا في
العناية وكذا ان كان المذكور في كون الحال حكما الاختلاف في انقطاع ماء الرحى
وجريانه ان ماء الرحى فان جرى ماؤه وقت المنازعة فالقول قول المالك
مع يمينه فيجب الاجر وان لم يجر فالقول للمستاجر مع يمينه فلا يجب الاجر
لان الحال وان لم يصلح حجة لكن يصلح مرجحا وقد عرف في الاصول ولو قال رب
الثوب امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصانع لرب الثوب
امرتني بما صبغت يجوز فيهما بالباء الموحدة والغين المعجمة وهو الظاهر المطابق
لما سبق ويجوز بالنون والعين المهملة فيهما صدق رب الثوب مع يمينه لان
الاذن يستفاد من قبله يعني اذا اختلف رب الثوب والصانع في لون الصبغ
بان قال صاحب الثوب امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصباغ
لا بل امرتني اصفر كان القول للمستاجر مع يمينه دون المؤجر لان الاذن يستفاد
من جهة المستاجر فكان اعلم بكيفيته وكذا ان كان المذكور في ان يصدق رب الثوب
الاختلاف في القميص والقباء يعني لو اختلف المؤجر فقال المستاجر امرتك
ان تخيط هذا الثوب قباء فقال المؤجر لا بل امرتني ان اعمل قميصا فالقول لرب الثوب
مع يمينه لما بيناه فان حلف رب الثوب ضمن الصانع بالنون والعين
المهملة يعم الصباغ والخياط قيمة ثوب غير معمول ان طرح عليه الثوب كما
في شرح الهداية ولا اجر له واخذ رب الثوب الثوب واعطاه اجر

رب الثوب الصانع اجر مثله لا يجاوز به ان باجر المثل يعني اذا حلف رب الثوب
في الصانع ضامن ورب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة الثوب بياضا غير معمول
ولا اجر له او قيمته معمولا فله اجر مثله ولا يجاوز به المسمى واما ان اقاما البينة فالبينة بينة
كذا في شرح الهداية وان اختلفا في الاجر بان قال رب الثوب عملت لي بلا اجر وقال الصانع
بالنون والعين المهملة لا بل عملت باجر فالقول لرب الثوب مع اليمين عند ابي حنيفة لان رب
الثوب ينكر تقوم عمله اذ هو يتقوم بالعقد وينكر الضمان والصانع يدعيه والقول قول
المنكر وعند ابي يوسف القول للصانع ان كان الصانع حريفا له بالحاء المهملة والراء
المهملة والياء المنقوطة بواحدة ان خليطا له بان كان بين الصانع والمستاجر اخذ و
اعطاء ومعاملة واصله في الحرفة والاحتراف وهو الاكتساب يعني له الاجر والا
فلا وعند محمد القول للصانع ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر يعني قال
محمد رح ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة باجر وقيام حاله بها كان القول قول
الصانع والا فلا لانه لما فتح الدكان لاجله جرى ذلك مجرى التنصيص عليه اعتبارا للظاهر
المعتاد وقولهما استحسان والقياس ما قاله الشيخ لانه منكر والفتوى على قول محمد رحمه الله ذكره
الزيلعي **باب فسخ الاجارة** اخر مباحث الفسخ اذ الفسخ انما يكون بعد ثبوت
العقد ووجوده قال في مختار الصحاح الفسخ النقض يقال فسخ الشيء نقضه وفسخت
البيع والنكاح فانفسخ اي انتقض تفسخ الاجارة بخيار العيب قديم او حادث
فوت النفع اي نفع المستاجر **قوله** فوت بتشديد الواو من التفويت وفاعله
الضمير المستتر فيه يرجع الى العيب كخراب الدار التي استاجر للسكنى وانقطاع
ماء الارض التي استاجرها للزراعة او انقطاع ماء الرحى يعني اذا خربت الدار او
انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحى انفسخت الاجارة لان المعقود
عليه قد فات وهو المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه موت المبيع قبل
القبض كذا في الهداية ولو استاجر رحى ماء سنة فانقطع الماء بعد ستة اشهر فما
ترك الرحى حتى مضت السنة عليه الاجر لستة اشهر ولا شيء لما بقي وان كان
البيت ينتفع بغير الطحن فعليه الاجر بحصته كما في التاتارخانية **قوله** تفسخ
لو للمستاجر حق الفسخ واما ان فسخ الاجارة هل يحتاج الى قضاء القاضي ففيه
اختلاف الرواية ففي رواية القدوري والزيادات ان فسخ الاجارة تشترط وهذه
الرواية اصح لان هذا فصل مجتهد فيه فيتوقف على القضاء والرضاء كما في رجوع
الهبة وهو مختار المص حيث قال هي تفسخ ولم يقل تنفسخ وقال بعضهم
العقد ينفسخ بلا احتياج الى القضاء والرضاء لان العذر الواقع بمنزلة العيب الحاصل

قبل القبض وفي العيب قبل القبض لا يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضاء كما
في شرح الوقاية او اخل العيب به اي بالنفع كمرض العبد الذي استوجر للخدمة
ودبر الدابة التي استوجرت للركوب او الحمل الدبر بفتح الباء الجراحة وفي المغرب
الدبرة بالتحريك الجراحة تحدث من الرجل او نحوه ثم انه جعل الخراب والانقطاع
تفويتا وجعل المرض والدبر اخلالا اذ الانقطاع في الاول منقطع كله وفي
الثاني ممكن لكن فيه ضرر واضرار كذا في مستصفى فلو انتفع المستاجر
يعني لما كانت الاجارة لا تنفسخ بالعيب مطلقا بل يثبت للمستاجر خيار
الفسخ فقط قلنا لو انتفع المستاجر به اي بالمعيب في مدة الاجارة حال كونه
معيبا بالنفع الذي تعقد بالاستيجار او ازال الموجر عيبه بان بنى الدار الخرابة
او ازال العيب بان صح العبد ودبر الدابة يسقط خياره اي المستاجر فعليه
الاجرة كاملا وتفسخ اي الاجارة بالعذر دفعا للضرر وهو اي العذر العجز عن
المضي على موجب العقد الا بتحمل ضرر غير مستحق به اي بالعقد فيثبت له حق
الفسخ دفعا لذلك الضرر وبهذا التفسير العذر عندنا كقلع سن سكن وجعه
بعد ما استوجر له اي للقلع فانها تفسخ للزوم ضرر القلع يعني رجل استاجر رجلا لقلع
ضرسه لوجعه فسكن الوجع تفسخ الاجارة وكطبخ وليمة اي المستاجر ليطبخ طعام
الوليمة وجملة ماتت عروسها صفة لوليمة بعد الاستيجار للطبخ لها اي للوليمة
او اختلعت اي العروس فانها تفسخ دفعا للضرر وكذا لو استاجر لتختين
ولده فمات الولد ونحو ذلك كذا في العناية **قوله** الوليمة طعام قال المطرزي
الوليمة طعام يطبخ وقت الفرح والسرور سواء كان في وقت التزويج او لا
لكن الاظهر هو الطعام المستعمل وقت التزويج وجمعه ولائم انتهى **قوله** للعروس
نعت يستوي فيه الرجل والمرأة ماداما في عرسهما يقال رجل عروس ورجال عرس
بضمتين وامرأة عروس ونساء عرائس والعرس امرأة الرجل والجمع اعراس وربما سمي
الذكر والانثى كذا في مختار الصحاح وكذا امر كالمذكور في جواز فسخ الاجارة
لو استاجر دكانا ليتجر فذهب ماله **اعلم** ان من استاجر دكانا في السوق
ليتجر فيه فافلس فهذا عذر ولان تنقض الاجارة لانه استاجره للانتفاع
به وهو يتضرر ببقاء العقد بعد ما افلس ضررا لم يلتزم بالعقد كذا في الكرماني
او اجر شيئا فلزمه دين لا يجد قضاءه الا من ثمن ما اجره ولو وصلية اي ولو (دين صح)
لزم باقراره فانه تفسخ لدفع ضرر الحبس وفيه اشارة الى انه لو لزم بالبيان
او بالعيان فاول ان تفسخ يعني من اجر دارا او دكانا ثم افلس ولزمه دين بعينه

بعيانه او ببيان او اقرار ولا مال له سواه ولا يقدر على قضائه الا بثمن ما
اجر فهذا عذر ولان تنقض الاجارة كذا في الكرماني **قال** الزيلعي واختلفوا في كيفية
الفسخ فقال بعضهم يبيع الدار ولا ينفذ بيعه وتفسخ الاجارة ضمنا لبيعه
وقال بعضهم تفسخ الاجارة اولا ثم يبيع انتهى او استاجر عبدا للخدمة في المصر او
مطلقا اي غير مقيد بكونها في المصر فسافر المستاجر فان منعه مالكه عن السفر
فللمستاجر الفسخ لوجود العذر وان اراد المستاجر سفره فللمالك الفسخ
لوجود العذر وان رضي المالك سفره فليس للمستاجر الفسخ لانتفاء العذر
او اكترى دابة للسفر ثم بدا اي ظهر له اي للمستاجر واي غير الاول منه امر السفر
يقال بدا له في هذا الامر بداء اي تغير وظهور اي عما كان عليه كذا في غاية البيان
قوله الا كتراء الاخذ بالكراء فالمكتري هو الذي ياخذ الكراء والمكاري هو الذي
يعطي بالكراء فالاول مستاجر والثاني موجر يعني من استاجر دابة ليسافر
عليها ثم بدا له من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد يلزمه ضرر زائد
لانه ربما يذهب وقته او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر كذا في الهداية
ولو بدا للمكاري منه فليس بعذر يعني اذا اراد المكاري ان يقعد فهذا ليس بعذر
لانه يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره ولو مرض المكاري
فهو عذر في رواية الكرخي وعليه الفتوى دون رواية الاصل يعني ان مرض المكاري
فهو عذر في رواية الكرخي لانه لا يخلو عن نوع ضرر فيعذر حالة الاضطرار لا حالة
الاختيار واما على رواية الاصل فليس بعذر لانه يمكنه ان يرسل من يتبع هذه
الدابة ولو استاجر خياط وجملة يعمل لنفسه صفة خياط بماله عبدا ليخيط له اي
للخياط فافلس اي الخياط وترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضي على موجب
العقد لفوت مقصوده وهو رأس ماله كما في الهداية بخلاف خياط يخيط بالاجر
حيث لا يتحقق لان رأس ماله الخيط والمخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه
كذا في الهداية وبخلاف تركه اي الخياط الخياطة ليعمل في الصرف فانه لا يكون عذرا
يعني خياط استاجر عبدا ليخيط معه وترك الخياط عمل الخياطة فاراد ان يعمل
في الصرف فانه ليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد العبد للخياطة في ناحية الدكان
وهو يعمل في الصرف في ناحية الاخرى منه كذا في الهداية وبخلاف بيع ما آجره
فانه ليس بعذر يعني اذا اجر عبدا ثم باعه فليس بعذر في فسخ الاجارة لانه
لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وهو امر
زائد كذا في شرح الوقاية ولو استاجر دكانا في السوق ليعمل فيه الخياطة

او العمل الاخر فنذكره اي عمل الخياطة لعمل اخر فعذر يعني لو استاجر دكانا للخياطة
فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل اخر فهو عذر ذكره في الاصل لان الواحد لا يمكنه
الجمع بين العملين كذا في الهداية وكذا اي كالمذكور في كونه عذرا لو استاجر عقارا
ثم اراد السفر اي رجل استاجر عقارا ثم اراد المستاجر السفر فهو عذر لما فيه
من المنع من السفر او الزام الاجر بدون السكنى وذلك ضرر بخلاف ما اجر
العقار ثم سافر حيث لا يكون عذرا لانه لا ضرر فيه اذ المستاجر [illegible]
يمكنه استيفاء المنفعة بعد غيبته كذا في الهداية وتنفسخ اي الاجارة بلا حاجة
الى الفسخ بموت احد العاقدين اي احد من الاجير والمستاجر او الاجيرين
او المستاجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حيوتهما
وفيه اشارة الى انه لو مات احد الاجيرين او المستاجرين انفسخ العقد
في حصته دون الحي يعني بطلت الاجارة في نصيب الميت وبقيت في نصيب
الحي كما في الكرماني وجملة عقدها اي الاجارة صفة لاحد العاقدين لنفسه فانه
عقدها اي احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ بموت احد العاقدين
كالوكيل والوصي ومتولي الوقف والاب والقاضي لبقاء المستحق عليه و
المستحق فاذا لم تنفسخ بموتهم فلان لا تنفسخ بعزلهم اولى اعلم ان على رب
الدار عمارتها واصلاح ميازيبها وسيل الماء وتنظيف البالوعة الممتلئة
من افعال المستاجر وكل ما يكون مضرا بالسكنى فان لم يفعل فللمستاجر ان
يخرج وان راي هذه العيوب وقت الاجارة فلا خيار له لانه رضي بالعيب وعلى
المستاجر رمي التراب والرماد المجتمع في الدار من كنسه لانه من باب السكنى
وكري نهر رحى الماء على الاجر الا ان يكون شرط على المستاجر كذا في الاختيار
مسائل منثورة اي متفرقة ولو احرق حصائد ارض مستاجرة على لفظ المفعول
او مستعارة فاحترق شيء في ارض غيره لا يضمن اي المحرق ان كانت الريح
هادية اي ساكنة وقت الايقاد وان كانت الريح مضطربة وقت الايقاد
ضمن المحرق قوله حصائد جمع حصيدة وهو ما يحصل من الزرع والنبت
اريد بل ههنا ما يبقى من اصول القصب المحصود كذا في شرح الوقاية يعني من
استاجر ارضا او استعارها فاحرق الحصائد فاحترق شيء من ارض
غيره فلا ضمان عليه لان هذا السبب ليس بمباشرة والضمان في السبب لا يجب
بدون التعدي ولا تعدي ههنا لان تصرفه بحق لانه انما استاجر الارض
او استعارها لينتفع بها والانتفاع بها لا يتصور بدونه فصار كمن حفر

حفر بئرا في ملك نفسه فوقع فيه انسان فمات لا يضمن لانه غير متعدي بخلاف
ما اذا رمى سهما في ملكه فاصاب انسانا حيث يضمن او وقد النار ثم تحركت فانه
لا صنع في تحريكها واما اذا كانت الرياح مضطربة ينبغي ان يضمن لانه يعلم انها لا
يستقر فلا تعذر فيضمن وذكر في النهاية معزيا الى التمرتاشي انه لو وضع جمرة في
الطريق فاحرقت شيئا ضمن لانه متعدي بالوضع ولو دفعت الريح الى شيء فاحرقته
لا يضمن لان الريح نسخت فعله ولو اخرج الحداد الحديد من الكير في دكانه فوضعه وضربه
بمطرقة وخرج شرار النار طريق العامة واحرق شيئا ضمن ولو لم يضربه ولكن اخرج
الريح شيئا فاحرق شيئا لم يضمن ولو سقى ارضه سقيا لا تحتمله الارض فتعدى الى ارض جاره
ضمن لانه لم يكن منتفعا فيما فعل بل كان متعديا كذا في التبيين قوله هادية بروي
بالنون وبالهمزة اي ساكنة يقال هدن هدونا اي سكونا ومنه المهادنة وهدأ
يهدأ اي سكن او لو اقعد خياطا او صباغا في حانوته من يطرح عليه العمل الموصول
مع صلته مفعول اقعد يعني يقبل العمل بوجاهته ويعمل الاخر بحذاقته كذا في شرح
الوقاية بالنصف صح استحسانا يعني لو اقعد الخياط او الصباغ في دكانه رجلا
يطرح الخياطة او الصباغة على ذلك الرجل يعمل الخياطة او الصباغة بالنصف فهو جائز
لان هذه شركة الوجوه في الحقيقة والقياس ان لا يصح لان المتقبل للعمل ان كان
صاحب الدكان فالعامل اجيره بالنصف وهو مجهول وان كان المتقبل هو العامل
فهو مستاجر لموضع جلوسه من دكانه بنصف ما يعمل وذلك مجهول ايضا وجه
الاستحسان ان هذه شركة الصنائع وليست بالاجارة لان تفسير شركة الصنائع
ان يكون العمل عليهما وان كان العمل يتولى العمل بحذاقته والاخر يتولى القبول بوجاهته
واذا وجد ما له سبيل الى الجواز وهو متعارف وجب القول بصحته فيكون العمل
واجبا عليهما والقبول جائز لهما اذ ليس في كلامهما لا تخصيص احدهما بالتقبل و
الاخر بالعمل وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما وراءه فامكننا اثبات
الشركة في التقبل والعمل اقتضاء ولو رجا بشركة التقبل فعمل احدهما ما قبله
صاحبه او ما قبله بنفسه ولم يعمل الاخر لعذر به من مرض ونحوه كان الاجر بينهما
ذكره الزيلعي وكذا اي كالمذكور في الصحة استحسانا لو استاجر جملا وهو من الابل الذكر
والجمع جمال واجمال وجمالات وجمائل كذا في الصحاح ليحمل عليه اي على الجمل وهو
بفتح الميم الاول وكسر الثاني او على العكس الهودج كما في غاية البيان وقوله و
راكبين معطوف على قوله محملا اي وليحمل عليه راكبين الى مكة ولد اي للمستاجر
المحمل المعتاد للمحمل يعني من استاجر جملا يحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز وللمستاجر

المحل المعتاد وفي المبسوط لا يجوز وهو قول الشافعي للجهالة فيه وقد يفضي ذلك الى
المنازعة وجه الاستحسان ان المقصود هو الركوب وهو معلوم والمحمل تابع له وما فيه
من الجهالة يرتفع بالصرف الى المتعارف فلا يفضي الى المنازعة كذا في الهداية وان شاهد
الجمال المحمل فهو اجود اي احسن لانه ابعد من الجهالة واقرب الى تحقق الرضا منه
كذا في التبيين وان استاجره ليحمل زادا فله ان يحمل عليه مقدار من الزاد فاكل منه
من الزاد في الطريق فللمستاجر ان يرد عوضه اي عوض ما اكل كالمتاع اذا سرق
والماء اذا شرب كذا في البناية وذلك لانه استحق عليه حملا مقدرا في جميع الطريق
فله ان يستوفيه وصار كالماء كذا في العناية قال بعض اصحاب الشافعية ليس له
ان يرد عوض ما اكل لان عرف المسافرين انهم ياكلون الزاد ولا يردون بدله
والمطلق يحمل على المتعارف بخلاف الماء حيث يكون له الرد كذا في التبيين ولو قال للغاصب
داره فرغها اي اتركها واخرج منها والا فاجرها كل شهر كذا فلم يفرغ اي الغاصب فعليه
اي الغاصب المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضي بها ظاهرا انعقد بينهما
عقد اجارة فان جحد الغاصب اي انكر ملكه فلا يكون الغاصب راضيا بالاجارة
ظاهرا او لم يجحد اي لم ينكر الغاصب ولكن قال الغاصب لا اريدها اي الدار بالاجرة
فلا اي فليس عليه المسمى وان وصلية برهن وان اقام المالك على ملكه بينة بعد جحده
اي بعد انكار الغاصب فانه لما صرح بنفي الاجر كان نفي الرضا صريحا فلا يجب عليه المسمى
وفي اجر ما استاجره باكثر يتصدق بالفضل الا ان زاد فيه شيئا فيكون الفضل
في مقابلته وتصح الاجارة مضافة الى الزمان المستقبل كما يقال في المحرم اجرت
هذه الدار من فلان في غرة رمضان الى سنة لان الاجارة تمليك المنافع وهو لا
يتصور وجودها في الحال فيكون مضافة ضرورة ولهذا قلنا ان الاجارة تنعقد
ساعة فساعة على حسب وجود المنفعة وحدوثها وهذا هو معنى الاضافة
كما في اخي چلبي وكذا اي كالمذكور في الصحة مضافة الى الزمان المستقبل فسخها اي
فسخ الاجارة بان قال اذا جاء راس الشهر فقد فسخت الاجارة وكذا تصح المزارعة
والمعاملة بان قال دفعت ارضي وكرمي اليك اذا جاء راس الشهر وكذا تصح المضاربة
بان قال اذا جاء فلان فاقبض هذا المال واعمل به مضاربة وكذا تصح
الوكالة بان قال اذا جاء راس الشهر فانت وكيلي ببيع هذا العبد وكذا تصح الكفالة
بان قال اذا جاء راس الشهر فما ذاب لك على فلان فعلي وكذا يصح الايصاء اي جعل
الغير وصيا بان قال اذا مت فانت وصيي وكذا تصح الوصية بان قال اذا مت
فثلث مالي لفلان وكذا يصح القضاء والامارة بان قال الخليفة اذا قدم فلان

فلان فانت قاضي ببلدة كذا او قال اذا قدمت ببلدة كذا فانت اميرها وكذا
يصح الطلاق والعتاق مضافا الى الزمان المستقبل بان قال انت طالق او معتق
من اول رمضان وكذا يصح الوقف بان قال اذا جاء راس الشهر فهذا وقف لك
مضافة فقد جمع ما ذكر لا اي لا يصح البيع بالاضافة الى زمان مستقبل بان قال اذا
جاء غد فقد بعت هذا منك ولا تصح ايضا اجازته اي اجازة البيع ولا يصح فسخه
اي فسخ البيع في بيع الفضولي بان قال المالك اجزت هذا البيع غدا او فسخته غدا
ولا تصح القسمة بان قال اذا جاء غد فقد قسمت على كذا ولا تصح الشركة بان
قال اذا جاء فلان فقد شاركتك في كذا وقبل الاخر ولا تصح الهبة بان قال اذا
جاء غد فقد وهبتك هذا وقبل الاخر ولا يصح النكاح بان قال زوجت بنتي لك
غدا ولا تصح الرجعة بان قال للمعتدة اذا جاء غد فقد راجعتك ولا يصح الصلح عن
مال بان قال اذا جاء فقد صالحتك على كذا ولا يصح ابراء الدين بان قال اذا جاء غد
فقد ابراتك عن الدين وصورة الكل من شروح الوقاية والاضافة الى زمان مستقبل
معتبر في الكل ايضا يعني لا يجوز هذه الاشياء مضافة الى الزمان المستقبل لانها تمليك
وقد امكن تنجيزها في الحال فلا حاجة الى الاضافة كذا في العناية **كتاب المكاتب**
وهو مصدر ميمي بمعنى الكتابة عقب الاجارة بالكتابة لتناسبهما من حيث ان كلا
منهما عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس بمال ومن حيث ان كلا منهما اخذ و
اعطاء الكتابة لغة الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش العظيم والكتب لجمع الحروف
في الخط كما في الدرر فلو ضم لكان اظهر وشرعا تحرير المملوك من العبد والامة يدا
في الحال اي في زمان العقد ورقبة في المآل اي في وقت اداء البدل في المؤجل والمنجم و
اما في المعجل ففي الحال **قوله يدا** اشارة الى ان الملك في المملوك قسمان ملك اليد
وهو ان يكون في يده وملك الرقبة وهو ان يكون عينه ونفسه ملكا له يعني يخرج
المكاتب عند الكتابة عن يد المولى ولا يخرج عن ملكه فاذا ادى المال يعتق رقبة
فيخرج عن ملكه فمن كاتب مملوكه ولو وصلية امة ولو كان المملوك صغيرا يعقل البيع
والشراء جاز يعني ان البيع سالب للملك والشراء جالب له كما في المضمرات وفيه
اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد
ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال حال اي معجل يعني يجوز الكتابة على مال حال عندنا
وقال الشافعي لا يجوز لانه ليس باهل للملك في الحال وانما يؤدي بالكسب ولا بد له
من مدة فاقلها نجمان ولنا ان الكتابة عقد معاوضة والبدل فيه كالثمن في
البيع فكان توهم القدرة على الثمن كافيا في جواز البيع فكذا هنا كما في شرح المجمع

او كاتب بمال مؤجل باجل مطلق قبل وجل بان يؤدي كله في مدة معلومة مثل
ان يقول كاتبتك على الف على ان يؤدي الى سنة فان ادى الي تلك الالف بعد
مضي سنة فانت حر او كاتب بمال منجم يعني يجوز عقد الكتابة على ان يؤدي في
كل شهر مقدارا معلوما من بدل الكتابة مثل ان يقال كاتبتك على الف على ان
تؤدي في كل شهر كذا او كل يوم كذا فقبل المملوك صح العقد ها وكذا الكل المذكور في
الصحيح لو قال لعبده جعلت عليك الفا تؤديه الي الالف نجوما اول او قات
وقال اولها بالنصب ان في اول النجوم كذا خمسمائة مثلا واخرها كذا خمسمائة
فاذا اديت الالف فانت حر وان عجزت فانت قن اي عبد فقبل المملوك
المال يعني صح هذا العقد بلفظ الكتابة او بلفظ يؤدي معناها وهو قوله او قال
جعلت عليك الي كذا في صدر الشريعة ولو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مائة
فانت حر فهو اي هذا القول تعليق لا مكاتبة وقيل مكاتبة وفي الهداية ولو قال
اذا اديت الي الفا كل شهر مائة فانت حر فهذه مكاتبة في رواية ابي سليمان
لان التنجيم يدل على الوجوب وذلك بالكتابة وفي نسخ ابي حفص لا تكون
مكاتبة اعتبارا بالتعليق بالاداء مرة انتهى واذا صحت الكتابة خرج المملوك
عن يد المولى دون ملكه اي لم يخرج المملوك عن ملك المولى وهذا مستدرك
بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع عليه المسائل الآتية اما الخروج من يده
فلتحقق معنى الكتابة وهو الضم فيضم مالكية يده الى مالكية نفسه او لتحقيق
مقصود الكتابة وهو اداء البدل فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وان
نهاه المولى واما عدم الخروج عن ملكه فلقوله عم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم
ولانها عقد معاوضة فيقتضي المساواة بين العاقدين واصل البدل
يجب للمولى في ذمته ولا يملكه الا بالقبض فلا يتنجز العقد بدون الاداء تحقيقا
للمعادلة كما في الكرماني فان اتلف المولى ماله اي مال المكاتب ضمنه اي ماله
لان المولى كالاجنبي في حق اكسابه ونفسها اذ لو لم يجعل كذلك لاتلفه المولى
فيمتنع حصول الغرض المبتغى بالعقد كذا في الهداية وكذا الكل المذكور في الضمان
وطئ المولى المكاتبة يعني لو وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر اي مهر المثل لانه لا
يمكن ايجاب الحد لبقاء الملك رقبة فيعتبر العقد ويكون العقر لها لانها صارت
اخص بكسبها واجزائها ليتوسل الى المقصود بالعقد وهو الحرية اذ منافع
البضع ملحقة بالاجزاء والاعيان كذا في الكرماني او جنى المولى عليها اي على
المكاتبة او جنى على ولدها اي ولد المكاتبة يعني لزمه ارش الجناية اي بدل الجناية

الجناية فيهما لان المولى كالاجنبي ولو قتل المولى مكاتبته عمدا فلا قود عليه لمكان
الشبهة وان انعكس الامر وجب القود على المكاتب وان جنى على مالها لزمه
مثل ما اتلفه ان كان مثليا وقيمته ان كان من ذوات القيم كذا في مصنفك و
ان كاتبه اي المولى عبده على قيمته اي العبد بان قال ان اديت الي قيمتك فانت
حر او قال كاتبتك على قيمتك فسدت اي الكتابة للجهالة فيها قدرا وجنسا و
صفة فان اداها اي المكاتب القيمة القيمة عتق المكاتب بها لانها هي البدل لجهالتها
انما اثرت في فساد العقد لا في اعتبارها فيه اما الفساد من حيث القدر فلانه
لا يعلم ان قيمته عشرون او ثلاثون او غير ذلك واما من حيث الجنس فلانه يحتمل
ان يقوم بالذهب او الفضة ولا يتميز احدهما عن الاخر بذكر القيمة فيكون الجنس
مجهولا واما من حيث الوصف فلانه يحتمل الجيد والردي والوسط فيكون الوصف
ايضا مجهولا فاذا كانت القيمة مجهولة كان البدل مجهولا وجهالة البدل توجب
فساد العقد كذا في مصنفك وكذا تفسد الكتابة لو كاتبه اي المولى عبده على
عين اي على شيء معين كائن لغيره اي لغير المكاتب فقوله يتعين بالتعيين صفة
اخرى المراد بالعين هو العين الذي يتعين بالتعيين حتى اذا لم يتعين بالتعيين جاز كقوله
كاتبتك على هذه الالف من الدراهم وهي لغيره فان هذا جائز لانها لا تتعين في
المعاوضات فيتعلق بدراهم دين في الذمة كذا في مصنفك وكذا تفسد لو كاتبه
على مائة دينار على ان يرد المولى عليه اي على العبد المكاتب عبدا غير معين لان
البدل مجهول القدر فلا يصح هذا العقد عند الامام ومحمد بقرينة قوله وعند ابي يوسف
يجوز اي الكتابة لانه جعل المائة بدل الكتابة ثم استثنى العبد عن هذا البدل كانه
قيل ادى الي مائة الا عبدا واستثناء العبد من المائة صحيح لانه تصح الكتابة عليه
وكل ما تصح الكتابة عليه استثناؤه اذ تقرر ان كل ما يجوز ان يكون بدلا في المعاوضات
يصح ان يكون مستثنى كالدراهم والدنانير والعبد المطلق يجوز ان يكون بدلا
وانه اذا اطلق في بدل الكتابة فهو منصرف الى الوسط فزالت اذن جهالة الوصف
وايضا ان هذا العبد جيد او ردي او وسط وهذا القدر من الجهالة لا يضر
في عقد الكتابة لان مبناها المساهلة بالطريق اذن ان يجعل المائة بدل
الكتابة ويجعل المائة منقسمة على قيمة المكاتب والعبد فيجعل قيمة المكاتب خمسين
وقيمة العبد خمسين فيحكم على المكاتب باداء خمسين ويجعل الخمسين التي وقعت
في مقابلة العبد ساقطة عنه فيصح هذه الكتابة كما لو كاتبه على الف على ان
يرد المولى عبدا بعينه فاستحق العبد فبطلت حصة العبد دون الكتابة

منصرف بابه

ولا بد من تعيين الحصة في التقسيم والاجازات يكون قيمة العبد الوسط
بانه دينار فلا يبقى اذن شيء يكون بدل الكتابة والمولى غير راض بذلك
فيبطل الكتابة كذا في مصنفك ولهما ان العبد لا يجوز استثناؤه من الالف لعدم
المجانسة وانما المستثنى هو قيمته وهي لا تصلح بدلا فلم يصح استثناؤه من بدل
فلم يجز عقده للجهالة كذا في شرح المجمع وتقسيم المائة على قيمة المكاتب و
قيمة عبد وسط فيسقط قسط العبد والباقي بدل الكتابة لان العبد المطلق
يصلح ان يكون بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح ان يكون مستثنى
من بدل الكتابة وانما قال غير معين لانه لو شرط عليه عبدا معينا يصح عندهما
ايضا وان كاتب المسلم عبده المسلم او الذمي عبده المسلم بمقابلة خمر او بمقابلة
خنزير فسد العقد لانهما ليسا بمال في حق المسلم فلم يصلحا بدلا فان اداه
ان ادى المكاتب المسمى كلا من الخمر والخنزير عتق المكاتب باعتبار التعليق
وان لم ينص على التعليق لان الفاسد معتبر بالجائز كالبيع كذا في الاختيار
ولزمه العبد قيمته نفسه والكتابة على ميتة او على دم باطلة فلا يعتق العبد
باداء المسمى وهو الميتة او الدم لانهما ليسا بمال اصلا فلا يلزم على المكاتب
شيء كذا في الدرر قال الزيلعي والفرق بينهما وبين الميتة والدم ان الخمر و
الخنزير مال في الجملة وان لم تكن لهما قيمة في حق المسلمين فانعقد بهما العقد
وموجب الانعقاد العتق عند اداء البدل المشروط واما الميتة والدم
فليسا بمال اصلا عند احد فلم ينعقد العقد بهما فاعتبر فيهما معنى الشرط
لا غير وذلك بالتعليق صريحا انتهى وتجب القيمة في الكتابة الفاسدة ولا
تنقص القيمة عن المسمى وتزاد القيمة عليه اي على المسمى لان المكاتب رضي
بالمسمى وزيادة لئلا يبطل حقه في العتق والمولى ما رضي بالنقصان عنه كذا
في شرح المجمع وحاصل هذه المسئلة ان قيمة المكاتب في الكتابة الفاسدة الوقاية صح
ان كانت من جنس المسمى فان كانت قيمته ناقصة عن المسمى مثل ان يكون
المسمى وهو بدل الكتابة الفا وقيمة العبد ثمانمائة لا ينقص عن المسمى وان
كانت قيمته زائدة على المسمى مثل ان يكون المسمى الفا وقيمة العبد الفا ان
والف زيدت القيمة على المسمى فيجب الالف في الصورة الاولى لان العبد
رضي بالالف زائدا على قيمته فيلزم الالف وهو المسمى ويجب الفان والف
في الصورة الثانية لان العقد اذا فسد لزمت القيمة بالغا ما بلغ وان
كان زائدا على المسمى وصحت الكتابة على حيوان ذكر جنسه لا وصفه بان

493

بان قال انه جيد او ردي او وسط وكذا الا بذكر نوعه بان قال انه فرس او عبد
مثلا او قال فرس تركي او عربي او قال عبد تركي او هندي لزم الوسط او
قيمته اي قيمة الوسط يعني هو مخير بين امرين لان كلا من العين والقيمة اصل من
وجه فالعين اصل باعتبار التسمية والقيمة اصل باعتبار الاداء اذ الوسط
لا يتمايز عن طرفين الا بها كذا في مصنفك في الهداية ويجبر على قبول القيمة انتهى
اما اذا لم يبين كما اذا كاتبه على دابة فلا يجوز اتفاقا لان الجهالة فاحشة واذا
بين جنسه كالعبد والوصيف فالجهالة يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة فيعتبر
جهالة البدل بجهالة الاجل فيه وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس كذا في
الهداية وصح كتابة الكافر عبده الكافر بخمر مقدر معين لان الخمر مال متقوم
عندهم بمنزلة الخل عندنا فيصح تسميته اذا كان المسمى معلوما واحترز بقوله
عبده الكافر عن عبده المسلم فانه يقع فاسدا ويجب عليه القيمة كما بين انفا واي
مسلم من السيد او العبد بعد الكتابة فللسيد قيمتها اي قيمة الخمر لان المسلم ممنوع
عن تمليك الخمر وتملكها وفي تسليم عين الخمر تمليكها وتملكها فلا يجوز في حق المسلم
فوجب المصير الى ايجاب القيمة كذا في العناية وعتق المكاتب باداء عينها يعني
عتق المكاتب بقبض السيد الخمر لتضمن الكتابة تعليق العتق باداء البدل المذكور
فصار كما لو كاتب المسلم عبده المسلم على خمر فادى المكاتب الخمر وقال بعضهم لا يعتق
باداء الخمر كذا في العناية **باب تصرف المكاتب** لما كان المكاتب باعتبار اليد يلزم
تسليم البدل لانه من موجب العقد ولا يتهيأ له ذلك الا باعتبار كسبه ليستفيد
منه الوفاء بالعقد المقتضي اقتضى ذلك ان يجوز تصرفاته الكاسبة فحاول
المصنف الان ان يبين تلك التصرفات ثم يميز بعضها عن بعض فقال له اي يجوز
للمكاتب ان يبيع المكاتب ويشتري ويسافر لان مقصود المولى والمكاتب
انما يحصل بالبيع والشراء وقد لا يتفقان في الحضر فيحتاج الى الخروج الى السفر
كذا في العناية وان وصلية شرط عدمه اي عدم السفر يعني وان شرط عليه سيده
ان لا يخرج من المصر فله ان يخرج لان هذا الشرط مخالف لمقتضى عقد الكتابة
فيبطل هو دون العقد لان الكتابة لا تبطل بالشروط الفاسدة الا اذا كان
داخلا في صلب العقد لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فيوفر عليهما حظهما
فلشبهها بالبيع يفسد بشرط يدخل في صلب العقد لان الكتابة تشبه البيع من
حيث انها تحتمل الفسخ قبل اداء البدل وتشبه النكاح من حيث انها لا تحتمل
الفسخ بعد الاداء كذا في الزيلعي ويزوج اي المكاتب امته اي المكاتب يعني

يجوز انكاح المكاتب امته اجنبيا لانه كسب للمال وتسقط نفقتها عنه و
المكاتب يعني يجوز للمكاتب ان يكاتب عبده لان الكتابة عقد اكتساب
للمال فيملكها كما يملك البيع وربما تكون الكتابة انفع من البيع اذ البيع يزيل
الملك بنفسه والكتابة لا يزيله الا بعد الوصول البدل اليه وقال زفر و
الشافعي ليس له ان يكاتب عبده وهو القياس لانه يؤول الى العتق والمكاتب
ليس باهل الاعتاق وصار كالاعتاق على مال كما في الزيلعي فان ادى المكاتب
الثاني البدل بعد عتق المكاتب الاول فولاؤه اي المكاتب الثاني له اي المكاتب
الاول وان كان اداؤه قبله اي قبل عتق الاول فللسيد اي فولاء المكاتب الثاني
لسيد المكاتب الاول لانه تعذر جعل الاول معتقا له فيجعل فيه اقرب
الناس اليه وهو مولاه كذا في العناية وليس له اي للمكاتب ان يتزوج
هو بلا اذن من السيد لما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة وفيه ضرر للمولى
بلزوم المهر في رقبته ولانه ليس من باب الاكتساب واما في المكاتبة هل
يجوز لها التزوج بغير اذن المولى ففيه خلاف بين المشائخ قال شيخ الاسلام
لا تتزوج المكاتبة بغير اذن مولاها لانها مملوكة له وقال زفر يجوز لانه من
باب الاكتساب كذا في حاشية صدر الشريعة لاخي جلبي ولا يهب اي المكاتب
ولو وصلية اي ولو كانت الهبة بمقابلة عوض لان الهبة بعوض تبرع ابتداء
ولا يتصدق اي المكاتب الا بيسير اي بشيء يسير فيهما قبل مائتي درهم يسير
بتوسيع الناس فيه كذا في الكفاية وانما تصح الهبة والصدقة بشيء يسير
اذ الشيء اليسير من ضرورات التجارة كضيافة واعارة وهدية اذ الرواية
ان سلمان رضي الله عنه كان مكاتبا وقد ارسل الى النبي عم هدية فقبل هديته و
لانه يتوسل بهذه الاشياء الى مال الكتابة كذا في مستغنك ولا يكفل اي لا يجوز
يكفل المكاتب بالنفس او المال بامر او بغير لان الكفالة تبرع ولا يقرض
اي لا يجوز اقراض المكاتب لانه تبرع وليس من ضرورات التجارة ولا من باب
الاكتساب كما في العناية وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة ولا يعتق اي لا يصح
اعتاق المكاتب عبده ولو وصلية اي ولو كان الاعتاق بمقابلة مال لان
فيه اسقاط الملك عن العبد لمقابلة دين في ذمة المفلس فلا يكون من باب
الكتابة كذا في العناية ولا يزوج المكاتب عبده يعني لا يصح للمكاتب انكاح
عبده لما فيه من الزام المهر في رقبته ولا يبيعه اي لا يصح ان يبيع السيد
مكاتبه لنفسه اي نفس المكاتب بان قال له بعت نفسك منك بالف

بالف فقبل العبد فانه لم يجز اذ هو اعتاق على مال كذا في مستغنك والاب و
الوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب يعني يملك الاب والوصي في رقيق الصغير
ما يملك المكاتب من تزويج الامة وكتابة مملوك للصغير ولا يملكان فيه ما لا
يملك المكاتب في عبده من عدم التزوج وعدم الهبة وعدم التصدق وغيرهم و
يملك العبد المأذون له في التجارة شيئا من ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وقوله ذلك
اشارة الى قوله ويزوج امته الى قوله والاب بقرينة قوله وعند ابي يوسف له اي
للعبد المأذون له في التجارة تزويج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك
بالشركة المفاوضة والعنان اي ليس لهما عند محمد تزويج امته وكتابة عبده
وعند ابي يوسف لهما تزويج امته وغيره اعتبارا بالمكاتب فان له ان يزوج
امته فكذا هؤلاء وبالاجارة فان لهم ولاية الاجارة فكذا ولاية تزويج الامة
اذ كل واحد منهما تمليك المنفعة ببدل ولهما ان لهم ولاية التجارة وهذا ليس بتجارة
لانه ليس بمبادلة المال بالمال اذ البضع ليس بمال حقيقة فصار شبيها بالكتابة
ولا يملك وكلا هؤلاء الكتابة فكذا هذا اما المكاتب فيملك الاكتساب و
هذا اكتساب بخلاف الاجارة لانه مبادلة المال بالمال لما عرف كذا في الكرماني
ثم الاصل فيه ان من كان تصرفه عاما في التجارة وغيرها يملك تزويج الامة والكتابة
كالاب والوصي والجد والمكاتب والقاضي وامينه وكل من كان تصرفه خاصا في
التجارة كالمضارب والشريك والمأذون لا يملك تزويج الامة والكتابة
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون تزويج الامة كذا في العناية وان اشترى المكاتب
قريبه ولادا اي من جهة الولاد كالاولاد وان سفلوا وابائه وان علوا لكنه اذا ادى
البدل عتقوا دخل اي ذلك القريب في كتابته اي المكاتب يعني يصير مكاتبا مثله
لان المكاتب اهل للكتابة كالحر اهل للتحرير ثم الحر اذا اشتراهما يعتقان عليه فكذا
المكاتب اذا اشتراهما يتكاتبان عليه تحقيقا للصلة بقدر الامكان
كذا في شرح الوقاية ولو اشترى ذا رحم محرم منه بالجر للجوار وان كان صفة
ذا غير الولاد كالاخ والعم فمن المحارم لا يدخل اي ذو رحم محرم في كتابته عند
الامام حتى جاز له بيعه خلافا لهما يعني لو اشترى المكاتب اخاه او ذا رحم
محرم اخر منه لا ولاد له لم يدخل في كتابة عبده وعندهما يدخل كما في الولاد
اي يكاتب عليه لان وجوب الصلة يشمل القرابة المحرمة للنكاح ولهذا العتق
يعتق على الحر ذي رحم منه وتجب نفقتهم عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا يقطع
يده اذا سرق منهم الى غير ذلك من الاحكام المختصة بهم فكذا هذا الحكم ولابي

ان للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا لو
اشترى امراته لا يفسد نكاحه ويجوز دفع الزكوة اليه ولو وجد كنزا فعن ان
الكسب يكفي للصلة في الولاد الا يرى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة
الوالد والمولود كذا في التبيين قيد بالمحرم لان غيره لا يكاتب بالاتفاق وان
اشترى المكاتب ام ولده اي الذي استولدها بالنكاح بان يزوج امة فولدت
منه ثم اشتراها مع ولدها دخل الولد في الكتابة ولا تباع الام يعني اذا اشترى
المكاتب ام ولده وكان ولده معها دخل ولدها في الكتابة ولم يجز بيعها اما
دخول الولد في الكتابة فلما ذكرنا من تحقق الصلة واما امتناع بيعها فلانها تبع
للولد في هذا الحكم قال عم اعتقها ولدها كذا في الهداية وان لم يكن الولد معها اي
مع الام في الشراء جاز بيعها اي الام عند الامام الاعظم خلافا لهما فان عندهما
لا يصح بيعها في الصورتين لانها ام ولده كالحر اذا اشترى ام ولده بدونه و
له ان القياس ان يجوز بيعها في الصورتين لان كسب المكاتب موقوف فلا
يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ وهو امومية الولد الا انه امتنع بيعها اذا كان
معها ولدها تبعا للنبوته في الولد بناء عليه وما ثبت تبعا يثبت بشروط
المتبوع ولو ثبت بدون الولد يثبت ابتداء والقياس ينفيه كذا في الهداية
وولده اي ولد المكاتب من امته اي المكاتب يدخل اي الولد في كتابته اي المكاتب
تبعا لابيه وكان حكمه كحكمه ان ادعاه وكسبه اي كسب ولد المكاتب يكون له اي
للمكاتب يعني اذا ولد للمكاتب ولد من امته التي اشتراها دخل الولد في كتابة
المكاتب وكان حكم الولد كحكم المكاتب وكسب الولد للمكاتب لانه كسب
كسبه وكذا الولد المكاتبة ولذا يدخل في كتابتها وكسبه لها لان
الصفات الحكمية الثابتة في الامهات يسري الى الاولاد كالتدبير و
الاستيلاد كذا في شرح الوقاية ولو زوج اي المولى امته من عبده ثم كاتبهما
اي الامة والعبد فولدت الامة يدخل الولد في كتابته وكسبه اي الولد لها اي
للام لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحرية كذا في الهداية و
لو نكح المكاتب الاول اي باذن مولاه امراة زعمت اي تلك المراة انها اي المراة
حرة وقالت انا حرة فولدت اي تلك المراة فاستحقت اي تلك المراة فولدها
اي ولد تلك المراة عبد عند الامام وابي يوسف بقرينة قوله وعند محمد حر
اي بالقيمة يعني مكاتب او مأذون تزوج باذن مولاه امراة زعمت انها
حرة فولدت منه فاستحقت فولدها عبد ولا يأخذه بالقيمة لانه لو وجبت

وجبت القيمة لتأخرت الى عتقه لان ضمان قوله لا يعطيه تقابله مال
فصارت نظير ضمان الكفالة فينقلب ضرر الخصام في جانب المستحق
فبطل الالحاق كذا في شرح الوقاية ولمحمد انه شارك الحر في سبب ثبوت
هذا الحق وهو الغرور فانه لم يرغب في نكاحها الا لينال حرية الاولاد و
لهما انه ولد بين رقيقين فيكون رقيقا وقد مر ان الولد يتبع الام
في الرق والحرية لكن تترك هذا الاصل في الحر باجماع الصحابة رضي الله عنهم
كذا في الدرر وتأخذ منه اي من المكاتب قيمته اي قيمة الولد بعد عتقه اي عتق المكاتب
وان وطئ المكاتب امة بملك بان اشتراها او وهبت له بغير اذن سيده
اي المكاتب فاستحقت اي الامة اخذ عقرها اي الامة منه اي من المكاتب في الحال
اي في حال الكتابة وكذا اي كالمذكور في اخذ عقرها منه في الحال ان شراها اي
شرى المكاتب امة شراء فاسدا فوطئها اي وطئ المكاتب الامة المشتراة بشراء
فاسد فردت الامة على البايع بحكم الفساد لان العقر من توابع التجارة فيستند
اليها لانه لولا الشراء لما وجب العقر لان وجوبه بسقوط الحد وهو بالشراء
وما وجب بسبب من توابع التجارة وان وطئها اي وطئ المكاتب امة بنكاح
بغير اذن المولى لا يؤخذ اي العقر منه اي من المكاتب الا بعد عتقه اي المكاتب
يعني لو نكح المكاتب امة الغير بلا اذن مولاه فوطئها فاستحقت ضمن العقر
بعد عتقه والفرق ان في الاول ظهر الدين في حق المولى لان التجارة و
توابعها داخلة تحت الكتابة وهذا العقر من توابعها اذ لولا الشراء لم يسقط
الحد وما لم يسقط لا يجب العقر وفي الثاني لم يظهر في حقه لان النكاح ليس من
الاكتساب فلا يدخل في الكتابة كذا في الدرر ومثله اي مثل الكتابة في
الاحكام المذكورة العبد المأذون له في التجارة فان العبد المأذون اذا
وطئ امة بملك فاستحقت او بشراء فاسد فردت على بايعها بحكم
الفساد اخذ عقرها في الحال ولو نكح المأذون امة بغير اذن المولى فوطئها
فاستحقت تلك المنكوحة اخذ عقرها حين عتق والله اعلم **فصل** واذا
ولدت المكاتبة من مولاها فادعى المولى الولد مضت اي المكاتبة على الكتابة
او عجزت اي المكاتبة نفسها ان شاءت وهي اي المكاتبة ام ولده اي المولى
واذا مضت اي تلك المكاتبة على الكتابة اخذت منه اي من المولى عقرها
اي مهر مثلها وان مات اي المولى عتقت اي تلك المكاتبة وسقط عنها
اي عن الكتابة الولد يعني اذا ولدت المكاتبة فادعى المولى الولد تصير الامة

ام ولده فتخيرت المكاتبة بين ان تمضي على الكتابة وتؤدي البدل فتعتق
قبل موت المولى وبين ان تعجز نفسها فتعتق بعد موت المولى فان
مضت على الكتابة فلها ان تاخذ العقر من سيدها كذا في صدر الشريعة
وان ماتت المكاتبة المستولدة وتركت هي مالا اديت منه اي من
المال المتروك كتابتها اي كتابة المكاتبة وما بقي ميراث لابنها اي لابن
المكاتبة جريا على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه
حر ولا يثبت من تلده بعدها اي بعد الولد الاول بلا دعوة يعني لو ولدت
المكاتبة ولدا اخر لم يثبت نسبه منه من غير دعوة لحرمة وطئها عليه بل هو
اي المولود بعده مثلها اي المكاتبة في الحكم وان كاتب اي المولى مدبره او
كاتب مدبرته او كاتب ام ولده صح اي صح عقدهما اما في المدبر فلانه مملوك
له يدا ورقبة وانه يحتاج الى استفادة العتق قبل موت المولى وذا بالكتابة
ولا تنافي بينهما واما في ام الولد فلما قلنا من الحاجة ولا تنافي اذ الحرية غير ثابتة
وانما الثابت مجرد الاستحقاق كذا في الهداية فان مات المولى قبل اداء
الكتابة عتقت اي ام الولد مجانا يعني صارت ام الولد حرة بلا عوض بسبب
موت المولى فالمدبر يسعى في كل بدل كتابته او ثلثي قيمته اي مدبرا لا
قنا ان كان اي المولى معسرا في حال موته عند ابي ح يعني ان مات المولى
ولا مال له غيرها فهو بالخيار بين ان يسعى في ثلثي قيمتها او جميع مال
الكتابة عنده وعند ابي يوسف يسعى المدبر في الاقل من كل البدل و
ثلثي قيمته وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي البدل وثلثي القيمة
ان الخلاف بينهم في الخيار والمقدار وابو يوسف مع ابي ح في المقدار ومع
محمد في نفي الخيار اما الخيار فمبني على تجزي الاعتاق عنده فانه لما كان
متجزيا بقي ما وراء الثلث عبدا وبقيت الكتابة فيه كما كانت قبل
عتق الثلث فتوجه لعتقه جهتان كتابة مؤجلة وسعاية معجلة فيتخير
للتفاوت بين الامرين وعندهما لما عتق كله بعتق بعضه فهو حر وجب
عليه احد المالين فيختار الاقل لا محالة فلا معنى للتخيير واما المقدار فلمحمد
انه قابل البدل بالكل وقد سلم له الثلث بالتدبير فمن المحال ان يجب
البدل بمقابلته الا ترى انه لو سلم له الكل بان خرجت من الثلث يسقط
كل البدل فهنا يسقط الثلث وصار كما اذا تاخر التدبير عن الكتابة
ولهما ان جميع البدل مقابل بثلثي رقبتها فلا يسقط منه شيء لان الظاهر

لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم بمقابلة ما يستحق حرية كذا في الهداية و
انما قيد بقوله ان كان معسرا لانه لو كان له مال غيره وهو يخرج من الثلث
عتق وبطل كتابته كذا في الموضح وان دبر اي المولى مكاتبه صح اي التدبير لانه
يملك تنجيز العتق فيه فيملك التعليق بشرط الموت ايضا كذا في الزيلعي وله
الخيار ان شاء مضى اي المكاتب عليها اي على الكتابة او ان شاء عجز من التعجيز اي
عجز المكاتب نفسه وصار المكاتب مدبرا لان الكتابة ليست بلازمة
في جانب المملوك وان كان لازما في حق المولى فان مضى عليها اي الكتابة فمات
سيده معسرا يسعى في ثلثي البدل او ثلثي قيمته يعني لو مضى المكاتب على كتابته
فمات المولى ولا مال له غيره فهو بالخيار ان شاء سعى في ثلثي مال الكتابة او ان شاء
سعى في ثلثي قيمته عند ابي ح لان ثلثه عتق لكونه مدبرا وبقي ثلثاه مملوكا لان
الاعتاق متجز فيسقط به ثلث بدل الكتابة ايضا فيختار منهما ما شاء وعندهما
يسعى في الاقل من ثلثي كل منهما اي البدل والقيمة لان العاقل يختار اقل الدينين
ضرورة وانما قال معسرا لانه اذا مات موسرا بحيث يخرج المدبر من ثلثه فانه
يعتق بالتدبير ويسقط عنه بدل الكتابة كذا في الموضح وان اعتق اي المولى مكاتبه
عتق اي المكاتب لقيام ملكه فيه وسقط عنه اي عن المكاتب بدل الكتابة لانه
ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له بدونه فلا يلزمه كذا في الهداية ولو
كوتب اي العبد على الف درهم مؤجل الى سنة مثلا فصالح اي المولى مع المكاتب
على نصفه اي خمسمائة درهم حالا صح اي الصلح استحسانا وان كان القياس ان لا
يجوز يعني لو كاتب رجل عبده بالف مؤجل ثم صالحه على نصفه معجلة صح الصلح
والقياس ان لا يصح لانه اعتياض عن الاجل بخمسمائة من بدل الكتابة و
الاجل ليس بمال والخمسمائة مال والاعتياض عن غير المال بالمال ربوا وجه
الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به
فاعطي له حكم المال وبدل الكتابة مال من وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا
فلا ربوا كذا في الهداية وان مات مريض كاتب في مرضه عبدا او جملة قيمته الف
صفة عبدا اي قيمة العبد الف درهم على الفين متعلق بكاتب الى سنة ولا
مال له اي للميت غيره اي غير العبد وان لم تجز الورثة اي التاجيل ادى العبد ثلثي
البدل وهو الالف وثلثمائة وثلثة وثلاثون درهما وثلث درهم حالا
والباقي وهو ستمائة وستون درهما وثلثا درهم الى اجله الى السنة
او رد رقيقا عند ابي ح وابي يوسف بقرينة قوله وعند محمد لو ادى العبد

ثلثي قيمته اي ثلثي الالف للحال والباقي اي تمام البدل الى اجله اي الى السنة او رد
رقيقا يعني خير العبد بين ان يؤدي ثلثي البدل حالا والباقي مؤجلا وبين
ان يمتنع فيسترق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يخير بين ان
يؤدي ثلثي القيمة حالا والباقي الى تمام البدل مؤجلا وبين ان يمتنع فيسترق
لان المريض ليس له التأجيل في ثلثي القيمة اما في الزائد على ثلثي القيمة يصح
له الترك فيصح التأخير ولهما ان المسمى بدل الرقبة وحق الورثة متعلق
بالبدل فكذا في البدل فلا يصح في التأخير الا في ثلثه كذا في صدر الشريعة
وان كاتبه اي المولى المريض عبده في حال مرضه على الف درهم والحال ان
قيمته اي قيمة العبد المكاتب الفان ولم يجيزوا اي الورثة هذا التصرف ادى العبد (الورثة صح)
المكاتب ثلثي القيمة للحال ويسقط الباقي من القيمة او رد العبد المكاتب
الى الرق اتفاقا يعني لو كاتب المريض عبده ثم مات ان كاتب على نصف
قيمته بان كاتبه على الف وقيمته الفان ولم يجز الورثة ادى المكاتب
ثلثي قيمته حالا وهو حر او استرق لان المحاباة وقعت في المقدار والاجل
فوجب اعتبار الكل من ثلث ماله كذا في العناية ومثلها اي مثل الكتابة
البيع اي بيع المريض حال مرضه نصف قيمته الى اجل ولم تجز الورثة
فعندهما يقال للمشتري اد ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا نقض
البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه هذا حاصل ما في
الهداية وان كاتب حر عن عبد بالف درهم وادى الحر عنه اي لاجل العبد عتق (عبده صح)
اي العبد ولا يرجع اي الحر به اي بما ادى عليه اي على العبد المعتق لانه متبرع في الاداء
صورة المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدك على الف
درهم وشرط الحر العتق باداءه بان قال على انى ان اديت اليك الفا
فهو حر ولم يقل الحر على انى ان اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه المولى
على الشرط او بدون الشرط وادى الحر الالف عتق المكاتب اما في صورة
الاشتراط فلان عتقه تعلق باداءه فيعتق بوجود الشرط من غير قبول
العبد واجازته كما اذا علقه لغيره من الشروط واما في صورة عدم
الاشتراط وهو الاستحسان فلان الكتابة صحيحة نافذة فيما ينفع العبد
وهو ان يعتق العبد عند اداء المشروط ولم يرجع الحر بما ادى على العبد كذا
في العناية وان قبل العبد فهو اي العبد مكاتب لان الكتابة موقوفة على
اجازته وقبوله اجازة وان رد بطل وان كاتب اي المولى عبدا عن نفـ

عن نفسه وعن اخر غائب اي عن عبد اخر لمولاه غائب صورة المسئلة
رجل له عبدان احدهما حاضر والاخر غائب فقال العبد الحاضر لمولاه كاتبني
بالف درهم عن نفسي وعن فلان الغائب فكاتبهما فقبل اي العبد الحاضر
صح عقد الكتابة استحسانا وقبول العبد الغائب ورده لغو وفي القياس
يصح عقد الكتابة على نفسه الحاضر لولايته عليها ويتوقف في حق الغائب
لعدم الولاية عليها وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء
جعل نفسه فيه اصلا والغائب تبعا والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالامة
اذا كوتبت دخل اولادها في كتابتها تبعا حتى عتقوا باداءها وليس عليهم
شيء من البدل كذا في الهداية ويؤخذ العبد الحاضر بكل البدل اي الثمن
لان البدل عليه لكونه اصلا فيه ولا يؤخذ الغائب شيء من البدل لانه تبع (العبد صح)
فيه لانه ليس عليه دين الكتابة اصلا ولو اكتسب شيئا ليس للمولى ان يأخذه
مزيدة وليس له ان يبيعه من غيره لانه مكاتب تبعا كذا في الزيلعي وايهما
من الحاضر والغائب ادى اي البدل اجبر المولى على القبول اما اذا ادى الحاضر
فلان البدل عليه وهو اصل فيه واما الغائب فلانه ينال به شرف الحرية
فيجبر المولى على القبول وان لم يكن البدل عليه وصار كمعير الرهن اذا ادى الدين
يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى استخلاص عينه وان لم يكن الدين عليه كذا
في الهداية وعتقا اي الحاضر والغائب ولا يرجع احدهما على الاخر لان الحاضر قضى
دينا عليه والغائب متبرع به غير مضطر اليه وكذا اي كالمذكور لو كاتبهما اي
العبدين معا اي كتابة واحدة يعني لو كاتب رجل عبديه كتابة واحدة بالف
موصوفة ومشروطة بانهما ان ادى اعتقا وان عجزا ردا الى الرق حكمنا
بعتقهما باداء الكل ولا يعتق احدهما باداء حصته عندنا وقال زفر ان احدهما
اذا ادى حصته من الالف يعتق لان كلا منهما التزم حصة نفسه لا حصة
الاخر فيعتق باداء حصته كما لو كاتبهما على الف كتابة واحدة ولم يزد عليه
شرطا ولنا انه علق عتقهما باداءهما كل البدل فلا يعتق احدهما بدون كمال
الشرط كما لو قال دخلتما هذه الدار فانتما حران لا يعتق احدهما بالدخول الا كان
ما استشهد به لان المولى لم يعلق عتقهما باداءهما فصار كل منهما ملتزما بحصته
فيعتق باداءه كذا في شرح المجمع بخلاف ما لو كانا اي العبدان لاثنين يعني
لو كاتب رجلان عبديهما يكون كل واحد منهما مكاتبا بحصته يعتق باداءها
لان كل واحد منهما انما استوجب البدل على مملوكه وبعتبر شرطه في

مملوكه لا في مملوك غيره بخلاف المسئلة الاولى لان شرط معتبر في حقهما لانهما
مملوكان كذا في الاختيار ولو عجز احدهما اي احد العبدين فرد الى الرق اما
بتصالحهما او برد القاضي ولم يعلم الاخر بذلك ثم ادى الاخر الكل اي كل البدل
عتقا اي العبدان لانهما كشخص واحد كذا في الاختيار وان كاتب امة عنها اي
عن نفسها وعن صغيرين لها اي للامة جاز اي عقدها يعني اذا قبلت الامة
الكتابة عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين جاز وانما وضع المسئلة
الامة والعبد سواء فانه لو وضعها في العبد لربما توهم ان الجواز بثبوت ولاية
الاب عليهما فلا يجوز ذلك في الامة لعدم ولايتها اذ الام الحرة لا ولاية
لها ولاية لها فكيف بالامة كذا ذكره الفاضل اخي جلبي واي من الامة وطفليها
ادى بدل الكتابة اجبر المولى على القبول وعتقوا اي الامة والصغيران لانها
جعلت نفسها اصلا في الكتابة وصغيريها تبعا ولا يرجع المودي اي ما كان
على غيره اي غير المودي بشيء

باب كتابة العبد المشترك

اي المشترك فيه على الحذف والايصال يقال المال مشترك بين زيد وعمرو اي مشترك فيه كما يقال العبد
هو ماذون اي ماذون له ولما فرغ المصنف من المسائل المتعلقة بالعبد
بملاحظة الاختصاص حاول الان ان يشرع في بيان المسائل المتعلقة
به بملاحظة الاشتراك ووجه التقديم والتاخير ظاهر ولو اذن احد الشريكين
في عبد للاخر اي للشريك الاخر ان يكاتب حصته اي حصة نفسه منه اي من
العبد بالف درهم وان يقبض البدل اي الالف ففعل اي الشريك الاخر
وقبض اي الشريك الاخر البعض اي بعض البدل وانما قيد به لانه لو قبض
كله عتق نصيبه ولا يضمن لشريكه لانه برضاه فعجز اي المكاتب فالمقبوض
من البدل للقابض خاصة عند ابي حنيفة وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد العبد
مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما صورة المسئلة عبد بين رجلين اذن
احدهما صاحبه بكتابة حصة الصاحب لا للاذن بالالف درهم و
بقبض الالف فكاتب الاخر نصيبه وقبض الاخر بعض الالف من العبد
ثم عجز المكاتب فرد الى الرق فالمال الذي قبضه الاخر من المكاتب للقابض
الاخر عند الامام وليس للاذن من المقبوض شيء لان الكتابة تتجزى عنده
فيقتصر على نصيب المكاتب وفائدة الاذن بالكتابة ان لا يكون له حق الفسخ
كما يكون له ذلك اذا لم ياذن وفائدة اذنه بالقبض ان ينقطع حقه في المقبوض
ويختص بالقابض الا اذا نهاه قبل القبض فيصح نهيه وعندهما الكتابة لا تتجزى

لا تتجزى فيكون الاذن بكتابة نصيبه اذنا بكتابة كله فاذا كاتبه صار كله
مكاتبا ويكون بدل الكتابة بينهما والمقبوض بينهما قبل العجز وبعده ولو كاتبه
بغير اذن شريكه صار نصيبه مكاتبا عنده وكله عندهما وكان للساكت ان
يفسخ اتفاقا قبل اداء بدل الكتابة ولو ادى بدل الكتابة عتق نصيبه خاصة
عنده كذا في العناية امة لرجلين كاتباها اي كاتب الرجلان الامة فاتت اي تلك
الامة بولد فادعاه اي الولد احدهما اي احد الشريكين ثم اتت اي الامة باخر اي بولد
اخر فادعاه اي الولد الشريك الاخر من الشريكين فعجزت اي الامة المكاتبة
عن الكتابة فهي اي الامة المكاتبة ام ولد للاول اي المدعي الاول من الشريكين لان
احدهما لما ادعى الولد صحت دعوته لقيام ملكه فصار نصيبه ام ولد له لان
المكاتبة لا تقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما
في المدبرة المشتركة واذا ادعى الاخر ولدها الثاني صحت دعوته ايضا لقيام ملكه
ثم اذا عجزت جعلت الكتابة كان لم تكن وتبين ان الامة كلها ام ولد للاول
لان المانع من الانتقال قد زال ووطئه سابق كذا في الدرر وضمن الاول
نصف قيمتها اي قيمة الامة للاخر لانه يملك نصيبه لتكامل الاستيلاد وضمن
الاول ايضا نصف عقرها للثاني لوطئه امة مشتركة وضمن الشريك المدعي
الثاني تمام عقرها للاول لوطئه ام ولده وضمن الثاني ايضا قيمة الولد وهو
اي ولد الثاني ابنه اي ابن الشريك الثاني وهو حر بالقيمة لان الثاني المغرور
لانه وطئها على ظن ان نصفها على حكم ملكه وولد المغرور ثابت النسب منه
ولكنه حر ام ولد الغير حقيقة فلزمه كل العقر كذا في الكافي وايهما اي الشريكين
دفع العقر اليها اي الى الامة المكاتبة قبل العجز جاز لان العقر حقها حال قيام
الكتابة لاختصاصها بنفسها واذا عجزت ترد الى المولى لانه ظهر اختصاصه
هذا عند الامام وعندهما لا يثبت نسب الولد الثاني من الشريك المدعي الثاني
ولا يضمن اي الشريك قيمته اي قيمة الولد الثاني لانه لا يكون حرا عليه بالقيمة
وحكمه اي حكم الولد الثاني كامه اي كحكم امه فكونها ام ولد للاول لان الاول لما
ادعى الولد صار كلها ام ولد له لان امومية الولد تكملها بالاجماع ما امكن وقد
امكن بفسخ الكتابة لانها قابلة للفسخ فتفسخ فيما لا يتضرر به المكاتب و
تبقى الكتابة فيما وراءه كذا في الهداية ويضمن اي الشريك الثاني تمام العقر
اي عقر المكاتبة للاول لانه وطئ ام ولد الغير حقيقة فلزمه كمال العقر كذا
في الدرر ويضمن لشريك الاول لشريكه الاخر نصف قيمتها اي الامة المذكورة

بمنزلة ...

حال كونها مكاتبة موسرا كان او معسرا عند ابي يوسف لانه ضمان التملك
ويضمن الشريك الاول للاخر لانه فلمنه ازين نصف قيمتها مكاتبة ومن
نصف ما بقي من البدل اي بدل الكتابة عند محمد لان حق شريكه في نصف
الرقبة على اعتبار العجز وفي نصف البدل على اعتبار الاداء فليتردد بينهما يجب
اقلهما كما في الهداية ولو لم يطأ الشريك الثاني المكاتبة بل دبرها اي المكاتبة
المشتركة بعد ما استولدها الشريك الاول فعجزت المكاتبة عنها بطل التدبير
عندهم جميعا اما عندهما فلان المستولد يملكها قبل العجز واما عند ابي حنيفة فلانه
بالعجز تبين ان كلها ام ولد للاول وانه لم يكن فيها ملك وانما يثبت النسب
لان الملك من حيث الظاهر كان لثبوت النسب وهي اي الامة المذكورة ام
ولد الاول لانه يملك نصيب شريكه وكمل الاستيلاد للامكان والولد له اي للاول
لصحة دعواه وضمن اي الاول لشريكه نصف قيمتها اي قيمة امة مشتركة لانه
يملك نصفها بالاستيلاد وضمن ايضا نصف عقرها بالوطء جارية مشتركة
بينهما فيجب العقر عليه بحسابه كذا في العناية ولو اعتقها اي الامة المكاتبة المشتركة
احدهما اي احد الشريكين حال كونه موسرا اي غنيا فعجزت اي المكاتبة المشتركة
ضمن المعتق نصف قيمتها لشريكه ويرجع اي المعتق به اي بما ضمن من نصف
القيمة عليها اي المكاتبة المشتركة عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه يغرم في الحال ولا يرجع
عليها وهذا مبني على ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما واصله
ان الاعتاق لا يتجزى عندهما والكتابة لا تمنع العتق فعتقت للحال عندهما
وانفسخت الكتابة وعنده ان العتق يتجزى فجاز اعتاق نصيب المكاتبة و
لا يورث الفسخ في نصيب الساكت لان اعتاق النصف عنده يؤثر في
جعل الباقي كالمكاتب وهي كما كانت مكاتبة قبل الاعتاق فكان الاعتاق
محققا لكتابتها فلا يضمن المعتق قبل العجز لعدم ظهور اثر الاعتاق فاذا عجزت
ظهر اثر العتق فيها فكان للساكت الخيارات المذكورة في العتاق وهي ان كان
المعتق موسرا فله ان يعتق وان شاء استسعى العبد وان شاء ضمن المعتق فاذا
ضمن المعتق كان للمعتق ان يرجع على العبد المعتق لانه قام مقام الساكت وان كان
المعتق معسرا كان له خيار العتق او الاستسعاء كذا في الزيلعي وان لم تعجز اي المكاتبة
المشتركة فلا ضمان على المعتق عند ابي حنيفة وعندهما يضمن المعتق الموسر بنصف قيمتها
مكاتبة للساكت وتجب السعاية في المعسر اي الفقير لانه ضمان اعتاق فيختلف
باليسار والاعسار ولابي حنيفة ان الاعتاق لما كان يتجزى عنده كان اثره في ان جعل

نصيب غير المعتق كالمكاتب فلا يتغير به نصيب صاحبه لانها مكاتبة
قبل ذلك كذا في الهداية ولو دبر احد الشريكين ثم اعتق الاخر حال كونه موسرا
اي غنيا ضمنه اي المعتق المدبر بالرفع فاعل ضمنه نصف قيمته مدبرا لان
الاعتاق صادف المدبر ثم قيل قيمة المدبر تعرف بتقويم المقومين و
قيل يجب قيمته وهو قن واستسعى اي المدبر العبد او اعتقه ان شاء اعتق المدبر
العبد يعطى نصيبه وان عكسا اي اعتق احدهما ثم دبر الاخر فالمدبر يعتق نصيبه
من العبد او يستسعي المدبر العبد وليس له التضمين هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان
دبر الاول ثم اعتق الاخر ضمن الذي دبره نصف قيمته قنا حال كونه موسرا او
معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار وعتق الاخر لغو
لانه لا يتجزى عندهما وان اعتق الاول ثم دبر الاخر ضمن اي المعتق نصف
قيمته قنا لانه صادفه التدبير حال كونه موسرا او استسعى اي المدبر العبد لو كان
المعتق معسرا اي فقيرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف باليسار و
الاعسار وتدبير الاخر لغو لان الاعتاق لا يتجزى فعتق كله فلم يصادف
التدبير الملك وهو يعتمده كذا في الهداية **باب العجز والموت** اي عجز المكاتب و
الموت اي موته الاطلاق في العجز هو اعتماد على تعينه اذ كل احد يعلم علما لا
يحول شك حوله ان العجز في مثل هذا المقام معتبر من جانب المكاتب فالاطلاق
تعيينه بقرينة المقام واما الاطلاق في الموت اشعار لشموله بموت
المكاتب وبموت المكاتب فاطلق ليندرج تحته القسمان كذا في مصنفك
اذا عجز المكاتب عن نجم اي عن اداء بدل الكتابة في الوقت الذي قرره في المغرب
النجم هو الطالع ثم سمي به الوقت لانه يعرف به ثم سمي به ما يؤدى فيه بمكاتبة
بينهما كذا في الدرر فان رجى له حصول مال لا يعجل الحاكم بتعجيزه ويمهل اي الحاكم
اياه يومين او ثلثة اي لا يزيد على الثلثة لان هذه المدة مضروبة لاظهار
العذر كما في شرط الخيار وامهال المرتد وامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء
يعني اذا عجز المكاتب عن اداء بدل الكتابة ونظر الحاكم في حاله فان له
دين يقبضه او مال يقدم عليه لم يعجل الحاكم بتعجيز المكاتب بل اجله بيومين
او ثلثة ايام نظرا للجانبين والا اي وان لم يكن له رجاء حصول مال عجزه
اي الحاكم المكاتب وفسخ اي الحاكم الكتابة ان طلب سيده اي طلب سيد
المكاتب الفسخ او عجزه المكاتب سيده برضاه اي المكاتب لما روي عن ابن
عمر رضي الله عنهما ان مكاتبة له عجز عن فرده الى الرق وهذا عند الامام ومحمد رحمه

وعند ابي يوسف لا يعجزه اي الحاكم المكاتب مطلقا او المولى برضاه ما لم يتوال
عليه نجمان يعني اذا عجز المكاتب عن نجم لا يرد الى الرق ما لم يتوال عليه
نجمان عند ابي يوسف لقول علي رضي الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان
وعجز عن اداء بدلهما يرد الى الرق ثم اشترط رضا المكاتب فيما اذا فسخه
المولى لان الكتابة عقد لازم فلا بد من القضاء او الرضاء وقيل ينفرد
المولى بالفسخ ولا يشترط رضى المكاتب كذا في العناية وان عجز المكاتب
عادت احكام رقه اي المكاتب لانفساخ الكتابة يعني تعود رقبته بعد
الفسخ ويصير عبد السيده كما كان قبل الكتابة وما كان في يده من
الاكساب لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده ويحل ما في يده اي لمولاه
اي العبد وما في يده كان لمولاه ولو وصلية اي ولو كان اصله من صدقة
وان مات المكاتب متجاوزا عن اداء وفاء اي عن مال وفي ببدل الكتابة
يعني مات المكاتب وترك مالا وافيا لا تنفسخ اي الكتابة وتؤدى بدلها اي
الكتابة من ماله اي المكاتب ويحكم بعتقه اي المكاتب في آخر جزء من حياته
ويورث ما بقي من ماله للوارث سيدا كان او غيره ويعتق اولاده الذين
شراهم في كتابته وكذا اباؤه الذين شراهم فيها وقيد الشراء ليس للاحتراز
فان من دخل في ملكه بهبة او نحوها من قرابة الولاد يحكم بعتقه او ولد في
كتابته وهو قول علي وابن مسعود رضه وبه اخذ علماؤنا وقال زيد بن ثابت
تنفسخ الكتابة بموت المكاتب ويموت عبدا وما ترك فهو لمولاه وبه
اخذ الشافعي كذا في العناية وكوتبوا اي الاولاد معا اي مع المكاتب تبعا
او قصدا يعني اذا مات من كوتب هو وابنه صغيرا كان او كبيرا بعقد واحد
وترك وفاء لا تنفسخ الكتابة ويقضى ما عليه من ماله ويحكم بعتقه في آخر
جزء اجزاء من حياته فيعتق ابنه بعتقه ويرث واما اذا كان الابن
مكاتبا بعقد على حدة لم يرث الابن شيئا منه لان الابن اذا كان مكاتبا
على حدة لا يعتق بعتق ابيه بل يعتق باداءه فيتأخر عتقه عن عتق ابيه الى
وقت الاداء فتبين انه كان عبدا في حال عتق ابيه فلا يرث لان الرق مانع
من الارث كذا في شرح الوقاية واما اولاده الذين ولدوا قبل كتابته ولم
يكاتبوا تبعا او قصدا فلم يحكم بعتقهم وان لم يترك اي المكاتب وفاء اي مالا
وافيا بما عليه وله اي وكان للمكاتب ولد وولد بفتح الواو واللام وبضمها في
كتابته سعى اي الولد المولود على نجومه اي المكاتب يعني ان لم يترك مالا يفي

بما عليه من بدل الكتابة وترك ولدا ولد في كتابته سعى الولد في كتابة ابيه على
نجومه فاذا ادى الولد تمام البدل حكم بعتقه اي عتق الولد وعتق ابيه قبل موته
اي موت ابيه والولد المشترى حال الكتابة يعني ان لم يترك وفاء وترك ولدا
اشتراه المكاتب في زمن كتابته اما ان يؤدي الولد البدل حالا او يرد في
الرق ان لم يترك وفاء عنده ح وعندهما هو اي الولد المشترى في كتابته كالاول
اي كالولد المولود في كتابته لانه صار بمنزلته حتى ملك المولى اعتاقه كاعتاق
المكاتب بخلاف اكساب المكاتب فانه لا يملك اعتاقه وله ان الاجل يثبت
شرطا في العقد فيثبت في حق من يدخل تحت العقد والمشترى لم يدخل تحت العقد
لانه لم يضف اليه العقد ولم يسر حكمه اليه لكونه منفصلا وقت الكتابة وكان
ينبغي ان يباع بعد موته لفوات المتبوع ولكن اذا عجل واعطى ساعته صار
كانه مات عن وفاء بخلاف الولد المولود في كتابته لانه متصل به وقت الكتابة
فيدخل في حكمه ويسعى على نجومه فعلى هذا لو اشترى ابنه المولود بعد الكتابة من
امراة لا ينبغي ان يدخل في كتابته لانه من امة بعد الكتابة ذكره الزيلعي وان
مات المكاتب وترك ولدا من حرة معتقة وترك المكاتب ايضا دينا على
ذمم الناس وفيه اي في الدين وفاء بما عليه صفة للدين فجنى الولد فقضى القاضي
بارش الجناية على عاقلة الام لا يكون ذلك القضاء قضاء بعجز المكاتب لان
هذا القضاء يقرر حكم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولد بموالي الام وايجاب
العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فيجر الولاء الى مولى الاب والقضاء
بما يقرر حكمه لا يكون تعجيزا كذا في الهداية وانما قال دينا لانه ان كان عينا
لا يتاتى القضاء بالحاق بالام لامكان الوفاء في الحال وان اختصم موالي
الام وموالي الاب في ولائه يعني اختصموا بعد موت الولد في ارثه بالولاء
فقضى القاضي به اي بالولاء لموالي الام اي لقوم الام فهو اي القضاء قضاء بعجزه
اي المكاتب وقضاء بفسخ الكتابة وموته عبدا ثم اذا خرج دين المكاتب كان
ذلك لمولاه لانه كسب عبده صورة المسئلة مات هذا العبد بعد موت
الاب المكاتب واختصم قوم الاب وقوم الام في ولاء الولد بان قال موالي
الام مات الاب رقيقا والولاء لها وقال موالي الاب مات حرا والولاء
له فقضى القاضي بالولاء لقوم الام فالقضاء قضاء بعجز المكاتب وهو موت
الولد وتقرر لكونه عبدا حين مات لان هذا القضاء فسخ للكتابة لان
هذه الخصومة في الحقيقة راجعة الى بقاء الكتابة وانتقاضها اذ لا يستقر

الولاء لقوم الا باحد هذين الاعتبارين فان بقيت الكتابة وادى بدلها وعتق الاب كان الولاء لموالي الاب وان انتقضت ومات الاب عبدا كان الولاء لموالي الام فموالي الام يقولون انتقضت الكتابة حيث اعتقد وان المكاتب مات عبدا وهو مذهب الصحابة وموالي الاب يقولون ابقيت الكتابة واعتقدوا ان المكاتب مات حرا وهو مذهب بعض الصحابة وانتقل الولاء اليهما بجريرته ثم اذا قضى القاضي بالولاء لموالي الام وقع ذلك في فصل مجتهد فيه فيكون قضاؤه نافذا فاذا اخرج الدين بعده كان ذلك للمولى اذ هو كسب عبده كذا في مستصفى ولو جنى عبد فكاتبه اي العبد سيده جاهلا بجنايته اي جناية العبد فعجز اي العبد نفسه دفع اي السيد العبد بالجناية لولي الجناية او فدى اي ادى قيمته لانه الموجب بجنايته في الاصل ولم يكن عالما بالجناية حتى يصير مختارا للفداء ولكن الكتابة مانعة للدفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصلي كذا في الدرر وكذا اي كالمذكور في الدفع لو جنى المكاتب فعجز قبل القضاء به اي بموجب الجناية ولو عجز المكاتب بعد ما قضى القاضي عليه اي المكاتب به اي بموجب الجناية او الفداء فهو اي ما قضى عليه دين يباع اي المكاتب العاجز فيه اي في حق الدين لانتقال الحق من رقبته الى قيمته بالقضاء ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد لانها حق العبد ولا يبطل به كالتدبير وامومية الولد والدين وكالاجل فيه اذا مات الطالب كذا في الزيلعي ويؤدي اي المكاتب يعني اذا مات السيد ادى المكاتب البدل اي بدل الكتابة الى ورثته اي ورثة السيد على نجومه اي البدل لان الكتابة سبب استحقاق الحرية وهو حق المكاتب فان اعتقه اي المكاتب بعضهم اي بعض الورثة بعد موت المولى لا ينفذ اي لا يصح عتقه يعني لا يعتق منه شيء لانه لم يملكه ولا عتق فيما لا يملك ابن ادم ولا يمكن ان يجعل ابراء ولا استيفاء لان ابراء البعض او استيفاءه لا يوجب عتقه لتعذر ثبوت العتق من جهته فيبطل المقتضي وهو الاعتاق فلا يبرأ من الدين ايضا لان البراءة لم تثبت الا اقتضاء كذا في الزيلعي وان اعتقوه اي الورثة كلهم المكاتب بعد موت السيد جملة او متفرقين عتق اي المكاتب مجانا استحسانا والقياس ان لا يعتق لانهم لم يملكوه لان المكاتب لا يقبل النقل بسائر الاسباب فكذا بالارث ولهذا لا يكون للاناث منهم الولاء فيه ولو ملكوه لكان لهن وجه الاستحسان ان هذا يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون

فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء او اقرارا بالاستيفاء فيه فيبرأ ذمته لانه لم يبق عليه دين فيتحقق البراءة ذمته كما اذا ابراه المولى عن بدل الكتابة كله ويشترط ان يعتقوه في مجلس واحد حتى لو اعتقه بعضهم في مجلس واعتقه الاخرون في مجلس اخر لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون ما لم يرجع الاول كذا في التبيين فروع يحتاج اليها تحت المكاتب امة طلقها ثنتين فصلت حرمة غليظة فلكها لا تحل له اي لا يجوز له ان ينكحها حتى تنكح تلك المرأة زوجا غيره اي غير المكاتب لقوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان النكاح ههنا محمول على العقد الصحيح واشتراط الدخول ثبت بحديث العسيلة كما تقرر في موضعه كذا في الدرر

كتاب الولاء

عقب الكتابة بالولاء لما بينهما من الاتصال من حيث الترتيب اذ الولاء قد يكون اثرا من اثارها فان الكتابة لا تكون بدون الولاء فهي ملزومة والولاء لازمها ثم اعلم ان الولاء في الاصل مأخوذ من الولي وهو القرب وفي الشريعة عبارة عن القرابة الحاصلة بسبب العتق او بسبب الموالاة الولاء لمن اعتق ولو وصلية اي ولو كان العتق بتدبير او استيلاد قال في العناية وفي هذا يستوي الرجل والمرأة والاعتاق بمال او بغير مال والحربي اذا اعتق عبدا حربيا في دار الحرب وخلاه ثم خرجا مسلمين لا ولاء له عند ابي حنيفة لانه عتق بالتخلية وقال ابو يوسف له ولاء لانه عتق بالتخلية والاعتاق جميعا واذا ادى المكاتب بعد موت المولى فعتق فولاؤه للمولى وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته وان مات المولى وعتق مدبروه وامهات اولاده فولاؤهم له انتهى او بكتابة او وصية او ملك قريب او كفارة او يمين او بالنذر لقوله عم الولاء لمن اعتق وهو بعمومه يتناول الكل ولان الرقيق هالك حكما الا ترى انه لا يثبت في حقه كثير من الاحكام التي تختص بالاحياء نحو القضاء والشهادة والملك في الاموال وكثير من العبادات فكان الاعتاق احياء له لثبوت احكام الاحياء به كالاحياء بالايلاد فيرث به كما يرث الاب من ولده كذا في التبيين ولغى شرط اي الولاء لغيره اي غير المعتق يعني لو شرط على ان لا يكون له ولاؤه فهذا الشرط باطل اذ هو مخالف للنص فانه قد صح ان عائشة رضي الله عنها ان تشتري بريرة لتعتقها فقال اهلها على ان لا ولاء لها لنا فقال عم لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن اعتق كذا في البخاري فثبت ان هذا الشرط باطل كذا في مستصفى يعني لو اعتق المولى عبده وشرط ان لا يرثه

كان الشرط لغوا لكونه مخالفا لحكم الشرع فيرثه كما في الشرب اذا شرط انه لا
يرثه كذا في الدرر او لغى شرط سائبة يعني لو اعتق وشرط ان لا يكون الولاء
بينهما فالشرط باطل لانه شرط مخالف للحديث وهو قوله عم الولاء لمن
اعتق فيكون باطلا وقد قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة وفي
الهداية فان شرط انه سائبة فالشرط باطل ومراده بالسائبة العبد الذي
يعتق ولا يكون ولاؤه لمعتقه ويضع ماله حيث شاء كذا في مجمل اللغة يقال
عبد سائبة اي معتق لا ولاء له بينه وبين معتقه كذا في النهاية من ساب
جرى وذهب كل مذهب كذا في الكفاية والتاء للمبالغة كعلامة وعليه تأويل
عبد نفسه سائبة ومن اعتق حاملا من زوج قن فولدت الامة ولدا لاقل
من نصف سنة فولاء الولد لمعتق الام صورته اذا تزوج عبد رجل امة
لآخر فاعتق مولى الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء
الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه عتق على معتق الام مقصودا كما في الكرماني
وكذا الولاء للمذكور في الحكم لو ولدت الحامل المذكورة توأمين او ولدت ولدين
في بطن واحد احدهما لاقل من نصفها اي نصف السنة لان التوأمين
خلقا من ماء واحد فمن ضرورة التيقن بوجود احدهما حين اعتقت التيقن
بوجود الآخر حينئذ كذا في العناية وان ولدت الحامل المذكورة ولدا لاكثر
من ذلك اي من نصف السنة فولاؤه اي ولاء الولد لمعتق الام ايضا
اي كما يكون ولاؤه لمعتق الام في المسألة السابقة لان الولد جزؤها فيتبعها
في الصفات الشرعية الا يرى ان الولد يتبعها في الحرية والرقبة فكذا في الولاء
عند تعذر جعله تبعا للاب لرقه كذا في العناية لكن ان عتق الاب يعني
ان عتق العبد الذي هو ابو الولد جره اي جر الاب ولاء ابنه الى مواليه اي موالي
الاب يعني ولدت بعد عتقها ولدا لاكثر من ستة اشهر فولاؤه لمولى
الام اذ الولد عتق تبعا محضا للام لاتصاله بها بعد عتقها فتبعها في الولاء
ثم انه ان اعتق العبد الذي هو ابو الولد جر الاب ولاء ابنه وانتقل عن مولى
الام الى مولى الاب لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا كانت الحرة تحت
مملوك فولدت عتق الولد بعتقها فاذا اعتق ابوه جر الولاء كذا في شرح الوقاية
ولا يرجع الاولون اي موالي الام عليهم اي على موالي الاب بما عقلوا عنه اي عن
الولد قبل الجر لانهم حين عقلوه وكان الولاء ثابتا لهم ولو تزوج عجمي حر الاصل
له مولى الموالاة او لا اي او لم يكن له مولى الموالاة معتقة سواء كان معتقها

من العرب او غيرها كذا في الدرر فولدت المعتقة منه اي من العجمي ولدا فولاء
الولد لموالي الام اي المعتقة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف حكمه اي الولد حكم ابيه اي
ابي الولد سواء كان له مولى الموالاة او لم يكن لان النسب الى الاب كما اذا
كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه هالك معنى ولهما ان
ولاء العتاقة قوي معتبر في حق الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة فيه والنسب في
حق العجم ضعيف لتضييعهم انسابهم ولهذا لا يعتبر الكفاءة بينهم بالنسب و
الضعيف لا يعارض القوي بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب
قوية معتبرة في حكم الكفاءة والعقل لكون تناصرهم بها فاغنت عن الولاء كذا في
الدرر والعجم خلاف العرب في مجمل اللغة العجم خلاف العرب والاعجمي الذي لا يفصح
وان كان من العرب انتهى وفي المغرب والعجم جمع عجمي وهو خلاف العربي وان
كان فصيحا فالاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا
انتهى كذا في مصنفك والمعتق بكسر التاء مقدم على ذوي الارحام وهو من لا فرض
ويدخل في نسبته الى الميت انثى مؤخر عن العصبة النسبية وهي على ما تقرر
في علم الفرائض اما عصبة بنفسه اي ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت
انثى واما لغيره وهو انثى بعصبها ذكر واما مع غيره كالاخت لاب وام او
لاب يصير عصبة مع البنت وكلهم مقدم على المعتق كذا في الدرر والعصبة هو
الذي يأخذ ما بقي من صاحب الفرض ويأخذ كل المال اذا لم يكن هناك
صاحب فرض فان مات السيد اولا ثم مات المعتق تأنيثا بفتح التاء فارثه
اي ارث المعتق لاقرب عصبة سيده فيكون لابنه دون ابيه لو اجتمعا عند
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لابيه السدس والباقي للابن وعنده استويا الاقرب
بتنوين القسمة صورة المسألة رجل اعتق عبدا ثم مات وترك ابنين ثم
مات احد الابنين وترك ابنا ثم مات المعتق فميراثه لابن المعتق لصلبه دون
ابن الابن لان ابن المعتق لصلبه اقرب الى المعتق من ابن ابنه والاصل ما روي
عن عمر رضه وعلي وابن مسعود وابي وزيد واسامة رضوان الله عليهم اجمعين انهم
قالوا الولاء للكبر اي للاكبر اولاد المعتق والمراد اقربهم منه نسبا لا اكبرهم سنا
وميراث المعتق لبني المولى دون بناته كذا في الكرماني وفي العناية لو اعتقت
امرأة عبدا ثم ماتت وتركت ابنا واخا ثم مات العبد ولا وارث له غيرهما
فالميراث للابن وان جنى جناية فعقله على عاقلة الاخ انتهى وليس للنساء
من الولاء الا ما اعتقن اي الا ولاء من اعتقته او اعتق من اعتقن او

أو كاتبن أو كاتب من كاتبن الحديث أي إلى آخر الحديث وآخره أو دبرن أو دبر من دبرن أو جر ولاء معتقهن أو معتق معتقهن وفي الزيلعي ولو مات المعتق ولم يترك إلا ابنة المعتق فلا شيء لبنت المعتق في ظاهر رواية أصحابنا ويوضع ماله في بيت المال وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال إليها لا بطريق الإرث بل لأنها أقرب الناس إلى الميت فكانت أولى من بيت المال وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد الزوجين يرد عليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن والبنت من الرضاع يصرف إليهما إذا لم يكن هناك أقرب منهما والذميون يتوارثون بالولاء كالمسلمين لأنه أحد أسباب الإرث انتهى **فصل** في ولاء الموالاة وبيان بعض الأحكام المتعلقة به أخر ذكر ولاء الموالاة عن ولاء العتاقة لأن ولاء العتاقة أقوى لأنه ثابت بالإجماع لا اختلاف فيه لأحد بخلاف ولاء الموالاة فإن فيه خلافا ولأن الأولى لا يقبل الفسخ بخلاف الثاني ولاء الموالاة سببه العقد وفرع عليه بقوله فلو أسلم عجمي حر الأصل على يد رجل ووالاه أي الرجل العجمي على أن يرثه أي الرجل العجمي ويعقل أي يعطي الدية عنه أي عن العجمي أو والى غير من أسلم على يده بأن قال أنت مولاي ترثني إذا مت وتعقل عني إذا جنيت فقبل الآخر صح أي العقد إن لم يكن أي العاقد معتقا بفتح التاء قيد بالعجمي لأن العربي لا تصح موالاته وقيد بقوله إن لم يكن معتقا لأنه قوي لا ينفسخ فلا يظهر بوجوده الأدنى وهو الموالاة ولو شرط الإرث والعقل من الجانبين جاز وكان كما شرطا ومن شروط الموالاة أن يكون عاقد الولاء عاقلا بالغا حرا ولو والى الصبي بإذن أبيه جاز لأنه من أهل الولاء ولو والى العبد بإذن مولاه جاز أيضا ويكون الولاء لمولاه وكان العبد وكيلا عنه ومن شروطها أن لا يكون المولى عربيا لأن العرب تناصر بأنسابها وذلك أغناهم من نصرة الموالاة وأما إسلامه على يده فليس بشرط وإليه أشار المص بقوله أو والى غير من أسلم وكذا كونه مجهول النسب ليس بشرط عند البعض وهو المختار عند المص لأنه لم يذكره كذا في شرح المجمع وعقله أي الأسفل عليه أي الأعلى وإرثه له أي للأعلى إن لم يكن له أي للأسفل وارث يعني إن جنى الأسفل وهو الرجل الذي كان أسلم الآن فديته على المولى الأعلى وإن مات فإرثه للأعلى وهذا عندنا وعند الشافعي فلا اعتبار لعقد الموالاة كذا في صدر الشريعة العقل والمعقلة الدية يقال عقلت القتيل أي أديت ديته وعقلت عن فلان أي لزمته دية فأديتها عنه وهو أي مولى الموالاة

503

الموالاة مؤخر عن ذوي الأرحام أي لا يرث مولى الموالاة مع وجود ذي الرحم وفي الهداية فإن كان له وارث فهو أولى منه وإن كانت عمة أو خالة أو غيرهما من ذوي الأرحام لأن الموالاة عقدهما فلا يلزم غيرهما وذو الرحم وارث وبهذا يظهر أن المراد بالتأخير السقوط لا أنه يأخذ الميراث بعد ذي الرحم وله أي للأسفل أن ينقله أي العقد قولا بحضرة أي بمحضر الآخر يعني لكل من الجانبين أن ينفرد بفسخه بغير رضى صاحبه لأنه عقد تبرع فلا يكون لازما لكن إنما يفسخه بحضرة صاحبه لأن العقد تم بهما فلا يفسخه أحدهما إلا بحضرة صاحبه كالمضاربة والشركة وفعلا أي يجوز فسخه بالفعل كما إذا والى الأسفل رجلا آخر فيكون ذلك فسخا للعقد مع الأول مع غيبته أي الأعلى بأن ينقل الأسفل عنه أي عن الأعلى إلى غيره أي غير الأعلى يعني يجوز فسخه بالفعل كما إذا والى الأسفل رجلا آخر فيكون ذلك فسخا للعقد مع الأول وإن لم يكن بمحضر منه لأن انفساخ العقد في حق الأول ثبت ضمنا لصحة العقد مع الثاني فصار كالعزل الحكمي في الوكالة كذا في شرح المجمع وبعد أن عقل أي الأعلى عنه أي عن الأسفل أو عن ولده أي ولد الأسفل إذ يدخل في عقد الموالاة أولاده الصغار ومن يولد له بعد عقد الموالاة لا يفسخه هو أي الأسفل ولا ولده أي ولد الأسفل لتعلق حق الغير به فإنهما في حق الولاء كشخص واحد قال صاحب الدرر يجوز للأسفل أن ينقل ولاءه عن الأعلى إلى غيره ما لم يعقل عنه فإذا عقل عن الأسفل ليس له أن يحول ولاءه لتعلق حق الغير به أو عن ولده فإنهما في حق الولاء كشخص واحد انتهى ويجوز للأعلى أيضا أي كالأسفل أن يبرأ عن ولائه أي الأسفل بمحضره أي الأسفل وإن لم يرض به قال في الهداية وللأعلى أن يبرأ عن ولائه لعدم اللزوم إلا أنه يشترط في هذا أن يكون بمحضر من الآخر كما إذا عزل الوكيل قصدا بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره بغير محضر من الأول لأنه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة ولو أسلمت امرأة ووالت أي عقدت عقد ولاء الموالاة مع شخص أو والت غير من أسلمت أو أقرت تلك المرأة بالولاء أي بعقد ولاء الموالاة فولدت أي تلك المرأة مجهول النسب أي ولدا لا يعرف له أب أو كان معها أي مع المرأة ولد صغير كذلك أي مجهول النسب تبعها أي الولد الأم فيه أي في الولاء يعني لو والت امرأة رجلا فولدت ولدا لا يعرف له أب يدخل الولد في ولائها وكذا إن أقرت أنها مولاة فلان وفي يدها طفل لا يعرف له

يعرف ابوه صح الاقرار على نفسها وعلى ولدها ويصيران من مولى فلان وهذا
عند ابي ح خلافا لهما فان عندهما لا يثبت ولاء ولدها من مولاها في الصورتين
لان الام لا ولاية لها على مال الصغير فلا يكون لها ولاية على نفسه و
لابي ح ان الولاء بمنزلة النسب فيكون نفعا محضا في حق الصغير الذي
لم يدر له اب فيملكه الام بالاثبات والاقرار ولو اقر رجل انه معتق فلان
فكذبه المقر له في الولاء اصلا وقال لا بل والتبني فاقر المقر لغيره بالولاء
لا يصح عند ابي ح وعندهما يصح لان اقراره بطل بتكذيب المقر له وصار
كان لم يوجد فكان له ان يحول الى غيره وله انه اقر بما لا يحتمل النقض فلا
تبطل برد المقر له كمن شهد على رجل بنسب فردت شهادته ثم ادعى انه
انه ولده لا يصح فكذا هذا كذا في الزيلعي قال في المحيط والى ذمي مسلما او
ذميا جاز وهو مولاه لانه يجوز ان يكون للذمي على المسلم ولاء العتاقة
فكذلك ولاء الموالاة كذا في الدرر ثم اعلم ان الولاء نوعان ولاء عتاقة و
يسمى ولاء نعمة وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه
عليه بالوراثة كان الولاء له وولاء موالاة وسببه العقد ولهذا يقال
ولاء العتاقة وولاء الموالاة والحكم يضاف الى سببه والمعنى فيهما التناصر
وكانت العرب تتناصر باشياء وقرر النبي عم تناصرهم بالولاء بنوعيه
فقال ان مولى القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالحليف مولى الموالاة لانهم
كانوا يؤكدون الموالاة بالحلف كذا في العناية **كتاب الاكراه** عقب المصنف
كتاب الولاء بكتاب الاكراه لمكان التناسب بينهما من جهة التقابل
اذ للاول منفعة ومضرة ثم الاكراه في اللغة مصدر اكرهته اذا حملته على امر
لا يرضى بمباشرته قال في العناية هو في اللغة مصدر اكرهه اذا حمله على فعل
يكرهه ولا يريده وفي الشرع هو اي الاكراه فعل اعم من اللفظ وعمل
سائر الجوارح يوقعه اي الفعل الانسان بغيره يفوت به اي بذلك
الفعل رضاه اي رضى الغير ان لم يكن ملجئا بان كان بالحبس والضرب
اليسير والقيد ولا يفسد اختياره بقرينة المقابلة بقوله او يفسد
اختياره اي الغير بان كان ملجئا بان كان بقتل النفس وقطع العضو
فلفظه او يفيد ان الاكراه على نوعين احدهما ما يكون معدما للرضى
مع بقاء الاختيار كالضرب والحبس فان الرضى هنا منتف لتحقق ضده
وهو الكراهة ولكن الاختيار باق وثانيهما ما يكون معدما للاختيار كا

كالتهديد بالقتل او القطع فان كل شيء فيه هلاك النفس والطرف
فالجواب مجبور على الاحتراز عنه كذا في مصنفك مع بقاء اهلية الغير
في كل نوع من الاكراه وشرط الاكراه امور اربعة الاول صفة المكره و
هو قوله قدرة المكره بكسر الراء على ايقاع ما هدد به المكره لان
فوت الرضا وفساد الاختيار انما يثبتان اذا صدر التهديد من القادر
سلطانا كان او لصا او ظالما متغلبا وما روي عن ابي ح من ان الاكراه لا
يتحقق الا من السلطان محمول على شاهد في زمانه والشرط الثاني صفة
المكره وهو قوله خوف المكره بفتح الراء وقوع ذلك اي وقوع ما هدد به المكره
وهو ان يغلب على ظنه ان المكره يوقع ما يوعد به فان غلب على ظنه انه لا
يفعل به لم يكن مكرها كذا في العناية والشرط الثالث صفة ما اكره على
ايقاعه وهو قوله كونه اي كون المكره بفتح الراء ممتنعا قبله اي قبل الاكراه عن
فعل ما اكره عليه لحقه اي المكره كاعتاق عبده او طلاق امراته او بيع ماله او
اتلافه الجار والمجرور متعلق بقوله ممتنعا كما في شرح الوقاية او لحق آخر كاتلاف
مال الغير من مسلم او ذمي او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا ونحوهما من المحرمات
والشرط الرابع صفة ما يوعد به وهو قوله كون المكره به متلفا بكسر اللام نفسا
او عضوا او كون المكره به موجبا غما بالغين المعجمة نصب مفعول موجبا والغم
واحد الغموم وجملة يعدم الرضا صفة غما **اعلم** ان هذا الاكراه يختلف باختلاف
الناس فان الاراذل ربما لا يغتمون بالضرب او الحبس فالضرب اللين لا
يكون لا يكون اكراها في حقهم بل الضرب الشديد المؤذي وكذا الحبس الا ان يكون
حبسا مديدا يتضجر منه والاشراف يغتمون بكلام فيه خشونة ومثل هذا يكون
اكراها لهم كذا في صدر الشريعة فلو كره على بيع او شراء او اجارة او اقرار بقتل
متعلق بقوله اكره او اكره بضرب شديد قيد به لان الضرب اللين لا يكون
اكراها او حبس مديد خير اي الخبير بين الفسخ والامضاء يعني ان له ولاية الفسخ
بعد زوال الاكراه ان شاء فالحكم ههنا حق الفسخ فان الاحكام المرتبة على الاكراه
ثلثة رخصة واباحة والفسخ مما يحتمله والتحقيق ههنا ان التصرفات القولية
للمكره كلها تنعقد عندنا الا ان بعضها مع الانعقاد لازم حتما وبعضها ليس
كذلك الا ان التصرفات القولية قسمان الاول ما يحتمله الفسخ كالبيع
والشراء والاقرار والاجارة الثاني ما لا يحتمله وله ولاية الفسخ ان شاء
واما القسم الثاني فهو لازم لا يقبل الفسخ اصلا سواء وقع بطريق الاكراه

ك كالطلاق والعتاق والنكاح والتدبير والنذر فالاكراه ان وقع في القسم الاول صح

اولا كما صرح به المص فيما بعد بقوله وان كره بعد طلاق او عتاق او توكيل بهما
نفذ يريد ان هذه الاشياء لازمة غير قابلة للفسخ وليس للاكراه هنا اثر
يترتب عليه شرعا من الاحكام المذكورة فقوله خير بين الفسخ والامضاء
معناه انه مخير بينهما ان شاء اجازه وان شاء فسخه وافتاه كذا في مستك
يعني ان المكره مخير ان شاء امضى البيع واجازه وان شاء فسخه ورجع بالمبيع
لان الاكراه يعدم الرضاء والرضاء شرط صحة هذه العقود كذا في شرح الوقاية
ويملكه اي المبيع الذي سلمه البايع كرها بقرينة قوله الآتي المشتري ملكا فاسدا
الا باطلا ان قبضه اي المشتري المبيع فيصير نافذا بالاجازة والثمن امانة في
البايع كما في الزاهدي يعني اذا باع مكرها وسلم مكرها يثبت به الملك عندنا وعند
زفر لا يثبت لانه بيع موقوف على الاجازة الا ترى انه لو اجازه جاز والموقوف
قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله في محله و
الفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار كساير الشروط المفسدة فيثبت
الملك عند القبض كذا في الهداية فلو اعتق اي المشتري المبيع بالاكراه بعد
القبض صح اعتاقه وكذا ساير تصرفاته من تصرفات لا يمكن نقضها
كالتدبير والاستيلاد والطلاق بخلاف تصرف يمكن نقضه كالبيع والهبة
والصدقة ونحوها حيث لا يصح ولزمه اي المشتري المعتق بكسر التاء قيمته
اي المعتق بفتح التاء يوم الاعتاق ولو كان معسرا كما في الزاهدي وقبض الثمن
او تسليم المبيع الى المشتري طوعا اي اختيارا قيد لهما وفي الطوع بالفتح مطيع و الاخترمي
منقاد يقال فلان طوع لك اي منقاد لك انتهى وهو منصوب على انه حال من
الفاعل المحذوف للقبض وهو البايع المكره لان القبض مصدر مضاف الى
المفعول والفاعل متروك اي قبض البايع المكره ثمن المبيع حال كونه طايعا
غير مكره ولا مجبر اجازة فليس له بعده الفسخ لان قبض الثمن دليل الاجازة
كما في البيع الموقوف وكذا اذا سلم طايعا بان كان الاكراه على البيع لا على
الدفع لانه دليل الاجازة كذا في الهداية لا فعلهما اي ليس قبض الثمن وتسليم
المبيع كرها اي حال كونه مكرها اجازة يعني لو قبض البايع ثمن المبيع بالاكراه لا
ينفذ بيعه ولا يكون ذلك اجازة ولا يكون دفع الهبة طوعا بعد ما اكره
عليها اي على الهبة اجازة لان الاكراه بها اكراه على التسليم وكذا الصدقة و
ان هلك المبيع في يد المشتري غير مكره بفتح الراء والبايع مكره على البيع لزمه
اي المشتري قيمته اي المبيع للبايع يعني لو هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره

مكره والبايع مكره ضمن قيمته للبايع لانه مقبوض بحكم عقد فاسد فكان مضمونا
عليه بالقيمة كذا في التبيين وللبايع تضمين اي شاء اي للمكره بفتح الراء ان
يضمن اي شاء من هذين الاثنين اعني المكره بكسر الراء والمشتري فان
ضمن اي البايع وهو المكره بفتح الراء المكره بكسر الراء مفعول ضمن رجع اي المكره
بالكسر على المشتري بقيمته اي المبيع لقيامه مقام البايع وان ضمن اي البايع
المشتري بعد ما تداولته البياعات يثبت ملك المشتري فيه ولا يرجع على
المكره ولو كان المشتري باعه من اخر وباع الاخر من اخر حتى تداولته البياعات
نفذ كل شراء وقع بعد شراء اي شراء المشتري المضمن بفتح الميم لانه ملكه
بالضمان فظهر انه باع ملك نفسه وله يضمن من شاء من المشترين فايهم
ضمنه ملكه وجازت البياعات التي بعده لا اي لا ينفذ ما وقع قبله اي
قبل شراء المشتري لان استناد ملك المشتري الى وقت قبضه وعلل صدر
الشريعة لقوله نفذ بقوله فان المشتري اعم من ان يكون مشتريا اولا او
مشتريا ثانيا او ثالثا لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشتري الثاني
القيمة يصير ملكا له فينفذ كل شراء بعد ذلك الشراء ولا ينفذ الشراء الذي
قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بايعه ثم هذا البايع بالثمن على بايعه
وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط
حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز وفي الضمان يثبت الملك المستند فيستند
الى حين العقد لا ما قبله وهذا التقرير معنى قوله وان اجاز اي اجاز المالك المكره
عقدا منها اي من البياعات جاز ما قبله ايضا اي كما جاز ما بعده بخلاف
ما اذا اجاز المالك في بيع الفضولي واحدا من الاشرية حيث يجوز ما اجازه
خاصة لانه باع كل واحد منهم ملك غيره كذا في شرح الوقاية وله اي للبايع
استرداده اي استرداد البايع المبيع اذا فسخ لو كان المبيع باقيا يعني لو
اكره على البيع وباع وقبض الثمن مكرها ثم فسخ البيع فللمشتري ان يسترد
الثمن من يد المكره ان كان الثمن باقيا في يده لف والعقد بالاكراه خبره
وضرب سوط مبتدا وحبس يوم ليس باكراه خبره الا فيمن يستضر به
اي بالمذكور من ضرب سوط وحبس يوم لكونه ذا منصب او من الامراء
او من كبار العلماء بحيث يستنكف ان يضرب بسوط واحد في الملا او
يحبس او يفرك اذنه في ملاء الناس فانه يكون مكرها كذا قيل وهذا اذا
كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة

وان اكره على اكل ميتة او اكل دم مسفوح او اكل لحم خنزير او اكره على شرب
خمر بضرب او حبس او قيد لا يحل التناول يعني اكله او شربه لان حرمة هذه
الاشياء ثابتة بالشرع والشرع قد حرمها بحال الاختيار لان الله تعالى استثنى
حالة الاضطرار من التحريم بقوله الا ما اضطررتم اليه ولا ضرورة وان كان
بقتل او كان بقطع عضو من الاعضاء حل التناول لفساد الاختيار
فالحقت هذه الاعيان في هذه الحالة بسائر الاطعمة فكان في سعة من
تناولها كذا في العناية ويأثم المكره بصبره على التلف ان علم الاباحة في
هذه الحالة يعني ان امتنع المكره عن اكل هذه الاشياء حتى صار مقتولا اثم
لانها في هذه الحالة مباحة على ما بيناه واهلاك النفس او العضو بالامتناع
عن المباح حرام فيأثم الا انه اذا لم يعلم الاباحة في هذه الحالة لا يأثم لانه موضع
الخفاء وقد دخله اختلاف العلماء وقصد في زعمه الاحتراز عن المعصية فكان
معذورا فلا يأثم وعن ابي يوسف انه لا يأثم مطلقا لانه رخصة اذ الحرمة قائمة
فيكون اخذا بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثناة بالنص على ما بيناه فلا يكون
حراما في تلك الحالة فلا يكون الامتناع عزيمة بل معصية كذا في الزيلعي كما في
حالة المخمصة فان من اصابته مخمصة فلم يتناول من الميتة حتى مات
فهو اثم في ظاهر الرواية اذ الحرمة لا تتناول حالة الضرورة لانها مستثناة
كما مر وعن ابي يوسف انه لا يأثم يعني كما اثم من له حالة المخمصة ولم يتناول
ان علم الاباحة وان اكره على الكفر بالله او اكره على سب النبي عم بقتل او قطع
عضو من اعضائه رخص له اي للمكره اظهاره اي الكفر او السب والحال ان
قلبه مطمئن بالايمان لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه ان المشركين اخذوه
وعذبوه حتى سب رسول الله عم قال ما بالك فقال ما تركوني حتى نلت
منك وذكرت آلهتهم بخير فقال فكيف تجد قلبك قال اجده مطمئنا بالايمان
فقال عم فان عادوا فعد وفي حقه نزلت الاية الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان واما قوله عم فان عادوا فعد فقد فسروه بمعنيين احدهما
انه ان عادوا الى الاكراه فعد الى طمانينة القلب بالايمان والثاني فعد الى
ما كان من السب وذكر آلهتهم بالخير في الكافي والثاني غلط لانه كيف يظن
رسول الله عم انه يأمر احدا بالتكلم بكلمة الكفر والشرك وجوابه ظاهر لان
الامر للاباحة ومعناه بعلم الشريعة فكيف يظن انه من باب الامر بالكفر
والشرك كذا في مصنفك ويؤجر اي يثاب المكره بالصبر على التلف اي تلف النفس

النفس او العضو فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل يعني ان صبر
ولم يظهر الكفر كان مثابا ومأجورا عند الله تعالى لما روي ان خبيب بن
عدي رضه امتنع من ذلك فقتله المشركون فسماه رسول الله عم
افضل الشهداء وقال وهو رفيقي في الجنة وقصته ان المشركين اخذوه
باعوه من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر آلهتهم بخير ويسب النبي عم
وكان هو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله عم بخير حتى قتلوه ولانه لما كانت
الحرمة باقية وهو صبر حتى قتل كان باذلا نفسه لاعزاز دين الله متمسكا
بالعزيمة فكان شهيدا كذا في مصنفك ولا رخصة بغيرهما اي غير القتل و
قطع العضو على اظهار الكفر او السب حتى كفر باظهار الكفر بغيرهما ولو
قال بالطمانينة كما في الذخيرة يعني اذا اكره بغير القتل وقطع العضو من الضرب
والحبس والقيد لم يكن له رخصة حتى اذا اكره بحبس او ضرب لم يكن ذلك
اكراها ولو ظهر كلمة الكفر بلا خوف التلف يكفر وتبين امرأته كذا في شرح
الوقاية وان اكره على اتلاف مال مسلم او اتلاف مال ذمي بالاكل او غيره
باحدهما اي القتل او قطع عضو رخص الاتلاف له اي للمكره بالفتح لان حرمة
النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية له ولكن اخذ مال الغير و
اتلافه ظلم فاذا صبر حتى قتل كان شهيدا مثابا لانه بذل نفسه دفعا للظلم
او اقامة لحق محترم وانما قيد الرخص بهما لانه لو كان الاكراه بالحبس او بالضرب
فلا رخصة في اتلافه كما في مصنفك والضمان على المكره بكسر الراء الحامل
لان الفاعل آلة له يعني ضمن صاحب المال المكره بكسر الراء لان المكره بفتح
الراء آلة للمكره فيما يصلح آلة له والاتلاف من هذا القبيل بان يلقيه عليه
فيقتله او على قتله عطف على اتلاف مسلم اي وان اكره على قتل مسلم بالقتل
او قطع عضوه باحدهما لا يرخص اي قتله او قطع عضوه ولم يسعه ان يقدم عليه
بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره
والمكره عليه في ذلك سواء فسقط الاكراه كما في العناية فان فعل اي المكره بالفتح
القتل او القطع فالقصاص على المكره بالكسر اي الحامل فقط اي دون الفاعل
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما يعني لا يقتص المكره بالفتح اصلا لا منفردا ولا مجتمعا معه
وهذه مسئلة اخرى تحريرها انه لو اكره رجل رجلا على قتل آخر فقتله فان
كان القتل عمدا فالقصاص على المكره بكسر الراء عندهما لانه حامل والفاعل
آلة له ولا ضمان على الآلة كما في اتلاف المال وعند زفر على المباشر لانه هو

القاتل حقيقة اذ القتل فعل محسوس معاين ومن انكره فقد انكر الحس والعيان كما في مستفك وعند ابي يوسف لا قصاص على احد للشبهة لان احدهما قاتل
حقيقة والقاتل حكما فتمكنت الشبهة فقط وعن الش في القصاص عليهما جميعا
اما على المباشر فلمباشرته واما على الحامل فلسبب التام وهو بمنزلة المباشرة
في حق وجوب القصاص ولهذا وجب القصاص على شهود القصاص اذا
رجعوا كذا في مستفك ولو اكره اي لو اكره عمرو زيدا بالقتل او اكره بقطع العضو
على ان تبرد اي يسقط عمرو وبكرا من جبل ففعل اي سقط عمرو وبكرا منه فمات
بكر فديته اي دية بكر على عاقلة المكره بكسر الراء اي الحامل يعني زيدا عند الامام
لانه في معنى القتل بالمثقل وفيه كان تجب الدية على العاقلة فكذا هنا و
عند ابي يوسف الدية في ماله اي مال القاتل يعني عمرا لان القتل الحاصل بالاكراه
لا يوجب القصاص عنده كما سبق وعند محمد عليه اي على المكره الحامل القصاص
لان القتل بالمثقل كان يوجب القصاص عنده هذه المسئلة ماخوذة من
مجمع البحرين وان اكره بقتل على تردي اي سقوط من مكان عال او اكره بقتل
على اقحام نار اي على ادخال نفسه في نار او ماء وكل اي كل واحد من هذه
الثلثة مهلك فله اي للمكره بالفتح الخيار في الاقدام على ما اكره عليه و
الصبر على القتل عند ح بقرينة قوله وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد يلزمه
اي المكره الصبر على القتل قيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام
اتفاقا وقيد بقوله كل مهلك لانه لو لم يكن كذلك لكان له الاقدام اتفاقا
لهما انه لو القى نفسه صار مباشرا في اهلاكها فوجب الصبر تحرزا عنه وله
انه ابتلي ببليتين مثلين في الافضاء الى الهلاك فيتخير ثم لو القى
نفسه في نار ونحوه فعلى المكره قصاص لانه مضطر الى الالقاء وعندهما
لا قصاص لانه مختار في القاء نفسه كذا في شرح المجمع ولو وقعت نار
في سفينة ان صبر احترق وان القى نفسه غرق فله الخيار عند ح وعند
محمد لزمه الثبات وان اكره على طلاق او اكره على اعتاق او اكره على توكيل
بهما اي الطلاق والاعتاق نفذ ووقع اي كل واحد منهم ويرجع اي المكره بقيمة
العبد على المكره بالكسر اي الحامل لان اتلاف المال مضاف اليه سواء كان
موسرا او معسرا ولا يرجع على العبد بما ضمنه لانه هو المؤاخذ باتلافه ولا
سعاية على العبد لانه صار حرا ولم يحبس ماليته الغير عنده كما في شرح المجمع
يعني لو اكره على ان يطلق امراته او يعتق عبده ففعل وقع الطلاق والعتق

507

والعتق وكذا لو اكره بنكاح امراة فنكحها صح ولزم لان هذه الامور نافذة
عندنا مع وجود الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل لقوله عم ثلث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق ويرجع المكره بالفتح
المعتق على الحامل المكره بالكسر بقيمة العبد اذ الاعتاق وان كان بطريق
الاكراه اتلاف لا يخرج عن ان يكون مخاطبا وكذا اي كالمذكور في الرجوع بنصف
المهر لو كان الطلاق قبل الدخول يعني يرجع المكره على من اكرهه بالطلاق بتعيين
المهر المسمى لان المهر تقرر بالطلاق فكان ذلك اتلافا بالمال فاضيف الى
من اكره هذا اذا كان له المسمى من المهر وان لم يكن رجع على المكره بما لزمه من
المتعة ولا رجوع لو كان الطلاق بعده اي بعد الدخول لانه تقرر المهر بالدخول
لا بالطلاق فلم يجب الرجوع وفي الكفاية لو اكره على التوكيل بالطلاق ففعل الوكيل
جاز استحسانا والقياس ان لا يصح الوكالة مع الاكراه لانها تبطل بالهزل فكذا
مع الاكراه وجه الاستحسان ان الاكراه يوجب فساد العقد والوكالة لا تبطل
بالشروط الفاسدة لانها من الاسقاطات اذ الموكل يسقط حقه بالتفويض
اليه فاذا لم يبطل نفذ تصرف الوكيل ويرجع بنصف المهر على المكره استحسانا
والقياس ان لا يرجع لان الاكراه وقع على التوكيل ولا يضاف اليه لان الوكيل
قد يفعل وقد لا يفعل كما اذا شهد شاهدان ان فلانا وكل بعتق عبده فاعتقه
الوكيل ثم رجعا لا يضمنان وجه الاستحسان ان غرض الموكل زوال ملكه اذا
باشر الوكيل وكان الزوال مقصوده فيضمن كذا في شرح المجمع وصح يمين
المكره بالفتح بشيء من الطاعات او المعاصي او غير ذلك وهذا ايضا مما لا
يحتمله الفسخ وصح ايضا نذره اي نذر المكره بالفتح بان اكره على ان يوجب على
نفسه صدقة او صوما او صلوة او غير ذلك وهذا ايضا لازم لانه لا يحتمل
الفسخ فلا يعمل فيه الاكراه وصح ايضا ظهاره اي المكره الظهار على ما قرر هو
تشبيه منكوحة او ما عبر به عن بدنها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء
محارمه نسبا او رضاعا وحكمه حرمة الوطي ودواعيه حتى يكفر وقد مر والمقصود
ههنا انه لو اكره على الظهار ففعل ثبت حكمه ولا يقربها حتى يكفر كما عرف
في بابه من ان الظهار من اسباب التحريم شرعا كالطلاق فيستوي فيه
الجد والهزل والاكراه ولا اثر للاكراه اصلا ولا يرجع اي المكره بالفتح بما غرم اي بما
ضمن بسبب ذلك المذكورين من اليمين والنذر والظهار على الحامل لانه
لا يطالب به في الدنيا فلا يطالبه فيها وصح رجعته اي المكره سواء كانت الرجعة

قولية او فعلية فان الاكراه لا يمنع صحتها ولزومها ولا يدفع اثرها وحكمها
شرعا اذ الرجعة في التحقيق لابقاء النكاح فكانت ملحقة بالنكاح فكما ان
الاكراه لا يمنع صحة النكاح فكذا في معناه كما في مستصفى وصح ايلاؤه اي المكره
وهو حلف بمنع وطء الزوج مدة وحكمه الطلاق البائنة ان بر والكفارة
ان حنث فالايلاء يمين في الحال وطلاق في المآل والاكراه لا يمنع كل واحد منهما
فكذا في معناه وصح فيئه اي رجوع المكره فيه اي في الايلاء والفيء لغة الرجوع يقال
فاء يفيء اي رجع وفي الشرع رجوع مخصوص قولا بان يقول فئت اليها او فعلا و
انما صح الفيء لانه في المعنى كاستدامة النكاح فاشبه الرجعة والنكاح وصح اسلام
اي اسلام المكره لقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
ولانه لما وجد احد الركنين وهو الاقرار والاخر اعني التصديق بالقلب مشكوك
رجحنا جانب الوجود احتياطا لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه هذا البيان
الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعتقد فليس بمسلم كذا في العناية لكن
لا قتل فيه اي في الاسلام به اذا ارتد المسلم به يعني لو اكره على الاسلام حتى اسلم
ثم رجع عن الاسلام لا تقتل لانه لما تمكنت الشبهة اعتبرنا الاسلام ودرأنا القتل
لاحتمال عدم الردة كما في شرح الوقاية ولا يصح ابراؤه اي المكره عن دينه لانه في
تفريغ الذمة يعني لا يصح ابراء الدائن المكره مديونه عن دينه حتى لو ابراه مكرها ثم
زال الاكراه فله ان يدعي دينه عليه كذا في مستصفى وكذا لا يصح ابراء الدائن المكره
الكفيل الذي كفل المديون بدين عليه ولا تصح ايضا ردته اي المكره حتى لو اكره
على الردة فارتد كرها فلا تبين بهذا اي بالردة المكره امرأته اي المكره لان الردة امر
متعلق بالقلب والاعتقاد وهو مشكوك وصاحبه في الظاهر معذور ولا
تثبت البينونة بالشك فلم تقع البينونة لا قضاء ولا ديانة فان ادعت
منكوحته تحقق ما اظهره الزوج المكره من الكفر يعني قالت زوجته اعتقدت
بقلبك الكفر حتى اجريت على لسانك كلمة الكفر وادعى اي الزوج المكره ان قلبه
مطمئن بالايمان يعني ظهرت كلمة الكفر وقلبي مطمئن بالايمان صدق اي الزوج
المكره استحسانا لان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما تقع الفرقة باعتبار
تغيير الاعتقاد والاكراه دليل على عدم تغييره فلا تقع الفرقة ولهذا لا يحكم عليه
الكفر ولو قال المكره نويت الاخبار باطلا ولم اكن فعلت بانت امرأته في الحكم
ولو قال اردت ما طلب مني وقد خطر ببالي الخبر عن الباطل بانت ديانة
وقضاء وعلى هذا لو اكره على الصلوة على الصليب او على سب النبي عم فقال

508

فقال خطر ببالي ان اسجد لله تعالى او اسب محمدا آخر فنويت السجود لله
تعالى او سببت غير النبي عم بانت امرأته قضاء لا ديانة ولو قال نويت
السجود للصليب او سببت النبي عم كفر ديانة وقضاء ولو قال لم يخطر
ببالي شيء ونويت ما طلب مني وقلبي مطمئن بالايمان لا تبين امرأته
ديانة وقضاء وهو المراد بالمذكور في الكتاب ولو خطر بباله رجل انه لو اكرهه
العدو على كلمة الكفر لا جرى على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان كفر من ساعته
كذا في العناية ولو اكره على الزنا ففعل اي المكره يعني لو زنا بامرأة بطريق
الاكراه حد اي الزاني بالاكراه ما لم يكرهه سلطان فانه اذا اكرهه لا يحد
عند ابي ح لان الاكراه لا يوجد من غير السلطان عنده وعندهما لا حد عليه
اي على الزاني بالاكراه سواء كان المكره سلطانا او غيره لانه يسقط
بالشبهات والاكراه من اعظم الشبهات وبه اي بما ذهب اليه الامامين
من عدم الحد ولو لم يكن المكره سلطانا يفتى ولو امره ولم يكرهه في هذه
المسائل كلها الا انه يخاف القتل ان لم يفعل فهو في حكم المكره لان الالجاء
باعتبار الخوف فقد تحقق كذا في الاختيار كتاب الحجر عقب المص كتاب
الاكراه بكتاب الحجر لتناسبهما من حيث ان كلا منهما يمنع نفوذ التصرفات
القولية ومن جهة ان كلا منهما يتضمن الحجر بان حاله في المعاقد مخالفة للاصل
موجبة لعدم اللزوم في عقوده ثم الحجر مصدر وهو في اللغة المنع وفي الصحاح
الحجر مصدر قولك حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه من التصرف في ماله وفي
الشرع ما اشار اليه المص هو اي الحجر منع نفاذ تصرف قولي خصه بالذكر
لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح وسره ان اثر التصرف القولي لا يوجد في
الخارج بل امر يعتبره الشرع كالبيع ونحوه فاذا لم يوجد في الخارج جاز ان يعتبر
عدمه بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجودا خارجيا
لم يجز اعتبار عدمه كالقتل واتلاف المال كذا في الدرر واسبابه اي اسباب الحجر
ثلثة الصغر والجنون والرق تفصيل لاسباب الحجر بعد تفسيره يريد ان
اسبابه شرعا هذه الثلثة المذكورة وفرع عليه بقوله فلا يصح تصرف صبي
مميز صح اي غير بالغ فان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص
فالضرر ربما قصر محتمل واذا اذن له الولي صح تصرفه لترجح جانب المصلحة كما
في الدرر لو تصرف عبد بلا اذن ولي او سيد واما تصرف العبد باذن سيده
فصحيح ولا يصح ايضا تصرف المجنون المغلوب وهو الذي لا يفيق اصلا

وهو يختل عقله فلا يجري افعاله واقواله على سنن العقل وغير المغلوب هو الذي
يختلط كلامه فتارة تشبه كلام العقلاء واخرى كلام المجانين وهو المعتوه
الذي سيجي حكمه كما في مستصفى وقال في الاختيار في باب المرتد ومن
يجن ويفيق فهو حال جنونه له احكام المجانين وفي حال افاقته له احكام
العقلاء انتهى حال اي باذن الولي وبغيره لفقدان اهليته ومن عقد منهم اي
الصبي والمجنون والعبد عقدا دائرا بين النفع والضر وهو يعقله اي يعرف
ان البيع سالب والشراء جالب فوليه اي ولي العاقد منهم مخير بين يجيزه
وبين ان يفسخه ومن اتلف منهم اي الصبي والعبد والمجنون سواء عقلوا
او لا شيئا فعليه ضمانه يعني لو اتلفوا هؤلاء مالا لغيره ضمنوا لما مر انه لا حجر
في افعال الجوارح لان اعتبار العقل لا يتوقف على القصد كالنائم اذا انقلب
على مال انسان فاتلفه يضمن وفي الخانية اذا استقرض الصبي مالا فاتلفه
لا يؤاخذ به في الحال ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام كذا في شرح
المجمع ولا يصح طلاق الصبي والمجنون المغلوب لقوله عم كل طلاق واقع الا
طلاق الصبي والمعتوه اما المجنون فلعدم عقله واما الصبي فغير العاقل كالمجنون
واما العاقل فلا يقف على المصلحة في الطلاق لعدم الشهوة كذا في الدرر و
لا يصح ايضا اعتاقهما اي الصبي والمجنون لانه مضرة محضة في حقهما فلا تؤثر
الاجازة فيه كذا في شرح المجمع ولا يصح ايضا اقرارهما اي الصبي والمجنون لان
اعتبار الاقوال بالشرع والاقرار يحتمل الصدق والكذب وقبل الشارع بعضها
البعض دون البعض فامكن رده فيرده نظرا لهما كذا في الدرر وصح طلاق
العبد لقوله عم لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق وصح ايضا اقراره
اي العبد في حق نفسه لقيام اهليته لكونه مكلفا لا اي لا يصح اقرار العبد في حق
سيده رعاية لحق سيده فان نفاذ الاقرار في حق الغير من باب الولاية
ولا ولاية للعبد على المولى اصلا وفرع عليه بقوله فلو اقر العبد بمال والمكره
المولى لزمه اي العبد بعد عتقه اي عتق العبد لان المانع عن ادائه ارتفع بعد
العتق ولا يطلب المال في الحال لحصول المانع وهو الرق وان اقر العبد بحد
اي بموجبه او اقر بقود لزمه في الحال يعني لو اقر العبد على نفسه بما يوجب الحد
او القصاص لزماه في الحال ولم يؤخر الى ما بعد العتق لانه مبقى على اصل الحرية
لانهما من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من حيث انه ادمي ولا يصح
اقرار المولى بهما عليه فينفذ اقرار العبد فيهما ولا يبطل بتعتقه حق المولى لانه ضمني

ضمني كذا في شرح المجمع ولا حجر على السفيه يعني لا يحجر حر عاقل بالغ بسفه وهو
العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى وترك ما يدل على الحجر والسفيه
من عادته التبذير والاسراف في النفقة وان يتصرف تصرفا لا لغرض
او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا مثل دفع المال الى المغني و
اللعاب وشراء الحمام الطيارة بثمن غال والغبن في التجارات من غير
محمدة كما في العناية وان وصلية اي ولو كان مبذرا اي مسرفا يتلف ماله فيما
لا غرض له فيه ولا مصلحة عنده اي ح ومن اي صبي بلغ غير رشيد اي حال كونه سفيها
قال في الدرر الرشد عندنا هو الرشد في المال فاذا بلغ مصلحا لماله لا يحجر عليه و
لو فاسقا وعند الش فهو في الدين ايضا لا يسلم اليه اي لا يعطى الى ذلك البالغ الغير
الرشيد ماله اي مال ذلك البالغ ما لم يبلغ سنه اي سن البالغ خمسا وعشرين
سنة يعني يحجره القاضي عن ماله فاذا بلغها اي بلغ سنه خمسا وعشرين سنة دفع
اي ماله اليه اي الى ذلك البالغ وان وصلية لم يؤنس رشده لقوله تعالى وآتوا
اليتامى اموالهم والمراد به بعد البلوغ الا انه منع ماله قبل هذه المدة بالاجماع
ولا اجماع هنا فيجب دفع المال بالنص كذا في العناية وان تصرف البالغ فيه
اي في ماله قبل ذلك المدة نفذ عنده اي ح اي ان تصرف في ماله بيعا وشراء فهو صحيح
عنده وعندهما يحجر على السفيه ولا يدفع اليه ماله ابدا ما لم يؤنس رشده ولا
يصح تصرفه فيه اي ماله لقوله تعالى فان آنستم منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
امر بدفع المال عند ايناس الرشد فلا يجوز الدفع اذ العبرة لقيام العلة وزوالها
الا للزمان كذا في الكرماني فان باع لا ينفذ وان كانت فيه اي في بيعه مصلحة
اجازه وان اعتق نفذ ولكن سعى العبد في قيمته لان الحجر عليه كان للنظر له فلما لم
يمكن رد اعتاقه وجب عليه رد قيمته نظرا له كما في شرح المجمع وان دبره عبده
فان مات اي المدبر قبل رشده سعى العبد في قيمته مدبرا لانه بموت المولى
عتق ولانه اعتقه في حياته فعليه السعاية في قيمته مدبرا لان العتق لاقاه
مدبرا كما لو اعتقه بعد التدبير كذا في الزيلعي وصح تزوجه وان تزوج اربع نسوة
او تزوج كل يوم واحدة فطلقها لانه من حوائج الاصلية كما في شرح المجمع بمهر
المثل لانه من ضرورات النكاح وان سمى اكثر من مهر مثلها بطلت الزيادة
لانه لا ضرورة فيه ولا مصلحة فيبطل ولان السفيه مكلف كامل العقل
وفي حجره اهدار الادمية وهو اضر له من تبذير ماله فلا يحجر عليه الا ان يكون
ضررا عاما كالطبيب الجاهل وهو الذي يسقي الناس في امراضهم ادوية مهلكة

وهو يعلم بذلك او لم يعلم وكالمفتي الماجن وهو الذي يفتي عن جهل او يعلم
الناس الحيل الباطلة بان يعلم المرأة حتى ترتد لتبين من زوجها او تسلم
وكالمكاري المفلس وهو الذي يتقبل الكراء ويوجر الدواب والناس
يعتمدون عليه ويدفعون الكراء اليه واذا ارادوا الخروج يختفي وانما يحجر
هؤلاء لان الطبيب الجاهل يفسد ابدانهم والمفتي الماجن يفسد على الناس
دينهم والمكاري المفلس يتلف اموالهم فاذا مات دابته في الطريق و
ليس له اخرى ولا يمكنه شراء اخرى ولا الاستيجار فيؤدي الى اتلاف
الاموال كما في العناية وشرح المجمع ويخرج زكوة ماله اي السفيه وينفق
منه اي من ماله عليه اي على السفيه قال ابن الملك في شرح المجمع ويخرج
زكوة السفيه الا ان القاضي يدفعها اليه ويبعث معه امينا ليصرفها
في مصرفها لان الزكوة عبادة ومن ضرورتها النية انتهى وينفق منه على
ما يلزم نفقته وهو زوجته واولاده وذو ارحامه لان السفه غير مانع
من احياء حقوق الناس ويدفع القاضي قدر الزكوة اليه اي الى السفيه
ليؤدي السفيه بنفسه لانها عبادة ومن ضرورتها النية ويوكل
اي القاضي عليه اي السفيه امينا الى ان يؤديها ليصرفها في مصرفها فان
اراد اي السفيه حجة الاسلام لا يمنع منها من الحجة لانها واجب بايجاب
الله تعالى لا بصنعه حتى لو حلف وحنث او ظاهر امرأته لا يكفر بالمال
بل بالصوم لانه مما يجب فعله ولا يمنع ايضا من عمرة واحدة لاختلاف
العلماء في وجوبها وتدفع نفقته الى ثقة من رفقائه ينفق عليه اي على
السفيه في الطريق اي طريق الحج لا يدفع اليه يعني يصرف القاضي نفقة السفيه
الى امين ينفقها عليه حذرا عن اسرافها ويعطي ما يلزمه مما لا تهمة فيه
ككفارة الاذى ودم الاحصار ولا يعطي ما يلزمه بجناياته في احرامه كما في
شرح المجمع وتصح منه اي من السفيه الوصية في القرب جمع قربة وهي
ما يتقرب به الى الله تعالى وابواب الخير عطف تفسير من الثلث لان
في تنفيذها نظرا له من تحصيل الثواب في الآخرة والثناء في الدنيا قيد بالقرب
لانها في غير القرب لا تنفذ ويحجر اي يمنع التصرف حتما على المفتي الماجن
قال في مختار الصحاح المجون ان لا يبالي الانسان ما صنع وقد مجن من
باب دخل ومجانة ايضا فهو ماجن وجمعه مجان وقولهم اخذه مجانا اي بلا
بدل وهو فعال لانه منصرف انتهى والطبيب الجاهل وهو الذي يسقي المرضى

المرضى دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية
والمكاري المفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل فيحجر هؤلاء
المفسدون للاديان والابدان والاموال اتفاقا بين ائمتنا ولا يحجر
على فاسق اذا كان مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلي والطاري فيه سواء
وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له وعقوبة كما في السفيه ولهذا لم يجعل
اهلا للولاية والشهادة عنده ولنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم والمراد الرشد في المال اجماعا فلا يكون الرشد في الدين
مرادا لان المنكر وما رشد واحد ولا يحجر على مغفل بصيغة اسم الفاعل و يكون
ان لا يكون مفسدا ولكنه سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات الرابحة و
يغبن في التجارات ولا يصبر عنها فان القاضي يحجر على هذا المغفل عندهما
وهو قول الشافعي لمشاركة السفيه في اتلاف المال فيحجر نظرا له كذا في
الكرماني اذا كان اي كل واحد منهما ~~وهو قول الشافعي لمشاركة السفيه~~
مصلحا لماله عندنا ولا يحجر على مديون لان في الحجر اهدار اهليته فلا يجوز لدفع
ضرر خاص ولا يبيع القاضي ماله منعا من الدين لانه نوع حجر ولانه تجارة
لا عن تراض فيكون باطلا بالنص بل يحبسه ابدا حتى يبيعه اي ماله هو اي
المديون بنفسه لان قضاء الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيجب
الحاكم دفع الظلم وايصال الحق الى مستحقه ولا يكون ذلك اكراها على البيع كذا
في الزيلعي فان كان ماله من جنس دينه بان كانا درهمين او دينارين اداه
او ديه الحاكم منه اي من ماله لان رب الدين له اخذه بغير امره والقاضي
يعينه عليه ويبيع اي القاضي احد النقدين بالآخر استحسانا والقياس ان لا يبيعه
كالعروض لانه نوع حجر وجه الاستحسان ان الدراهم والدنانير جنسان
صورة وجنس واحد معنى ولهذا يضم احدهما الى الآخر في الزكوة هذا الذي
ذكر عند الامام بقرينة قوله وعندهما يحجر عليه اي على المديون ان طلب غرماؤه
اي غرماء المديون الحجر عليه ويمنع اي المديون من التصرف اي البيع
لا لايفاء الدين والشراء والهبة ومن الاقرار حتى لا يضر بالغرماء نظرا
لهم لانه ربما الجاء فيفوت حقهم هذا اذا كان البيع باقل من ثمن المثل
واما اذا كان بمثل الثمن فلا يمنع لانه لا يبطل حق الغرماء ويبيع الحاكم
ماله اي مال المديون ان امتنع المديون من بيع ماله لايفاء الدين
ويقسم اي الحاكم ثمنه بين غرمائه اي المديون بالحصص لان ايفاء

مستحق عليه فيستحق عليه البيع لايفائه فاذا امتنع باع القاضي عليه نيابة
كالجب والعنة كما في الاختيار وان اقر المديون حال حجره
لزم اي المديون قضاؤه اي ما اقر به بعد قضاء ديونه لا في الحال لان
المديون لما حجر للغرماء تعلق حقهم بما في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار لغيرهم
لكن ينفذ اقراره على نفسه وذكر في المحيط يصح اقرار المحجور عندابي ح ولا يصح
عندهما في المال الذي في يده وانت تدري ان النص اورده بصفة الوفاق
وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا اخر بعد الحجر نفذ اقراره وتبرعاته فيه
لان حقهم تعلق بالمال القائم لا المستفاد قيد بالاقرار لانه لو استهلك
لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده لان الحجر انما يثبت بالقول لا في الفعل
وكذا لو تزوج امراة بمهر مثلها فلها ان تشاركهم فيه لان النكاح من حوائجه
ذكره ابن الملك في شرح المجمع وينفق من مال المفلس المديون عليه اي
على المفلس وينفق على من تلزمه نفقته من زوجته واولاده وذوي
ارحامه لان حقوقهم متقدمة على حقوق الغرماء والفتوى على قولهما في بيع
ماله لامتناعه عن البيع للايفاء ويباع النقود ثم يباع العروض ثم العقار
لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين ومراعات المديون قوله العروض
جمع واحد العرض بتحريك المراد متاع البيت ومنه قوله تعالى يريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة قوله العقار ما لا ينتقل كالارض والدار و
يترك له دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لوقوع الكفاية بالواحد وقيل
دستان اذا غسل ثيابه لا بد من ملبس كذا في الزيلعي ومن افلس وعنده
اي في قبضه باذن البائع متاع رجل شراه منه اي من الرجل ولم يؤد ثمنه
لم يذكر هذا القيد اكتفاء بما فهم من قوله فرب المتاع اسوة الغرماء فيه اي المتاع
وان كان قبل القبض فللبائع ان يحبس المتاع حتى يقبض الثمن صورتها لو
اشترى رجل متاعا فافلس وعنده متاع لرجل ابتاعه ولم يؤد الثمن فصاحب
المتاع اسوة اي مقتد بالغرماء تشاو معهم ان سلم البائع المبيع الى المشتري
فح ليس له ان يسترده ولكنه صار اسوة لغرماء المشتري فيه وليس له ان
يفسخ البيع عندنا وقال الش فع للبائع حق الفسخ وهو احق بالمبيع وان
سلم اليه فيفسخ العقد ويعيد المبيع الى ملكه ويده لقوله عم ايما رجل افلس
بالثمن فوجد البائع متاعه عنده فهو احق به ولنا ما روي ان الخصاف رضه
باسناده ان النبي عم قال ايما رجل افلس فوجد رجل عنده متاعه فهو ماله بين

511

بين غرمائه وفي رواية فهو اسوة غرمائه فيه وانما قيدنا بقولنا في قبضه
باذن البائع لانه لو قبضه باذن غير البائع كان له ان يسترده ويحبسه
بالثمن كما في الدرر فصل في بيان سبب البلوغ وبيان زمانه
يحكم ببلوغ الغلام وهو اسم لمن لم يبلغ فاذا بلغ صار فتيا وفتى
بالاحتلام قال في الصحاح الحلم بضم اللام وسكونها ما يراه النائم وقد
حلم يحلم بالضم حلما واحتلم ايضا وحلم كذا يعني راه في النوم او الانزال
والاحبال اي جعل المراة حبلى ويحكم ببلوغ الجارية اي انثى الغلام بالحيض
او الاحتلام او الحبل اي صيرورتها حبلى وهو بفتحتين وذا لا يكون بلا
انزال منها ولذا لم يذكر الانزال فاذا لم يوجد شيء من ذلك المذكور
فاذا ار فيحكم ببلوغ الغلام اذا تم له اي للغلام ثماني عشرة سنة ويحكم
ببلوغها اذا تم لها اي للجارية سبع عشرة سنة عند الامام بقرينة قوله
وعندهما يحكم بالبلوغ اذا تم خمس عشرة سنة فيهما اي في الغلام والجارية
وهو المشهور وهو ان قولهما رواية عن الامام وبه اي وبقولهما من الحكم
ببلوغهما اذا تم خمس عشرة سنة يفتى لقصور اعمار اهل زماننا ولان
العادة الغالبة جارية على ان البلوغ لا يتاخر عن هذه المدة فان العلامات
تظهر في هذه المدة غالبا فجعلوا المدة علامة في حق من لم يظهر له علامة
كذا في الدرر وله قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
حتى يبلغ اشده واشد الصبي على ما قاله ابن عباس ثماني عشرة سنة
وقيل اثنان وعشرون سنة وقيل خمس وعشرون واقل ما قالوا هو
الاول فوجب ان يدار الحكم عليه للاحتياط الا ان الجارية اسرع ادراكا
من الغلام فنقص سنة منهن لاشتمالها على الفصول الاربعة التي توافق
المزاج كما في الدرر وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتي عشرة سنة
وهذا اشارة الى ان المدة التي لا يتصور البلوغ فيما دونها اصلا في الغلام
وادنى مدة البلوغ لها اي للجارية تسع سنين على المختار كما في احكام
الصغار واذا راهقا بان بلغ الغلام اثنتي عشرة سنة والجارية تسع
سنين يعني قارب الغلام والبلوغ ولم يبلغا من رهقه بالكسر يرهقه
رهقا يقال رهقه اي غشيه طغيانا وارهقه اي اغشاه اياه وراهق الغلام
فهو مراهق اي قارب الاحتلام ورجل فيه رهق اي غشيان من شرب
الخمر وغيره ورهقه اي دنا منه كذا في الاختر وقالا اي قال الغلام و

الجارية

الجارية بلغنا صفة اي الغلام والجارية يعني اذا وصلا الى حد المراهق والمشتبه امرهما في البلوغ فاعترفا بالبلوغ فقالا بلغنا فالقول لهما لان هذا امر لا يمكن الاطلاع عليه الا من جهتهما فيقبل فيه قولهما كقول المرأة في الحيض وكانا اي الغلام والجارية كالبالغ حكما يعني احكامهما احكام البالغين فلو اقر الصبي بالبلوغ اولا ثم انكره ينظر انه ان كان سنه هذه المدة اعني اثني عشرة سنة وقت الاقرار يقبل والا فلا وكذا الجارية لان الاقرار فيما دون الادنى كاذب قطعا فيكون لغوا لان الاقرار انما يعتبر اذا كان المحل قابل

كتاب المأذون

عقب المص كتاب الحجر بكتاب المأذون اذ الاذن انما هو بعد الحجر لا محالة وانما لم يقل كتاب الاذن مع ان الانسب بكتاب الحجر واخواته ذلك جريا على ما جرت به عادة الفقهاء اذ المذكور المتعارف في السنتهم ذلك ثم الاذن لغة الاعلام وفي الشرع ما اشار اليه المص بقوله الاذن فك الحجر اي الحجر الثابت بالرق واسقاط الحق المانع من التصرف حكما واثبات اليد للمأذون في كسبه اذ الاصل في الانسان بعد ان كان عاقلا مميزا ان يكون مالكا للتصرف لان ركن التصرف كلام صادر عن عقل وتمييز ومحله ذمة صالحة لالتزام الحقوق فالرق ونحوه لا ينافي التصرف من حيث هو تصرف بل الرق انما ينافيه من حيث ان حرمة الرقيق ضعيف فلا يجب المال فيها الا شاغلا مالية الرقبة وهي حق المولى فيحجر عنه لحقه كيلا يبطل حقه بلا رضاه فاذا اذن المولى سقط حقه فينفك العبد عن الحجر كما في العناية ثم يتصرف العبد لنفسه لا لمولاه باهليته السابقة التي كانت ثابتة له قبل الفك من حيث انه انسان فلا يكون توكيلا خلافا لزفر والشافعي كما في العناية قوله ثم يتصرف معطوف على مقدر دل عليه ما قبله اي ينفك رقبة العبد بعد الفك والاسقاط ثم يتصرف العبد حذفه لدلالة الكلام عليه فلا تلزم سيده اي العبد عهدته اي العبد تفريع على قوله يتصرف يعني اذا كان العبد عاملا لنفسه فليس له ان يرجع على سيده عند لحوق الضرر بالمولى وتحقيقه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان تصرفات العبد قسمان ضارة ونافعة فالضارة ما يتضرر عند لحوق الضرر بالمولى والنافعة ما تضمن لحوق المنفعة به قوله عهدته فعلة بمعنى المفعول من عهده اي لقيه يعني اذا لحقه ديون كثيرة ببيع ولا يرجع زيادته على المولى بل يرجع اليه بعد العتق فهذا اثر تصرف العبد باهلية نفسه ولا يتوقت اي الاذن بزمان او مكان او

512

او نوع وهذا تفريع على قوله فك الحجر واسقاط الحق لان الاسقاطات لا تتوقت كالطلاق والعتاق والفاء في قوله فلا يلزم تفريع على المجموع الا ان عدم الرجوع راجع الى حديث الحل وعدم التوقيت راجع الى حديث الاسقاط فهذا النشر لا على ترتيب اللف كذا حقق قوله فلو اذن تفريع على عدم التوقيت يعني اذا كان الاذن غير موقت وغير قابل له فلو اذن المولى لعبده يوما او شهرا فهو اي العبد مأذون دائما الى ان يحجر اي المولى عليه اي على العبد لان الاسقاطات لا تتوقت ولا تخصص اي الاذن بنوع فاذا اذن اي المولى لعبده في نوع من التجارة بان قال اذنت لك ان تتجر بكذا او اذن له مدة كما اذا قال اذنت لك الى وقت كذا يصير العبد مأذونا عندنا في جميع التجارات وفي جميع الاوقات وقال زفر يتقيد بما قيد به المولى لان الاذن توكيل وانابة عن المولى لانه يتصرف له فيختص بما خصه به وليس للوكيل ان يتجاوز عما اطلق له الموكل ولنا ان الاذن اسقاط يفيد الحجر ولهذا جاز تعليقه بالشرط ولم يجز تعليق الحجر والاسقاط متى وقع لا يقبل التقييد قيد بقوله في نوع لانه لو سمى شيئا معينا واذن له في بيعه وشرائه لا يكون مأذونا الا ان يقول بع هذا الثوب واشتر بثمنه ثوبا او يقول اشتر هذا الثوب فبعه فح يكون مأذونا لانه اذن له في عقد مكرر كما في شرح المجمع لابن الملك ويثبت اي الاذن صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة وقال له اشتر لي ثوبا وبعه ويثبت ايضا دلالة بان رأى المولى عبده وقوله يبيع ويشتري مفعول ثان لرأى او حال من مفعوله فسكت المولى عن نهيه عن البيع والشراء سواء كان البيع اي بيع العبد للمولى اي لمولاه او لغيره اي لغير المولى وسواء كان البيع بامره اي بامر المولى او بغير امره وسواء كان البيع صحيحا او فاسدا فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فيصح تصرفه فيه لا فيما يبيع من مال سيده فانه لا بد له من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وكما هو من الذخيرة ولا مأذون اذا نشأ ماله الشراء شيء بعينه او بشراء طعام الاكل او ثياب الكسوة فانه استخدام لا اذن له لانه لو صار العبد بهذا القدر مأذونا ويتعذر على المولى استخدام مماليكه ان يبيع ويشتري لانهما من التجارة يعني لو اذن المولى لعبده مطلقا بان قال مولاه له اذنت لك في التجارات او في التجارة ولم يقيد بشراء شيء بعينه او بنوع من انواع التجارة صح كل تجارة من العبد المأذون وهذا بلا خلاف واما اذا قيده بشراء شيء بعينه كالطعام والكسوة بان امره بشراء طعام رزقا لاهله وبشراء ثوب للكسوة فهو استخدام لا اذن لما ذكرنا

ومن صور الاذن العام قول المولى لعبده اجر نفسك من الناس او اقعد خياطا او
قصارا او قال اد الي الغلة اي غلة اجرك او اد الي كل شهر او كل يوم كذا واذا كان مأذونا
له في التجارة فيبيع العبد ويشتري ما بدا له من انواع الاعيان لانهما اصل التجارة
ولو كان البيع والشراء بغبن فاحش عند ابي حنيفة سواء كان عليه دين او لا لانه
تجارة لوقوعه في ضمن عقد التجارة والواقع في ضمن الشيء كان له حكم ذلك الشيء
وقالا لا يجوز وبالغبن اليسير يجوز بالاتفاق لتعذر الاحتراز عنه كذا في العناية
وان يوكل المأذون له بهما اي بالبيع والشراء لان التوكيل من توابع التجارة
فلعله لا يتمكن من مباشرة الكل فيحتاج الى المعين كما في الزيلعي وان يسلم اي يجعل
نفسه رب السلم وان يقبل السلم لانه من التجارة وان يرهن المأذون
شيئا وان يرتهن من رجل شيئا لانهما من توابع التجارة لانهما ايفاء واستيفاء
وان يزارع اي يدفع الارض مزارعة ويأخذها لانهما مما يطلب به الربح وقد قال
النبي عليه السلام المزارع يتجر ربه وفي العناية انه ان كان البذر من قبله فهو استيجار
الارض وان كان من قبل رب الارض فهو اجارة نفسه وانه يملك كلا
الوجهين وان يشتري بذرا يزرعه في ارضه لما روينا وليس له ان يدفع طعاما
الى رجل ليزرعه الرجل في ارضه بالنصف ونحوه لان هذا يصير قرضا وليس له
الاقراض لانه تبرع كذا في العناية وللمأذون ان يشارك عنانا لانها من صنيع
التجارة قيدها بالعنان لانه ليس له ان يشارك مفاوضة لانها تتضمن الكفالة
والعبد لا يملك الكفالة فان فاوض كانت عنانا اعلم ان الشركة تكون تارة
شركة عنان بفتح العين واخرى مفاوضة فشركة عنان هي الشركة فيما ظهر له
من المال وفي الصحاح شركة العنان ان يشتركا في شيء خاص دون سائر
اموالهما كانه عن لهما شيء فاشترياه مشتركين انتهى والشركة المفاوضة هي
التي تفوض تصرف كل منهما الى صاحبه ولهذا سموها مفاوضة من قولهم
تفاوض القوم في الامر اذا فاوض فيه بعضهم بعضا وتفاوض الشريكان في المال
اذا اشتركا فيه اجمع وهي شركة المفاوضة كذا في مستصفى وللمأذون ان يستأجر
الاجراء والبيوت والدكان والجوالق وغيرهم لان ذلك من صنيع التجارة وله
ان يوجر فيما بدا له ولو وصلية نفسه يعني يجوز للمأذون ان يوجر نفسه عندنا و
قال الشافعي ليس له ان يوجر نفسه لان الاذن لا يتناول التصرف في نفسه
ولهذا لا يكون له ان يبيع نفسه ولا يرهنها فكذا منافعها لان المنافع تابعة
للنفس ولنا ان الاجارة تجارة وهو تصرف على غيره ونفسه اذ هي بيع المنافع

513

المنافع دون النفس فيملكه وانما لا يجوز بيع نفسه لانه يبطل الاذن اصلا لانه يحجر به
كذا في الزيلعي وله ان يضارب اي يأخذ المال من غيره مضاربة بقرينة قوله ويدفع اي
المأذون المال مضاربة وله ان يبضع اي يعطي مالا لغيره بضاعة وله ان يعير لان كل
ذلك من صنيع التجار وله ان يقر بدين لانه قد تمس الحاجة اليه في التجارة ولو لم يصح
اقراره لامتنع الناس عن المعاملة معه فلا بد من قبول اقراره فيما هو من باب التجارة
كما في الزيلعي قال ابن الملك في شرح المجمع المراد بالدين ما حصل بالتجارة لانه لو لم يحصل
كاقراره بمهر لا يصح فلا يؤخذ به قبل العتق وفي المحيط هذا اذا اقر قبل ان يباع ولو اقر
بعد البيع لا يصدق على الغرماء لانه بالبيع صار محجورا واقرار المحجور لا يصح انتهى وللمأذون
ان يقر بوديعة وغصب يعني لو اقر المأذون انه اودع عنده فلان هذا الشيء او اقر
انه غصب من فلان مالا يصح اما الاول فظاهر لانها من صنيع التجارة واما الثاني
فلان ضمان الغصب ضمان معاوضة تمليك وتملك فكان كالتجارة لانه يملك
المغصوب بالضمان ولو باع او اشترى بغبن فاحش جاز عند الامام الاعظم خلافا لهما
يعني قال ابو يوسف ومحمد لا يجوز للمأذون البيع او الشراء بالغبن الفاحش لان البيع
بالغبن الفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من المريض من الثلث فلا ينتظمه الاذن
وله انه تجارة والعبد متصرف باهلية فصار كالحر وعلى هذا الخلاف الصبي والمجنون
واما الغبن اليسير فجائز اتفاقا لتعذر الاحتراز عنه فيجعل عفوا ولو حابى اي المأذون في
مرض موته بان باع متاعا قيمته الف بخمسمائة او اشتراه بالفين صح من جميع المال ان
لم يكن عليه اي على المأذون دين وان كان عليه دين فمن جميع ما بقي من الدين لان الاقتصار
من الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد لا يقال المولى وارث لانه رضي بسقوط
حقه بالاذن فصار كالوارث اذا اسقط حقه في الثلثين بالاجازة فانه يتصدق المريض
في الكل فكذا هذا كذا في الموضح وان لم يبق اي بعد اداء الدين شيء ادى المشتري جميع المحاباة
او رد المبيع كما في الحر هذا عند الامام وكان المحاباة البيع او الشراء بغبن فاحش وهو يجوزهما خلافا لهما
ولم يثنيه المص على الاختلاف لانفهامه من المسئلة الاولى كذا في الموضح وله اي للمأذون ان يضيف
معاملة اراد به الاضافة اليسيرة وهي المائدة التي لا سرف فيها وانما جاز لان التاجر يحتاج اليها
لاستجلاب قلوب الاغنياء قال بعض المشايخ ان كان مال التجارة مثلا عشرة الاف درهم
فاتخذ ضيافة بمقدار عشرة دراهم كانت يسيرة وفي الفتاوى الصغرى المأذون يملك التبرعات
اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم كذا في
شرح الوقاية فالحاصل ان التقييد باليسيرة واجب لان الضيافة العظيمة غير جائز من
المأذون وفي الذخيرة وله ان يتخذ الضيافة اليسيرة وليس له ان يتخذ الضيافة العظيمة

والقياس عدم جواز اليسيرة ايضا الا انا جوزناها استحسانا لانها من صنيع التجار ولا
يجدون بدا منها حتى يميل قلب الناس اليه فيكثر العاملة معه كذا في مستصفى ولا ان يحط
اي للماذون من الثمن بعيب مثل ما يحط التجار لانه من صنيعهم وربما يكون الحط انظر له من قبول
المعيب ابتداء بخلاف الحط بلا عيب لانه تبرع محض كذا في الدرر وان يأذن اي للماذون و
لرقيقه اي لعبده في التجارة لا اي ليس للماذون ان يتزوج الا باذن المولى لان الاذن بالتجارة
ليس اذنا له او اي ليس للماذون ان يزوج عبده ولا اي كالعبد امته في ان لا يكون لهما
التزويج لانه ليس من التجارة هذا عند ابي ح ومحمد رحمهما الله وقال خلافا لابي يوسف فان عنده
يجوز تزويج امته للماذون لانه تحصيل المال فاشبه اجارتها ولهما ان الاذن يتضمن
ما هو من التجارة وهذا ليس منها ولهذا لا يملك تزويج العبد كذا في العناية وعلى هذا الخلاف
الصبي الماذون والمضارب وشريك شركة عنان ومما يجب التنبيه عليه انه لا يجوز للماذون
ان يتخذ امته للمجامعة وان صرح المولى بتجويزه قصدا حتى ان المولى لو سلم الى ماذونه امته
المملوكة فقال اعطيتكها او وهبتكها فتمسع بها تمنع الرجال من النساء فقبضها وطئها
يكون زنا محضا وحراما صرفا ولا فرق بينها وبين الاجنبية الا بسقوط الحد فيه للشبهة
كذا في تحفة الفقهاء كما في الموضح ولا اي ليس للماذون ان يكاتب لانه ليس من التجارة لانها
مبادلة مال بمال والبدل مقابل بفك الحجر وهو ليس بمال فان كاتبه واجازه مولاه
جاز ان لم يكن عليه دين وان كان لم يجز اجازة المولى لانه تعلق به حق الغرماء كذا في شرح
الوقاية او يعتق اي ليس للماذون ان يعتق مملوكه ولو كان الاعتاق بمال لان الماذون لم يكتسب
الكتابة فالاعتاق اولى او يقرض اي ليس له ان يقرض احدا شيئا لانه تبرع ابتداء او يهب اي ليس
له ان يهب لاحد شيئا لانه تبرع محض ولو وصلية اي ولو كانت الهبة بمقابلة عوض ولا يتصدق
لانها تبرعات وليست من التجارات فلا يملكها او ان يهدي اي ليس له ان يهدي الا ان شيئا يسيرا
من الطعام فانه يهدي بشيء الكثير من الاهداء وهو جعل الشيء هدية اي تحفة والعبد المحجور لا يهدي
شيئا يسيرا ايضا اي كما لا يهدي الكثير وعن ابي يوسف اذا دفع المولى الى المحجور عليه قوت يومه
فدعا اي المحجور بعض رفقائه للاكل معه حيث لا يجوز لانهم لو اكلوه يتضرر به المولى قالوا ان
المتأخرون من علمائنا ولا بأس للمرأة او للامة ان تتصدق من بيت زوجها اي من مال الزوج
بدون اذنه او مولاها بالشيء اليسير كالرغيف بغير بالتركه كرده ونحوه من البصل والملح و
الحطب لانها ماذونة بهذا القدر عرفا وعادة ولما كانت هذه المسئلة مناسبة للمقام و
كانت الحاجة ماسة اوردها المص هنا تكثيرا للفائدة ونبه بتغيير الاسلوب على انها ليست
من الباب ثم نبه بلفظ لا بأس على ان الافضل عدم التصدق ونبه بلفظ اليسير على انه ليس
لها ان تتصدق في غير اليسير والمراد باليسير ما يعد في العرف والعادة يسيرا ولا يخفى

معه ان مع المحجور فلا بأس به بخلاف
ما لو دفع اليه قوت شهر فدعا بعض
رفقائه ح

ولا يخفى ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة ويتفاوت باختلاف
الاسعار كذا في مستصفى وما اي دين وهو مبتدا وخبره يتعلق برقبته وصح الابتداء
بالنكرة لانها موصوفة بقوله لزم اي ذلك الدين العبد الماذون من الدين
بيان لما والباء في قوله بسبب تجارة متعلق بلزم او بما في معناها اي التجارة احترازا عن
دين لم يجب بالتجارة وما في معناها كما اذا تزوجها فوطئها ثم استحقت فانه
يجب المهر عليه على العبد فقط ولا يظهر في حق المولى لان وجوب هذا الدين عليه
انما هو بسبب النكاح والنكاح ليس من توابع التجارة ومندرجاتها فتأخر المطالبة
الى ما بعد عتقه كذا في المبسوط كبيع وشراء نظير للاول اعني الدين الواجب بالتجارة
فان المبيع اذا ظهر عيبه وقد امتنع رده او ظهر استحقاقه والثمن هالك في يده لزم عليه
بسبب البيع الذي هو التجارة دين وكاجارة نظير لما هو في معناها صورة
وجوب الدين بسبب الاجارة ان تؤجر ثم استعجل في اخذ اجرته وهلك المستاجر قبل
انقضاء المدة فانه يجب عليه رد الاجرة و والاستيجار عطف على اجارة صورته
ظاهر لانه استاجر اجيرا باجر معين لعمل معين وقد خرج الاخير عن عهدة هذا العمل
فانه تجب عليه اجرته لانه صار دينا في ذمته لتسليم العمل فيها وكغصب بان
غصب شيئا واهلكه فانه يلزم عليه قيمته على التفصيل المذكور في الغصب وجحد امانة
اي من انواع الامانات مال المضاربة والعارية ومال الشركة فانه هذه الاشياء
اذا جحدها يصير غاصبا فالضمان الواجب قبل ضمان التجارة وكعقر امة شراها اي شرى
الماذون الامة فوطئها اي الامة المشتراة فاستحقت اي الامة تحقيقا لمعنى الشبهة ووجه
الوجوب انه مستند الى الشراء اذ لولاه لوجب عليه الحد فيلحق به ولا فرق بين
ان يكون ثبوته بالاقرار او بالبينة كذا في مستصفى يتعلق برقبته اي الماذون كما
في الاستهلاك والمهر ونفقة الزوجة وفيه خلاف الت فعو وزفر فان عندهما لا يتعلق
دينه برقبته بل بكسبه وفائدة الخلاف تظهر في قوله فيباع اي الماذون المديون في
الدين المذكور ان لم يفده اي الماذون المديون المولى السيد بقضاء جميع ديونه لا
باداء قيمته كذا في الكفاية بغير بيعه القاضي بعد ان يتلوم اي ينتظر لاحتمال ان يكون له
مال يقدم او دين يقتضيه ومضى مدة التلوم ولم يظهر له وجه بشرط حضور المولى
او نائبه عندنا كذا في العناية قال في الهداية يباع للغرماء الا ان يفديه المولى وقال
في شراحه هذا انه اي ان البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضرا لان اختيار الفداء من
الغائب غير متصور لان الخصم في رقبة العبد هو المولى فلا يجوز البيع الا بحضرته او بحضرة
نائبه بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى حضور المولى لان العبد خصم فيه كذا في الدرر

وتقسم ثمنه اي المأذون بين الغرماء بالحصص وما في يده اي تقسم المال الذي حصل في يد
المأذون من كسبه بالحصص قيد للثمن والكسب بين الغرماء سواء كسب المال كسب
المأذون المال الذي في يده قبل الدين او كسب بعده اي الدين والهبة اي وهب له وقبل
الهبة عنده ثم ان فضل من ديونهم شيء منه فلسيده وقال الشافعي لا يباع الموهوب
فالدين وما اي دين فرض عليه اي على المأذون المديون يطالب اي المأذون به اي بما
بقي من الديون بعد عتقه اي المأذون المديون لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء
الرقبة به ولا يباع ثانيا دفعا للضرر عن المشتري كما يباع ثانيا في نفقة الزوجة لان
النفقة تجب شيئا فشيئا فيكون دينا حادثا بعد البيع بخلاف ما في ديون الغرماء لانه
يباع بجميعه دفعة كذا ذكره التمرتاشي الا ان هذا اذا كان ديونه مستغرقة رقبته
وما في يده من كسبه واما اذا لم يكن كذلك بل ما في يده من كسبه يفي ديونه يبدأ
بكسبه ولا يباع رقبته كذا في الموضح وما اي مال اخذه سيده اي المأذون منه اي من
المأذون قبل الدين لا يسترد من السيد لانه حين اخذه منه كان فارغا عن حاجته
فيخلص له بمجرد القبض وله اي لسيده اخذ غلة مثله اي الدين مع وجود الدين يعني لو
كان المولى يأخذ من العبد في كل شهر غلة قبل حصول الدين على العبد فله ان يقبض هذه
الغلة منه بعد الدين استحسانا والقياس انه لا يجوز ذلك لان الدين مقدم على حق
المولى فينبغي ان يصرف اليه كسبه وجه الاستحسان ان في ذلك نفع الغرماء لان حقهم
يتعلق بمكاسبه ولا يحصل الا ببقاء الاذن في التجارة فلو منعناه من اخذ الغلة يحجر
عليه فينسد باب الاكتساب كذا في شرح الوقاية والمراد بالغلة المبلغ الذي عينه
المولى بان يدفعها العبد كل شهر اليه كعشرة دراهم حتى اخذ منه مالا كثيرا وعليه دين فالقياس
رد جميع ما اخذه وفي الاستحسان المقبوض سالم للمولى وفي المغرب الغلة كل ما يحصل من ريع
ارض او كرائها او اجرة غلام او نحو ذلك وقد غلت الضيعة فهي مغلة وانما قيد الغلة
بمثله لان غلة مثله جائزة للمولى والزيادة على غلة المثل غير جائزة واليه اشار
المص بقوله والزائد عليها اي على غلة مثله حق للغرماء اي لا يأخذه المولى بل الزيادة
وفي كلامه تنبيه على ان المولى لو اخذ الزيادة وجب عليه ردها الى الغرماء لانه اخذ حقهم
كذا في مستصفى ويحجر اي يصير العبد المأذون محجورا عليه ان ابق اي هرب المأذون
من مولاه وفي الصحاح ابق العبد يأبق بكسر الباء وضمها اي هرب وتأبق اي استتر
ويقال احتبس ويريد ان العبد المأذون بالاباق محجور لانه كما ان الاذن ينقسم الى
صريح والى غير صريح كالاذن السكوتي في مقام البيان كذلك الحجر قسمان صريح وهو ظاهر
وغير صريح وهو المدلول عليه بدلالة الحال وكلاهما معتبر ففي العبد الآبق وان لم يوجد

ولم يوجد الحجر صريحا الا انه متحقق دلالة اذ الظاهر ان المولى لا يرضى بتصرف الآبق
المتمرد بل انما يرضى بتصرفه ما دام العبد باقيا تحت طاعته ليعود اليه نفعه بكسبه
كما في مستصفى او مات سيده اي المأذون فانه يصير محجورا عليه لان الاهلية
لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن اي سيد المأذون
جنونا مطبقا صفة مصدر محذوف وفي التفسير الجنون المطبق خلاف فالمذكور في
الذخيرة والنهاية ان الجنون المطبق عند محمد السنة وما فوقها مطبق وما دون الشهر
ليس بمطبق وعن ابي يوسف اكثر السنة فصاعدا مطبق وما دونه ليس بمطبق
فلم يرو في ذلك عن ابي حنيفة قول والمطبق اسم فاعل من اطبقت الشيء اذا غطيته
ومنه قولهم لو طبقت السماء على الارض ما فعلت كذا ومنه قولهم الحمى المطبقة اي لا تفارق
ليلا ولا نهارا كذا في الصحاح وانما جعلوا مثل هذا الجنون مطبقا وسموه لانه كان
يغطي عقل صاحبه ويجعله مستورا كما في مستصفى او لحق اي سيده او المأذون بدار
الحرب حال كونه مرتدا نعوذ بالله تعالى وحكم القاضي بلحوقه فانه يصير محجورا عليه
وانما جعلوه سببا للحجر لان الارتداد موت حكمي ولهذا يقسم القاضي ماله بين الورثة
او حجر السيد عليه اي على المديون وعلم اي المولى به اي بالحجر اكثر اهل سوقه فانه حجر
المولى مأذونه بحضرة رجل او رجلين او ثلثة لم يحجر لانه كان مأذونا بالاذن العام
يعني لو حجر عليه مولاه صريحا بان يقول المولى له حجرتك عن التصرف فانه يكون محجورا عليه
بشرط ان يعلم المأذون حجره عليه حتى لو خرج العبد المأذون له بالتجارة فاتى المولى
اهل السوق واشهدهم انه قد حجر عليه والعبد لا يعلم بذلك لم يكن هو محجورا عليه وبشرط
ان يعلم به اكثر اهل سوقه حتى لو حجر عليه ولم يعلموه او علم اقلهم لم يصر محجورا عليه حتى لو
باعه من علم منهم ومن لم يعلم جاز البيع كما في العناية ويحجر الامة المأذونة ان استولدها
اي الامة مولاها بعد الاذن بحكم العادة يعني الامة المأذونة في التجارة اذا ولدت
من مولاها تحجر لان المولى يحفظها من الدخول والاختلاط بالناس في المعاملات على مقتضى
العرف والعادة فاذا هي قد صارت فراشا كمنكوحة كذا في مستصفى وقال زفر
لا تصير الامة محجورا عليها وهو القياس لان المولى اذا اذن لام ولده ابتداء يجوز
فكذا بقاء وجه الاستحسان ما بيناه لا تحجر الامة ان دبرها اي المأذونة مولاها يعني المأذونة
لها لا تصير محجورا عليها بالتدبير لان العادة لم تجر بتحصين المدبرة فلم يوجد دليل الحجر وتبقى
على ما كانت اذ لا تنافي بين حكمي التدبير والاذن لان حكم التدبير انعقاد حق الحرية في الحال
وحقيقة الحرية في المال وحكم الاذن فك الحجر والحرية لا تمنع فكاك الحجر ذكره الزيلعي ويضمن
السيد القيمة للغرماء فيهما اي المستولدة والمدبرة يعني يضمن المولى قيمة ما دبره المولى

واستولده بسبب التدبير والاستيلاد للغرماء اى للذين الذين دبونه عليهما ان ركبتهما
الديون لانه اتلف محلا تعلق به حق الغرماء لانه امتنع البيع ح بفعله يعنى التدبير والاستيلاد
اذ البيع يحصل حقوقهم كذا في مستصفى واقراره اى المأذون مبتدا خبره قوله الاتى
صحيح بعد الحجر بدين او بان ما في يده امانة او غصب صحيح يعنى لو حجر العبد المأذون فاقر
هو بعد الحجر ان ما معه من العبد لغيره او غصب منه او اقر بدين عليه صح اقراره وكان
حتى تؤاخذ به في الحال من كسبه دون رقبته ولا يتاخر الى ما بعد العتق عند ابى ح خلافا
لهما فان عندهما ذلك غير صحيح ويؤاخذ بعد العتق وما في يده مولاه لان صحة اقراره
على وجه يطالب به في الرق ان كانت باعتبار الاذن فيزول بزواله وان كانت
باعتبار اليد فقد بطلت يد اذنه بالحجر وله ان اقراره في هذه الحال انما صح في حال اذنه باعتبار
يده على المال لا باعتبار الاذن ولهذا لو اخذ المال منه ولم يحجر عليه لم يصح اقراره لعدم يده و
يده باقية بعد الحجر عليه ما لم تؤخذ المال منه فيصح اقراره منه فيه كذا في شرح الوقاية
وان استغرق دينه اى العبد المأذون رقبته وما في يده عطف على رقبته مثل ان
ياذن رجل لعبده له الف ورثها فاشترى المأذون له عبدا بالف ثم الفا فركبه دين الفى
درهم كما في العناية لا يملك سيده اى المأذون وما في يده من كسبه عند ابى ح لان ملك
المولى انما يثبت في كسب العبد التاجر خلافة عند فراغه عن حاجته كملك الوارث
والمحيط به الدين مشغول بحاجته فلا يخلفه فيه فلا يدخل في ملكه كذا في العناية فلو اعتق
اى السيد عبدا كائنا مما في يده اى المأذون يعنى لو اعتق السيد عبدا كسبه المأذون له
المحيط دينه برقبته وماله لا يصح عند الامام لانه عتق فيما لا يملكه ابن ادم وعندهما
يملك فيصح عتقه وعليه قيمته لوجود سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته ولهذا
يملك السيد اعتاقه ووطء الجارية المأذونة لها وهو دليل كمال الملك وان لم يستغرق
اى دينه رقبته وما في يده صح اى اعتاق السيد عبدا مما في يد المأذون اتفاقا اما عندهما
فظاهر وكذا عنده لثبوت ملك المولى فيه وان روى عن ابى ح ان قليل الدين يمنع
ثبوت ملك المولى ايضا لكن الرواية الاولى اظهر كذا في العناية ويصح بيعه اى بيع
المأذون المديون من سيده يعنى اذا باع المأذون بمثل القيمة جاز لانه غير متهم في ذلك
بخلاف ما اذا باع المريض شيئا من وارثه بمثل القيمة فانه لا يجوز عند ابى ح لان
حق الورثة متعلق بعين ماله حتى كان لاحدهم استخلاص العين باداء قيمته الى الغرماء
كما في شرح الوقاية لا باقل اى لا يصح بيعه من سيده باقل من قيمته سواء كان فاحشا
او يسيرا لانه متهم في حقه لكونه مولاه ولهذا جاز البيع من الاجنبي وان كان بالغبن
الفاحش لانه لا تهمة فيه هذا عند ابى ح وقالا يجوز بيعه منه باقل من قيمته يسيرا كان

516

كان او فاحشا ويخير المولى ان شاء ازال المحاباة وان شاء نقض البيع وقيل
قول ابى حنيفة كقولهما لان المولى سبيل من تخليص كسبه لنفسه بالقيمة دون البيع فلما
يكون له ذلك البيع اولى كذا في العناية ويصح بيع سيده اى المأذون المديون منه
اى من المأذون المديون بمثله اى بمثل القيمة او اقل من القيمة لان المولى اجنبي عن
كسبه اذا كان عليه دين على ما بينا ولا تهمة في هذا البيع لا باكثر اى لا يبيع المولى من
المأذون ملكه باكثر من قيمته ولو يسيرا فلو باع المولى من عبده المأذون شيئا
باكثر من قيمته يجوز البيع ويخير ان شاء يحط الزائد وينقض البيع يعنى يؤمر مولاه
بازالة المحاباة او فسخ العقد قليلة كانت المحاباة او كثيرة لان الزيادة يتعلق بها
حق الغرماء فان سلم سيده اى المأذون المديون اليه اى المأذون المديون المبيع
قبل نقد الثمن اى قبل تسليم العبد الثمن الى السيد سقط الثمن فلا يطالب العبد
بشيء لانه بتسليم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجب على عبده دين فخرج مجانا
بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى احق به من الغرماء لانه تعين
بالعقد فملك به ويجوز ان يكون للمولى عين في يد عبده وهو احق به من الغرماء
كما لو غصب العبد شيئا من ماله او اودعه مالا او قبض المبيع كذا في العناية ولكن
للسيد ان لا يسلم اى المبيع اليه حتى ياخذ السيد ثمنه اى المبيع من المأذون المديون
لان البائع له حق الحبس في المبيع لقبض الثمن ولهذا كان اخص به من الغرماء وضمن
السيد المعتق للغرماء المديون اذا لم يكن المأذون المعتق مدبرا او ام ولد سواء
علم بالدين او لم يعلم باعتاقه اى السيد عبده المأذون حال كونه مديونا الاقل من قيمته
ومن الدين يعنى ان كان دينه اقل من قيمته ضمن دينه لا قيمته لان حقهم وان كانت
اقل من دينه ضمن قيمته بالغة ما بلغت لان حقهم تعلق بمالية تبعا واستيفاء من ثمنه
وقد اتلفها السيد فيضمنها كما في العناية وما زاد من دينه على قيمته طولب اى المأذون
الذي اعتقه السيد مديونا به اى بما زاد حال كونه معتقا لان الدين في ذمته ولم يلزم المولى
الا بقدر ما اتلفه فبقي الباقي عليه كما كان وللغرماء ان يطالبوا الدين كله من العبد
وان باعه اى السيد المأذون وهو اى والحال ان المأذون مديون مستغرق اى محيط
دينه رقبته وغيبه اى المأذون مشتريه اى المأذون بعد ان قبض فللغرماء اجازة
بيعه اى السيد المأذون واخذ ثمنه اى المأذون لان الحق لهم والاجازة اللاحقة كالاذن
السابق او تضمين اى شاؤوا من السيد او المشتري قيمته اى المأذون يعنى اذا باعه المولى
وعليه دين محيط برقبته وماله وقبضه المشتري وغيبه فان شاء الغرماء اجازوا البيع
واخذوا الثمن فان شاؤوا ضمنوا المشتري او البائع قيمته لان كل واحد منهما متعد

اما البايع فببيعه وتسليمه واما المشترى فبالقبض والتغييب كما فى شرح الوقاية فان
ضمنوا اى الغرماء السيد ثم رده اى المشترى المأذون المبيع عليه اى على السيد بعيب قبل
القبض بقضاء او بغيره او بعد القبض بقضاء رجع اى السيد عليهم اى على الغرماء بالقيمة
وعاد حقهم اى الغرماء فى العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم وصار
كالغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بالعيب كان له ان يرده على المالك
ويسترد القيمة كذا هنا كذا فى الهداية وان باعه اى السيد المأذون المديون واعلم اى
السيد بكونه اى المأذون المبيع مديونا فللغرماء رد المبيع لتعلق حقهم وهو حق الاستسعاء
او الاستيفاء من رقبته وفى كل منهما فائدة فالاول تام مؤخر والثانى ناقص معجل
وبالبيع يفوت هذه الخيرة فلهذا لهم ان يردوه كذا فى الهداية يعنى لو باع المولى العبد
المأذون المديون معلما بدين العبد بان يقول المولى للمشترى هذا العبد الذى
ابيعك مديون فللغرماء رد بيعه ان لم يصل ثمنه اى المبيع اليهم اى الى الغرماء سواء
كان فيه وفاء بدينه او لم يكن لان حقهم تعلق به وهو حق الاستسعاء او الاستيفاء
من رقبته وان وصل ثمن المبيع اليهم والحال انه لا محاباة فى البيع ووفى بدينه
فلا اى فليس لهم ان يردوا البيع لان حقهم قد وصل اليهم فينفذ البيع لزوال المانع
وان كان فيه محاباة فان وفى الثمن بالدين فكذا ليس له رده وان لم يف به
فاما ان يدفع المحاباة ليبقى او ينقض البيع كذا فى العناية فان غاب البايع اى السيد
فالمشترى ليس خصما لهم اى للغرماء ان انكر اى المشترى الدين عند ابى ح ومحمد وابو يو
سف اى المشترى خصم لهم اى للغرماء بالدين لانه يدعى الملك لنفسه فيكون خصما لكل
من ينازعه ولهما ان الدعوى يتضمن فسخ العقد وقد قام لهما فيكون الفسخ
قضاء على الغائب كذا فى الهداية ومن اى شخص قال انا عبد فلان فاشترى وباع حكمه
اى ذلك الشخص كحكم المأذون يعنى عبد اذا قدم مصرا ولم يعرفه احد وقال انا عبد فلان
يبيع ويشترى فالمسئلة على وجهين احدهما ان لا يخبر ان مولاه اذن له فيصدق
لقوله استحسانا عدلا كان او لا والقياس ان لا يصدق لانه مجرد دعوى منه ولا يصدق
الا بحجة لقوله البينة للمدعى وجه الاستحسان ان الناس تعاطوا ذلك واجماع المسلمين
حجة يخص بها الاثر ويترك القياس والنظر وثانيهما ان يبيع ويشترى ولا يخبر شيئا
والقياس فيه ايضا ان لا يثبت الاذن لان السكوت محتمل وفى الاستحسان يثبت
لان الظاهر انه مأذون لان امور المسلمين محمولة على الصلاح ما امكن ولا يثبت الجواز
الا بالاذن فوجب ان يحمل عليه والعمل بالظاهر هو الاصل فى المعاملات دفعا للضرر
عن الناس كذا فى الدرر الا انه اى العبد لا يباع فى الدين ما لم يقر سيده باذنه اى السيد لعبده

لعبده بان قال لسيده ذلك العبد مأذون بل قال انه محجور فحينئذ لا يباع فى الدين
وان عاد اقر باذنه بان قال هو مأذون بالتجارة فيباع فى الدين وانما لا يباع فى الدين
اذا لم يقر لانه لما اذن بتجارته رضى ببيع رقبته بدينه وان قال هو محجور لا فالقول له
لتمسكه بالاصل فلا يباع الا اذا ثبت العزم فحينئذ يباع كما فى الدرر والحاصل انه اذا
ثبت انه مأذون صحت تصرفاته ولزمته الديون فيجب ان يقضى ديونه من
كسبه ولا يباع رقبته فى قضاء ديونه وان لم يكن بالكسب وفاء لان بيع الرقبة ليس من
ضرورات الاذن فلا يلزم من ثبوته ثبوته الا اذا اقر باذنه فيباع رقبته فى ديونه
كذا فى مصنفك **فصل** فى بيان تصرف الصبى المأذون لما فرغ من الاحكام
المتعلقة بالعبد المأذون شرع فى الاحكام المتعلقة بالصبى المأذون وقدم الاول
لان مباحثه اكثر تصرف الصبى ثلاثة انواع نافع محض وضار محض ومتردد
بينهما فاراد المص بيانها بقوله ان نفع تصرفه له نفعا محضا كالاسلام فانه نافع بلا ضرر
فى الدنيا والآخرة وكقبول الهبة وصح بلا اذن من المولى لانه كالبالغ فيه وان ضر
تصرفه له كالطلاق والعتاق ولو كانا على مال فانهما وضعا لازالة الملك فى ضرر
محض ولا يعتبر سقوط النفقة بالاول وسقوط حصول الثواب اذ الاعتبار
للوضع ومثلهما الهبة والصدقة وغيرهما كذا فى الموضح فلا يصح ذلك فيه انعقادا و
لو وصلية باذن من الولى له بذلك التصرف لان الصبى مظنة الاشفاق لا
الاضرار وفيه اشارة الى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصى
والقاضى لان فيها ضررا كذا فى الموضح وتصرف ان احتملها اى النفع والضرر كالبيع والشراء
والاجارة والنكاح وغيرها بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر صح تصرفه
انعقادا بالاذن اى باذن وليه لا يصح بدونه اى بدون اذن وليه وسر
ذلك ان الصبى العاقل له شبه بالبالغ من حيث انه مميز وله شبه بالطفل الذى
لا عقل له حيث لم يتوجه الخطاب وفى عقله قصور وللغير عليه ولاية فالحقناه
بالبالغ فى القسم الاول وبالطفل فى القسم الثانى وبالطفل تارة فى القسم الثالث
وبالبالغ اخرى محافظة على جهاته ومراعاة لحالاته وصفاته لا يقال قد سبقت
حال الصبى فى كتاب الحجر لانا نقول ان ذكره هناك لبيان حجره وهنا لبيان كونه مأذونا
باذن وليه فلا تكرار فيه وفرع على قوله صح بالاذن قوله فاذا اذن للصبى فى التجارة
ابوه اى الصبى او جده اى اب الاب لا اب الام عند عدمه اى اذا لم يكن له اب
او وصى احدهما اى الاب والجد عند عدمهما على الترتيب فوصى الاب يقدم على
وصى الجد او القاضى اذا لم يكن واحد منهم او وصى القاضى وان لم يكن الصبى فى حجرهم وكذا

الوالي الذي له تقليد القضاء . واما ما عداهم من العصبة كالعم والاخ او غيرهم
كالام او وصيها وصاحب الشرطة فلا يصح اذنه له لانه ليس لهم ان يتصرفوا
في ماله تجارة فكذا لا يملكون الاذن له فيها والاولون يملكون التصرف في ماله
فكذا يملكون الاذن له في التجارة كذا في الزيلعي واذا كان للصبي اب او وصي و
جد واي القاضي ان يأذن للصبي في التجارة فاذن له فابى ابوه فاذنه جائز و
ان حجر عليه احد بعد ذلك من هؤلاء فحجره باطل وان حجر عليه هذا القاضي
او الذي قام مقامه بعد عزله فحجره وان حجر عليه هذا القاضي في حال عزله لا
حجره كذا في العناية فحكمه اي حكم الصبي المأذون كحكم العبد المأذون ليشترط ان
يعقل اي يعرف الصبي كون البيع سالبا والشراء جالبا له اي للملك فلو اذن
له وليه فباع واشترى ثم اقر اي الصبي بما في يده من كسبه اي من تجارته او اقر
بما في يده من ارثه اي مال ورثه من ابيه مثلا صح اقراره اما في الاول فباتفاق
الروايات واما في الثاني ففي ظاهر الرواية لانه لما اذن صار كالعبد المأذون
له في جميع ما ذكرنا من الاحكام وروى الحسن عن ابي حنيفة ان اقراره بما معه
من ارثه لا يصح كذا في العناية ولا يملك الصبي تزويج عبده ولا كتابته كما
في العبد والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي العاقل يصير مأذونا باذن
الاب والوصي والجد ووصي احدهما والقاضي ووصيه دون غيرهم من الاقارب
وحكمه اي المعتوه كحكم الصبي وصح اذن الوصي اي وصي الاب او القاضي لعبد اليتيم
والله اعلم

كتاب الغصب

عقب الشيخ كتاب المأذون بكتاب الغصب لما بين
الاذن والغصب من التناسب من حيث ان كلا منهما يوجب تصرف ما لم يوجد
تصرف الملاك ويمنع تملك ما فيها من الرقبة فكل منهما مانع وموجب الاول
سبب محل التصرف والثاني لحرمته وهما ضدان متقابلان فبينهما تناسب
التقابل وهو اي الغصب لغة اخذ الشيء من الغير ظلما وقهرا مالا كان او غير مال
حتى يطلق على اخذ الحر ونحوه مما لا يتقوم على هذه الصفة اسم الغصب يقال غصب
زوجة فلان وحر فلان فالآخذ غاصب والمال المأخوذ بهذا الطريق مغصوب
والمالك مغصوب منه وشرعا ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة قال
الزيلعي الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة في مال متقوم محترم قابل
للنقل بغير اذن مالكه حتى لا يضمن الغاصب زوائد المغصوب اذا هلكت بغير
تعد لعدم ازالة يد المالك ولا ما صار مع المغصوب بغير صنعه كما اذا
غصب دابة فتبعها اخر او ولدها لا يضمن التابع لعدم الصنع فيه وكذا

كذا لو حبس المالك عن مواشيه حتى ضاعت لا يضمن لما ذكرنا ولعدم اثبات
يد المبطلة وكذا لا يضمن غير المتقوم كالخمر او غير المحرم كمال الحربي في دار الحرب
ولا ما لا يقبل النقل كالعقار وعند محمد الغصب هو تفويت يد المالك لا غير
وعند الشافعي هو اثبات اليد العادية لا غير حتى يضمن العقار بالغصب عندهما
لوجود تفويت اليد فيه واثباتها ولا يضمن زوائد الغصب عند محمد لعدم
تفويت يد المالك فيها وعند الشافعي يضمنها لوجود اثبات اليد فيها
انتهى فاستخدام العبد للغير باذنه وحمل الدابة غصب لانه باستخدام عبد الغير او
الحمل على دابة الغير بغير اذن المالك اثبت فيه اليد المتصرفة ومن ضرورة
ثبوت يد ازالة يد المالك عنه فتحقق الغصب فيضمن كذا في الزيلعي لا الجلوس على
البساط لا يكون جلوسه على بساط الغير غصبا لان الجلوس عليه ليس
تصرف فيه لانه لم يوجد منه النقل والتحويل والبسط فعل المالك وقد
بقي اثر فعله في الاستعمال فلم يكن اخذا من يده كذا في الدرر وحكمه اي حكم الغصب
الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير وينبغي ان يعلم ان الغصب
من الكافر اشد لانه معاقب بالنار ولا يوضع عليه وبال كفره الدائم و
لا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي كما
في المضمرات وان كان بدون العلم بان ظن ان المأخوذ ماله فحكمه الغرم دون
الاثم لانه مغرور لعدم قصده قال الله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم ولكن
ما تعمدت قلوبكم كذا في شرح الوقاية ووجوب رد عينه اي المغصوب في مكان
غصبه ان كان اي عين المغصوب قائمة ووجوب الضمان لو هلكت اي عين
المغصوب في مكان غصبها ان من غصب مالا فلا يخلو من ان يكون المغصوب
موجودا في يد الغاصب او لا فان كان موجودا في يده فالواجب رد المغصوب
بعينه لانه حقه وهو احق به لقوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به ومن
ضرورة كونه احق بالعين وجوب الرد على الآخذ وان كان المغصوب هالكا
في يده غير موجود فعليه الضمان ولما كان الضمان متفاوتا بحسب تفاوت
المغصوب اشار الى بيانه وتفصيله في المثل كالكيلي والوزني والعددي المتقارب
لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا بمثل ما اعتدى عليكم الاية المراد بالمثلي ما
يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت بين اجزائه يعتد به وما لا يكون كذلك
فهو قيمي ثم المثلي قد يكون مصنوعا بحيث تخرجه الصنعة عن المثلية بجعله نادرا
بالنسبة الى اصله كالقمقمة والقدر والاباريق فيكون قيميا وقد يكون مصنوعا

بحيث لا يخرجه الصنعة عن المثلية لبقاء كثرة وعدم تفاوته كالدراهم
المضروبة والدنانير كذا في الدرر يجب مثله يعني من غصب شيئا له مثل كالكيل
والموزون فهلك في يده فعليه ضمان مثله كذا في الهداية فان انقطع المثل
بحيث لم يوجد في الاسواق مثل كما في الكرماني ولم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي
تجب قيمته اي المثل يوم الخصومة عند ح وهو الصحيح كما في الخزانة وعند ابي يوسف
تجب قيمته يوم الغصب وهو اعدل الاقوال وعند محمد تجب قيمته يوم الانقطاع
وعليه الفتوى اي يوم انقطاع المثل لان الوجوب بالمثل في الذمة وانما ينتقل
الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولابي يوسف انه لما انقطع التحق
بما لا مثل فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب لانه الموجب ولابي ح ان النقل لا يثبت
بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الى ان يوجد مثله فله ذلك وبقضاء القاضي
ينتقل فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء كما في الدرر وفي القيمي كالعددي المتفاوت
مثل الثياب والبطيخ والرمان والدواب وكالبر المخلوط بالشعير لانه لا مثل له
وكذا كل مكيل وموزون مشرف على الهلاك مضمون بالقيمة وفي ذلك الوقت
يجب قيمته يوم الغصب اجماعا لانه تعذر اعتبار المثل صورة ومعنى وهو الكامل
فيجب اعتبار المثل معنى وهو القيمة كما في العناية وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا
استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات فان
ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك العين المغصوبة حبس اي الغاصب باذن
القاضي لان حق المالك ثابت في العين فلا يقبل قوله فيه حتى يعلم بصيغة
المجهول انه اي المغصوب لو كان باقيا عند الغاصب لاظهره ثم يقضي عليه اي الغاصب
بالبدل اي بالمثل في المثلي وبالقيمة في القيمي ومدة التلوم مفوض الى راي القاضي
والغصب انما هو فيما ينقل ويحول لما عرفت انه ازالة المال عن يد مالكه باثبات
اليد عليه ولا يمكن تحقيقه الا في المنقول لا العقار الذي لا ينقل ولا يحول كذا
في الدرر فلو غصب الغاصب عقارا فهلك اي العقار المغصوب في يده اي يد
الغاصب بان غلب السيل على الارض فبقيت اي الارض تحت الماء او غصب
دارا فهدمت بآفة سماوية او جاء سيل فذهب بالبناء كذا في الدرر ولا يضمن
عند ح وابي يوسف اذا كان بغير فعله خلافا لمحمد حيث يضمن وهو احدى الروايتين
عن ابي يوسف بناء على ان غصب العقار يتحقق عنده وعندهما لا يتحقق وما نقص
منه اي من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله اي بفعل الغاصب
متعلق بقوله نقص كسكناه وزرعه اي الغاصب ضمنه اي الغاصب ما نقص منه

منه اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء والقيمة على الخلاف كما في المنية
ولو اخذ التراب من الارض ضمن النقصان وان لم يكن له قيمة واختلفوا في تفسير
النقصان قال نصير بن يحيى انه ينظر بكم يستأجر هذه الارض قبل الاستعمال و
بعده فيضمن ما تفاوت بينهما من النقصان وقال محمد بن سلمة يعتبر ذلك
بالشراء يعني ينظر بكم يباع قبل الاستعمال وبكم يباع بعده فنقصانها ما تفاوت
من ذلك فيضمنه وهو الاقيس لان العبرة لقيمة العين دون المنفعة وذكر
في النهاية ان محمد بن سلمة رجع الى قول نصير كذا في التبيين ويأخذ اي الغاصب
رأس ماله وهو البذر وما غرم من النقصان وما انفق على الزرع ويتصدق
اي الغاصب بالفضل عند ح ومحمد بقرينة قوله وعند ابي يوسف لا يتصدق
الغاصب به اي بالفضل عند ابي ح لانه يطيب له الفضل لانه حصل في ضمانه
بملكه الاصل ظاهرا فان المغصوبات تملك باداء الضمان مستندا على ما تقدم
ولهما انه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير والفرع يحصل على صفة
الاصل والملك الخبيث سبيله التصدق به ولو صرفه في حاجة نفسه جاز
ثم ان كان غنيا تصدق بمثله وان كان فقيرا لا يتصدق كذا في الاختيار
وكذا اي الخلاف فيما لو استغل اي الغاصب العبد المغصوب يعني اجره واخذ غلته
فنقص اي المغصوب للاستغلال او اجر المستعير العبد المستعار ونقص اي المستعار
يضمن اي كل من الغاصب والمستعير النقصان وما فضل بعد اداء الضمان
من الغلة والاجرة تصدق اي الغاصب به اي بما فضل عند الامام ومحمد خلافا
له اي لابي يوسف لما مر الدليل من الطرفين صورة الاستغلال رجل غصب عبدا
فاستغله او اجره واخذ غلته فنقصته الغلة ضمن النقصان ويتصدق
بالغلة عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف لا يتصدق وعلى هذا الخلاف اذا استعار
شيئا فاجره واخذ اجرته يتصدق هذه الاجرة على الفقراء عندهما وعنده لا يتصدق
وان تصرف اي الغاصب في الغصب اي المغصوب او تصرف في الوديعة اي المودع
فربح فيه وهما اي والحال ان الغصب والوديعة يتعينان بالتعيين بان لم يكونا
نقدين كالعروض تصدق بالربح عند ابي ح ومحمد خلافا له اي لابي يوسف
ايضا اي كما تقدم من المسئلة الاولى وكانا اي الغصب والوديعة لا يتعينان بان
كانا نقدين فان اشار اي الغاصب اليهما اي الغصب والوديعة حين التصرف
ونقدهما اي الغصب والوديعة فكذلك اي فالجواب كالمذكور من انه يتصدق
الربح عندهما ولا يتصدق عنده وان اشار الى غيرهما اي الغصب والوديعة

او اشتراه بهما او نقد غيرهما او اطلق حين الشراء ونقدهما اى الغصب والوديعة
طاب له اى للمتصرف فى الغصب والوديعة فى هذه الصور الثلث الربح اتفاقا ولا
يتصدق وهو قول الكرخى قيل وبه اى بعدم وجوب التصدق يفتى قال الزيلعى
واختار بعضهم الفتوى على قول الكرخى فى زماننا لكثرة الحرام انتهى والمختار انه اى الربح
لا يطيب مطلقا وفى الكافى قال مشايخنا لا يطيب بكل حال ان يتناول
من المشترى قبل ان يضمن وبعد الضمان لا يطيب الربح بكل حال وهو المختار
لاطلاق الجواب فى الجامعين والمضاربة كذا فى الهداية ولو اشترى بالف
الغصب والوديعة جارية تعدل الفين ووهبها اى الجارية او اشترى طعاما
فاكله اى الطعام لا يتصدق بشئ وهذا قولهم جميعا لان الربح انما يتبين عند
اتحاد الجنس كذا فى الهداية وفى البزازية اشترى بالنقد المغصوب جارية
او ثوبا او تزوج بها امرأة حل له وطء المرأة ولبس الثوب ذكره فى المنتقى
ولو اشترى بالثوب المغصوب لا يحل له ولو تزوجها على الثوب المغصوب
يحل انتهى فصل فيما يتغير بعمل الغاصب وان غير اى الغاصب ما غصبه فزال
اسمه احتراز عن غصب شاة غيره وذبحها فان الاسم غير زائل هنا لانه يقال
شاة مذبوحة وعن كاغذ فكتب عليه او عن قطن فغزله وعن حصير
فحلله فانه لا ينقطع حق المالك وقيل ينقطع كما فى المحيط او اعظم منافعه
اى اكبر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه
لكن بقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما فى المحيط ضمنه من الضمان
جواب الشرط المذكور اى ضمن الغاصب المغصوب المغير اسمه وملكه اى ملك
الغاصب المغصوب يعنى لو غصب رجل عينا وغير العين المغصوبة حتى زال اسمها
واعظم منافعها انقطع حق المالك عن العين المغصوبة وصارت هذه
مملوكة للغاصب الا انه لا يحل الانتفاع بها حتى يؤدى ضمانها كما صرح المص بقوله
ولا يحل انتفاعه اى الغاصب به اى بالمغصوب المغير قبل اداء الضمان اى قبل
اداء بدله مثليا او قيميا كشاة مغصوبة ذبحها اى ذبح الغاصب الشاة المغصوبة
وطبخها اى الغاصب الشاة المغصوبة المذبوحة او شواها اى الشاة المغصوبة بعد
شوى اللحم شيا والاسم الشواء والقطعة منه شواء كذا ذكره الجوهرى ومعناه
بالفارسية بريان كردن او قطعها اى الشاة المذبوحة اربابا ينقطع به
حق المالك اذ كان للاراب قيمة كما فى الزاهدى وبر اى كبر مغصوب طحنه
الغاصب او زرعه الغاصب ودقيق اى كذا دقيق مغصوب خبزه الغاصب

الغاصب وعنب اى كذا عنب وزيتون مغصوب عصره اى كل واحد منهما الغاصب
وكقطن غزله الغاصب وكغزل مغصوب نسجه الغاصب او كحديد مغصوب
جعله سيفا وكصفر مغصوب جعله الغاصب انية وكساجة او لبنة
مغصوبتين بنى الغاصب عليها اى على الساجة او اللبنة الساجة
بالجيم هى الخشبة العظيمة المنحوتة المهيات للاساس عليها كذا فى المغرب يعنى
من غصب ساجة فبنى عليها زال ملكه عنها ولزم الغاصب قيمتها عندنا وقال
الشافعى رحمه الله لا ينقطع حق المالك عنها وللمالك اخذها ونقض البناء لان
الغاصب متعد بفعله فلا ينقطع بالتعدى حق المالك ولانه وجد عين
ماله فيكون احق به ولنا ان الغاصب جعل الساجة تبعا لملكه فينقطع به حق
المالك كما لو خاط بالخيط المغصوب بطن امته او عبده او ادخل اللوح
المغصوب فى سفينة فالمالك مجبور بالضمان كذا فى مصنفك ان هذا
الحكم الذى فى الساجة فيما اذا كانت قيمة البناء اكثر من قيمة الساجة واما اذا
كانت قيمة الساجة اكثر من قيمة البناء فلم ينقطع حق المالك عنها كذا فى
الذخيرة وان جعل اى الغاصب الفضة او الذهب مغصوبين دراهم او دنانير
او جعلهما انية لا يملكه اى الغاصب المذكور من الدراهم والدنانير والانية و
هو اى المذكور لمالكه بلا شئ عند الامام بقرينة قوله وعندهما اى قال ابو يوسف ومحمد
يملكه اى المذكور الغاصب وعليه اى على الغاصب مثله اى مثل المذكور لتبدل الاسم
بالصنعة وله ان اسم العين وهو لم يتبدل وهو الذهب والفضة وهو باق بعدها
ومعناه الاصلى الثمنية وكونه موزونا وانه باق حتى جرى فيه الربوا باعتباره
والصنعة فيهما غير متقومة الا يرى انها لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس غير
غيره كذا فى العناية فان ذبح اى الغاصب الشاة المغصوبة يعنى ذبح رجل شاة
غيره بغير اذنه فالمالك مخير ان شاء طرحها اى الشاة المذبوحة عليه اى على
الغاصب الذابح وضمنه اى المالك الغاصب قيمتها اى الشاة حية كذا فى العناية
يعنى اخذ المالك من الغاصب قيمة الشاة حية او اخذها اى ان شاء اخذ المالك
الشاة المذبوحة وكذا من الذابح وضمنه اى المالك الذابح نقصانها اى نقصان الشاة
المذبوحة وكذا اى كالمذكور فى كونه مخيرا بينهما لو قطع يدها او رجلها وكذا الحكم فى البدنة
وذلك لان الذبح استهلاك من وجه باعتبار فوات بعض المقاصد
من النسل واللبن والحمل وليس باستهلاك من وجه لبقاء بعضها و
هو اللحم فيتخير او قطع طرف دابة غير ماكولة يعنى لو كانت الدابة غير ماكول اللحم

الشاة المذبوحة صح

فقطع الغاصب طرفيها فللمالك ان يضمنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاك
من كل وجه فانه لا ينتفع بها بعده بخلاف العبد والامة فان فيهما يأخذهما
المالك مع ارش المقطوع كذا في العناية او خرق الغاصب الثوب المغصوب
خرقا فاحشا وبينه بقوله فوت بعض العين وبعض نفعه يعني يكون
صاحبه بالخيار ان شاء ضمن الغاصب كل قيمة ثوبه وكان الثوب
للغاصب لانه مستهلك من وجه فانه لا يصلح لما كان يصلح له قبله وان شاء
اخذ الثوب وضمن النقصان لانه تعييب من وجه لكونه قائما حقيقة كذا في
شرح الوقاية وانما قيد بقوله وبعض نفعه لانه اذا فوت كل النفع ضمنه كل
القيمة وفي خرق يسير متعلق بقوله بعده يضمن نقصانه وبينه بقوله نقصه
بان فات جودته مثلا ولم يفوت شيئا من النفع يضمن نقصانه لان
العين قائم من كل وجه وبهذا القدر من الخرق لا يخرج الثوب من ان يكون صالحا
لما كان صالحا قبله وانما يمكن النقصان في قيمته فيضمنه ذلك النقصان
وانما اورد فيهما بتفسيرهما اشارة الى الاختلاف الواقع فيه وذكر بعضهم ان
ما يوجب نقصان ربع القيمة فاحش وما دونه يسير وقيل الفاحش ما ينتقص
به نصف القيمة لاستواء الهالك والقائم فيتخير المالك بين ان يميل الى الهالك
او القائم والصحيح ما ذكره المص كذا في العناية ومن بنى في ارض غيره يعني من غصب
ارضا فبنى فيها او غرس فيها شجرا بغير اذنه امر الباني او الغارس بالقلع
والرد يقال له اقلع البناء والغرس وردها الى المالك لانه شغل ملك الغير
بغير اذنه ببنائه او غرسه وذا غير جائز وان كانت الارض تنقص بالقلع
اي بقلع البناء والغرس فللمالك اي لمالك الارض ان يضمن له اي للغاصب
قيمتهما اي قيمة البناء والغرس حال كون الغاصب مأمورا بقلعهما اي البناء
والغرس يعني ان انتقصت الارض بسبب قلع البناء او الشجر فلمالك
الارض ح تضمين قيمة البناء او الشجر الذي امر الغاصب بقلعه لان حقه
فيه كذا في مصنفك فاذا كان الامر كذلك يكون البناء والغرس للمالك
لان فيه دفع الضرر عنهما فيتعين فيه النظر لهما ولو غصب ارضا فبنى حائطا
في جانبها واخذ الارض فاراد الغاصب النقض اي نقض الحائط من تراب
هذه الارض ليس له النقض ويكون لصاحب الارض كذا في العناية ثم
اشار المص الى طريق معرفة قيمة ذلك بقوله فتقوم الارض بلا شجر او بلا
بناء وتقوم الارض مع احدهما اي الشجر او البناء حال كون احدهما مستحق

مستحق القلع فيضمن المالك الفضل الذي بينهما مثلا لو كانت قيمة الارض فرضا
مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم فيضمن المالك التسعة كذا قاله
المولى علاء الدين الاسود في شرحه للوقاية وفي صدر الشريعة قيل قيمة الشجرة
المستحق بالقلع اقل من قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا نقصت من تلك
القيمة اجرة القلع فالباقي قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض
مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة فاجرة القلع درهم بقي تسعة دراهم فالارض
مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة انتهى فيكون
البناء والغرس لمالك الارض وفي النهاية هذا اذا كانت قيمة البناء اقل من
قيمة الارض واما اذا كانت اكثر منها يضمن الغاصب قيمة الارض ولا يؤمر
بقلعه كما ابتلع دجاجة زيد لؤلؤة عمرو فان كانت قيمة الدجاجة اكثر من قيمة
اللؤلؤة يضمن زيد قيمة اللؤلؤة وان كانت بالعكس يضمن عمرو قيمة الدجاجة
كذا في شرح المجمع وان صبغ اي الغاصب الثوب المغصوب احمر او صبغ الثوب
اصفر او لت اي الغاصب السويق المغصوب بسمن اي خلطه به فالمالك
مخير ان شاء ضمنه اي المالك الغاصب قيمة ثوبه حال كونه ابيض غير
مصبوغ وضمنه مثل سويقه غير ملتوت بالسمن او ان شاء اخذهما
اي الثوب المصبوغ والسويق الملتوت بالسمن وضمن اي المالك ما زاد الصبغ
والسمن عندهم في الثوب والسويق يعني يعطي المالك قيمة الزيادة للغاصب
لان الزيادة ايضا مال متقوم كالثوب وبغصبه لا يسقط حرمته ماله فيجب
صيانتهما والمالك لكونه صاحب اصل اقوى فاعتبار التخيير اولى بخلاف الغاصب
فانه صاحب وصف كذا في مصنفك وان صبغه اي الغاصب الثوب المغصوب
اسود ضمنه اي المالك الغاصب قيمته اي قيمة الثوب حال كونه ابيض او اخذه
اي الثوب المصبوغ بالسواد بلا رد شيء لانه نقص اي لان التسويد فيه نقص
ان قرئ على لفظ المصدر او لان الغاصب نقصه ان قرئ على لفظ الفعل والمعنى
على كلا الوجهين انه لا يعطي المالك فيها للغاصب لان الغاصب بتسويده جعل
الثوب ناقصا وانه لا يعطي المالك للغاصب لان الغاصب نقصه بخلاف ما
سبق فان الحمرة والصفرة زيادة لا نقصان وهذا عند ابي ح بقرينة قوله وعندهما اي
ابي يوسف ومحمد الاسود كغيره من الاحمر والصفرة وهو اختلاف زمان يعني
السواد زيادة كالحمرة والصفرة عندهما قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف
حجة وبرهان فانه اجاب بما شاهد في عصره من عادة بني امية فانهم كانوا

يمتنعون عن لبس السواد ويجعلونه نقصانا فى الثوب واما هما فقد اجابا بانه هذا فى عصرهما من عادة بنى العباس بلبس السواد **فصل** فى بيان تغييب المغصوب بعد الفراغ من بيان تغييره ونبه بجعل ذلك فصلا على حدة على امتيازه عن المباحث السابقة عليه وانفصاله عنها بان الاول مضمونية ان المغصوب فى حكم المستهلك بحدوث التغيير فيه بل العين قائمة والتبدل فى الاوصاف وههنا المغصوب مستهلك حقيقة غير باق فى يد غاصبه اصلا واليه اشار بقوله وان غيب الغاصب اى جعل غائبا ما غصبه وضمن الغاصب للمالك قيمته اى المغصوب واخذها وقبضها منه ملكه اى الغاصب المغصوب بعد الضمان يعنى يصير الغاصب بعد اداء الضمان مالكا للعين المغصوبة تتصرف فيها تصرف الملاك بعد ذلك عندنا وقال الشافعى لا يملكه لان الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك كما فى المدبر ولنا انه ملك بكماله والمبدل قابل للنقل من ملك الى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر لانه غير قابل للنقل لحق المدبر نعم قد يفسخ التدبير بالقضاء لكن البيع عنده يصادف القن كذا فى الهداية مستندا الى وقت الغصب وسلم له اى للغاصب الاكساب اى اكساب المغصوب للتبعية دون الاولاد يعنى لا يسلم له الاولاد بل هى للمغصوب منه ولو بعد الضمان لان تبعيتهم فوق تبعية الاكساب الا يرى ان ولد المدبر والمكاتب مدبر ومكاتب ولا يكون الكسب بهما مدبرا ومكاتبا كذا فى الاختيار والقول فى القيمة اى قيمة المغصوب للغاصب يعنى اذا اختلف المالك والغاصب فى القيمة فالقول للغاصب مع يمينه لان المالك يدعى عليه الزيادة وهو ينكر والقول للمنكر مع حلفه ان لم يبرهن مالكه اى المغصوب على الزيادة على ما قاله الغاصب من المقدار فان اقامها يقبل لانه نور دعواه بالحجة ولو اقام الغاصب البينة لا تقبل لانها تنفى الزيادة والبينة على النفى لا تقبل وفى النهاية قال بعض مشايخنا تقبل لاسقاط اليمين كما قبلت من المودع اذا ادعى رد الوديعة وهذه المسئلة مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوديعة وهو الصحيح والفرق ان انكار الغاصب صريح لانه ينفى القيمة الزائدة وفى قول المودع الانكار ضمنى لانه ينكر الضمان ولا يقاس الصريح على الضمنى فى قبول البينة كذا فى شرح المجمع فان ظهر اى المغصوب بعد الضمان والحال ان قيمته اى المغصوب اكثر مما ضمن الغاصب والحال انه قد ضمنه اى الغاصب قيمة المغصوب للمالك بقول المالك او ببرهانه او بالنكول اى نكول الغاصب عن اليمين فهو اى المغصوب الذى

الذى ظهر للغاصب ولا خيار للمالك لانه رضى بالمبادلة بهذا القدر فتكون العين ملكا للغاصب وان ضمنه اى الغاصب المغصوب بقوله اى بقول الغاصب نفسه مع يمينه فالمالك مخير ان شاء امضى الضمان يعنى ان شاء امسك القيمة المقبوضة قبل الظهور وترك العين المغصوبة فى يد الغاصب كما كان كذا فى مصنفك وان شاء اخذه اى المالك المغصوب ورد اى الغاصب عوضه اى المغصوب الى الغاصب سواء كان قيمة المغصوب اكثر مما ضمنه او مثله او اقل لان المالك لم يرض بهذا المقدار لانه ادعى الزيادة عليه الا انه اخذ ما دون الزيادة اعنى هذا المقدار بالضرورة لانه لم يكن له بينة عليه فيثبت الخيار كذا فى مصنفك ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الاخر اى اقام الغاصب بينة على انه رد المغصوب الى المالك فهلك المغصوب عند المالك واقام المالك بينة على انه هلك عند الغاصب فبينة الغاصب اولى عند محمد تفريعية قوله خلافا لابى يوسف لان عنده بينة المالك اولى لانه مثبتة للضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة الى اثباته لكن الغاصب يدعى زواله والمالك ينكره فبينة الغاصب اولى كذا فى شرح المجمع ومن غصب عبدا فباعه اى العبد فضمنه اى ضمن الغاصب العبد نفذ بيعه اى بيع العبد وان اعتقه فضمنه لا ينفذ عتقه اى عتق الغاصب العبد يعنى من غصب عبدا فباعه بعد الغصب ثم ضمنه المالك قيمته نفذ بيعه السابق على التضمين ولو غصب عبدا ثم ضمنه المولى قيمته لا ينفذ عتقه لان الملك الثابت للغاصب ناقص لثبوته مستندا والثابت مستندا ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفى لنفاذ البيع دون العتق كذا فى الدرر وزوائد المغصوب فى يد الغاصب غير مضمونة على الغاصب ما لم يتعد اى الغاصب فيها اى فى الزوائد او ما لم يمنعها بالجزم عطف على يتعد اى ما لم يمنع الغاصب الزوائد بعد طلب المالك اياها اى الزوائد سواء كانت اى الزوائد متصلة كالحسن والسمن او منفصلة كالولد والثمرة وانما لم يضمن لان الغصب ازالة يد المالك باثبات اليد عليه ولا يتحقق ذلك فى الزوائد لانها لم يكن فى يد المالك حتى يزيلها عنه فلم يتحقق تفويت اليد فلا يصير غصبا فلا يضمن كذا فى العناية وان نقصت الجارية المغصوبة بالولادة فى يد الغاصب ضمن اى الغاصب نقصانها اى نقصان الولادة يعنى غصب جارية فحبلت فى يد الغاصب ثم ولدت وانتقصت بالولادة فالغاصب يضمن نقصان الولادة يعنى على الغاصب رد الجارية ورد نقصان الولادة اى النقصان الذى ثبت

في الجارية بجهة الولادة لان الجارية دخلت في ضمان الغاصب بسبب الغصب
بجميع اجزائها وقد فات جزء مضمون منها فيكون مضمونا عليه كذا في مستصفى
ويجبر النقصان بالولادة بقيمة الولد او بالغرة ان وفت اي قيمة الولد او
الغرة لانعدام النقصان حكما ولان العلوق والولادة سبب للزيادة والنقصان
حكما فلا يوجب الضمان كما اذا سقط اسنانها ثم نبتت او جرحت ثم سمنت او
رد ارش اليد فانه يجبر به نقص القطع كذا هنا وصار كثمن المبيع وان لم يكن
بالولد وفاء جبر بقدره وضمن الباقي والغرة كالولد لانها قائمة مقامه لوجوبها
بدلا عنه ولو ماتت وبالولد وفاء بقيمتها لا شيء عليه هو الصحيح لانه لما ضمنها
يوم الغصب ملكها في ذلك الوقت فتبين ان النقصان حصل على ملكه
فلا حاجة الى الجابر كذا في الاختيار ولو زنى الغاصب بامة غصبها اي الامة
فحبلت الامة فردها اي رد الغاصب الامة الى مالكها المغصوب منه حال كونها
حاملا من الغاصب فولدت الامة عند مالكها فماتت الجارية بها اي بالولادة
ضمن الغاصب قيمتها اي الامة يوم علوقها اي الامة يعني غصب رجل امة فزنى بها
فحبلت عند الغاصب فردها الغاصب الى مالكها فولدت الامة عند المالك
وهلكت بالولادة ضمن الغاصب قيمتها يوم علقت الامة عند ابي ح لانه لم يردها
كما اخذها لانه اخذها ولم ينعقد فيها سبب التلف وردها وفيها ذلك فصار
كما اذا جنت جناية في يد الغاصب فقتلت بها او دفعت بها بعد الرد فانه يرجع
بقيمتها على الغاصب كذا في الدرر بخلاف الحرة حيث لا يضمنها يعني اذا
زنى بها رجل مكرهة فحبلت فماتت في نفاسها فانها لا تضمن بالغصب حتى
يقول بنفي ضمان الغصب وبعده بالرد وعندهما لا يضمن في الامة بجميع قيمتها
ولكن يضمن نقصان الحبل كما في الحرة لان سبب التلف وهو الولادة حصل
عند المالك بعد صحة الرد من الغاصب لان الغصب لا يمنع صحة رد الاصل
فخرج عن عهدة رد الاصل وبقي في عهدة النقصان والعيب كذا في المحيط ولو
ردها اي الغاصب الامة المغصوبة الى مالكها حال كونها محمومة فماتت الامة
من تلك الحمى لا يضمن الغاصب الا نقصان الحمى اتفاقا وكذا الحكم المذكور في
عدم الضمان اتفاقا لو زنت الامة المغصوبة عنده اي الغاصب فردها اي
الغاصب المغصوبة فجلدت المغصوبة بعد الرد عند المالك فماتت منه
اي من الجلد حيث لا يضمن الغاصب الا بنقصان العيب لان الموت
حصل بزوال العوق وهو بترادف الالام فلم يكن الموت سببا وجد في يد

الغاصب كذا في العناية ولا يضمن اي الغاصب منافع ما غصبه كركوب
الدابة وسكنى الدار واستخدام المملوك كذا في الدرر لما روي ان عمر وعليا
حكما بوجوب قيمة ولد المغرور وحريته ورد الجارية مع عقرها على المالك
ولم يحكما بوجوب اجر منافع الجارية مع علمهما ان المستحق يطلب جميع
حقه ان المغرور كان يستخدمها ولو كان ذلك واجبا له لما سكتا عن بيان
ذلك بوجوبه عليهما وقال الشافعي يضمنها وقال المالكية ان سكن الدار
يجب اجر المثل وان عطلها فلا شيء عليه فيكون قوله سواء سكنه اي ما
غصب او عطله اشارة الى هذين الخلافين الا في الوقف ومال اليتيم
استثناء من قوله ولا يضمن يعني الا ان يكون المغصوب وقفا او
مال اليتيم فان منافعهما تضمن كذا في الدرر وذكر في منية المفتي سكن دارا
معدة للغلة او زرع ارضا معدة للاستغلال من غير استئجار يجب اجر
المثل وبه يفتى وكذا اذا دخل حماما انتهى وذكر في الاشباه منافع الغصب
لا تضمن الا في ثلاث مال اليتيم ومال الوقف والمعد للاستغلال انتهى
صورة غصب المنافع ان يغصب عبدا مثلا ويمسكه شهرا ولا يستعمله
ثم يرده على سيده وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد شهرا ثم يرده
على سيده كذا في الكافي ولا يضمن الغاصب خمر المسلم او خنزيره اي المسلم
بالاتلاف اي باتلافهما بان اسلم ذمي وفي يده الخمر والخنزير فاتلفهما اخر سواء
كان المتلف مسلما او ذميا لعدم تقومهما في حق المسلم وضمن اي المتلف المسلم
القيمة فيهما اي في الخمر والخنزير ولو كانا اي الخمر والخنزير لذمي لتقومهما في حقهم
ثم متلف خمر الذمي ان كان مسلما تجب عليه قيمتها وان كان ذميا يجب
عليه مثلها ولو اسلم الطالب بعد ما قضي له بمثلها فلا شيء له على المطلوب
وكذا لو اسلما ولو اسلم المطلوب وحده او اسلم المطلوب ثم اسلم
الطالب وبعده قال ابو يوسف لا شيء وهو رواية عن ابي ح وقال محمد
تجب عليه قيمة الخمر وهو رواية عن ابي ح ايضا وفي الخنزير نفي الضمان
باسلامهما واسلام احدهما كذا في العناية وان اتلف ذمي خمر ذمي ضمن
اي الذمي المتلف مثلها اي مثل الخمر لكونها من ذوات الامثال لكن المسلم
يضمن بقيمتها لانه ممنوع عنده تملكها وتمليكها اهانة بها ولا ضمان
باتلاف الميتة اي واتلاف الدم ولو ذمية اي ولو كانت الميتة لذمي
اتفاقا لان احدا من اهل الاديان لا يدين بتمولها ولا ضمان باتلاف

متروك التسمية عمدا ولو وصلية اي ولو كان متروك التسمية لمن يليه
لان ولاية المجاجة ثابتة وان غصب الغاصب خمر مسلم فخللها اي جعل
خلا بما لا قيمة له كالنقل من الشمس الى الظل وبالعكس اخذها اي الخل المالك
بلا شيء يدفعه الى الغاصب لان التخليل تطهير للخمر ولا يضاف اليه المالية و
التقوم فلو اتلفها اي الخل الغاصب ضمنها اي الخل لانه اتلف مالا متقوما خالصا
للمغصوب منه مثليا كما في العناية لا انه لا يضمن لو تلفت اي الخل وان
خللها اي الغاصب اياها بالقاء ملح ملكها اي الغاصب الخل ولا شيء للمالك
عليه اي على الغاصب عنده اي عند الامام رح بقرينة قوله وعندهما ياخذه المالك ان شاء
ويرد اي المالك قدر وزن الملح يعني للمالك ان ياخذ الخل ويعطيه ما
زاد الملح فيه كما في صبغ الثوب من الخل وفرع عليه بقوله فلو اتلفها اي
الغاصب اياها لا يضمن عنده لانه ملكه خلافا لهما فان عندهما وان خللها
اي الغاصب خمر المسلم بالقاء خل فيه ملكها اي الغاصب اياها ولا شيء للمالك
عند الامام الاعظم وكذا اي كالمذكور في كونه ملكا للغاصب بلا شيء للمالك
عند محمد ان تخللت اي الخمر من ساعتها اي بالالقاء والا اي وان لم تخلل
من ساعته بل بعد مرور الزمان فالخل بينهما اي بين الغاصب والمالك
على قدر ملكهما وان غصب جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس
اخذه اي الجلد المدبوغ المالك بلا شيء يدفعه الى الغاصب لان الدباغ
اظهار للمالية والتقوم فصار كغسل الثوب النجس ومن غصب ثوبا
نجسا فطهره لا يزول به عن ملك المالك فكذا هذا كذا في العناية فلو
اتلفه اي الغاصب الجلد ضمن قيمته اي قيمة الجلد مدبوغا وقيل ضمن قيمته
مدبوغا لان صفة الدباغة تابعة للجلد فمتى صار الاصل مضمونا تبعه
وصف في الضمان كذا في العناية وان دبغه اي الجلد بما اي بشيء له اي
لذلك الشيء قيمة كالقرظ والعفص ونحو ذلك ياخذه اي الجلد المالك
ويرد اي المالك الى الغاصب ما زاد الدبغ فيه لانه اتصل بالجلد مال متقوم
كالصبغ في الثوب ثم بين المص طريق معرفته بقوله بان يقوم اي جلد
الميتة حال كونه مدبوغا وان يقوم ذكيا غير مدبوغ ويرد فضل ما بينهما
الى الغاصب وللغاصب ان يحبسه اي الجلد حتى يستوفي المالك حقه كحق
الحبس في المبيع بالثمن والرهن بالدين والعبد الابق بالجعل كذا في
الزيلعي وان اتلفه اي الجلد الغاصب لا يضمن عند الامام لان ماليته وتقومه

وتقومه حصل بفعل الغاصب وفعله متقوم لاستعماله مالا متقوما فيه و
لهذا كان له ان يحبسه حتى يستوفي ما زاد الدباغ فيه فكان حقا والجلد تبع
لصنعة الغاصب في حق التقوم ثم الاصل وهو الصنعة لا يجب عليه ضمانه
بالاتلاف فكذا التبع فصار كما لو هلك من غير صنعه وعندهما ان اتلفه
يضمنه مدبوغا الا قدر ما زاد الدبغ يعني لو اتلف الغاصب الجلد الذي دبغه
بما له قيمة يضمن الغاصب الى المالك قيمة الجلد مدبوغا ويعطي المالك ما
زاد الدبغ فيه ولو جعل الغاصب الجلد فروا او جرابا او زقا لم يكن للمغصوب
منه عليه سبيل لتبدل الاسم والمعنى بفعل الغاصب وبه يملكه ثم ان كان
الجلد زكيا وجب عليه قيمته يوم الغصب وان كان جلد ميتة فلا شيء عليه
ذكره الزيلعي ولو تلف لا يضمن اتفاقا ولو كسر لمسلم بربطا او كسر طبلا او
كسر مزمارا او كسر دفا او اراق له اي لمسلم سكرا بفتحتين هي التي من ماء
الرطب اذا اشتد وفي مختار الصحاح سكر من باب طرب والاسم السكر
بالضم والسكر بفتحتين نبيذ التمر وفي التنزيل تتخذون منه سكرا وسكرة
الموت شدته انتهى او اراق منصفا اسم مفعول من التنصيف وهو ما ذهب
نصفه بالطبخ من ماء العنب سموه لانه نصف اي جعل نصفين بسبب الطبخ
ضمن قيمته اي قيمة كل واحد منها لغير لهو اي غير صالحة للهو من حيث ان
البربط ونحوه حيث ينتفع به في الجملة لا من حيث انه الة الملاهي مثلا ولا
يضمن المثل لان المسلم ممنوع عن تملك عينها ولو كان فعل جاز وان
اتلف صليب نصراني ضمن قيمته صليبا لانه مال متقوم في حقه وهو مقر عليه
فلا يجوز التعرض له كذا في الدرر ويصح بيع هذه الاشياء هذا الذي ذكر عند الامام
الاعظم بقرينة قوله وقالا لا يضمن اي من كسر او اراق اصلا ولا يجوز بيعها
اي بيع هذه الاشياء المذكورة لانها اعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر
ولانه فعله باذن الشرع لقوله عليه السلام بعثت لكسر المزامير وقتل الخنازير و
قوله عم اذا راى احدكم منكرا فلينكر بيده وان لم يستطع فبلسانه وان لم يستطع
فبقلبه وذلك اضعف الايمان والكسر هو الايمان باليد ولهذا لو فعله
بامر اولي الامر لا يضمن فبامر الشرع اولى ولا يخفى انه اتلف مالا منتفعا
به من وجه اخر سوى اللهو فلا يبطل قيمته لاجل اللهو كاستهلاك الامة
المغنية والامر بالمعروف باليد مفوض الى اولي الامر وليس لغيرهم الا
باللسان على انه يحصل بدون الاتلاف بالمنع بالاخذ منهم كذا في

في العناية ثم قيل الخلاف في الدف والطبل الذين يضربان للهو واما الدف
والطبل الذان يضربان في العرس والغزو فيضمن بالاتلاف اتفاقا وقال
الفقيه ابو الليث رحمه الله الدف الذي يضرب به في زماننا هذا مع الصنجات
والجلاجل ينبغي ان يكون مكروها وانما الخلاف في ذلك الذي يضرب في
المتقدم وذكر صدر الشهيد في ادب القاضي رواية عن اصحابنا انه يهدم البيت
على من اعتاد الفسق وانواع الفساد حتى قالوا لا باس بالهجوم على بيت المفسدين
وقيل يراق العصير ايضا قبل ان يشتد ويقذف بالزبد على من اعتاد الفسق
وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه احرق البيت على انسان سمع ان في بيته
شرابا وهل يضمن الدن بالكسر ان كان باذن الامام والا فنعم الكل من مستصفى
شرح الوقاية ثم الامر بالمعروف فرض ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه
ولا يسعه تركه ولو علم انه يهان بذلك او يضرب وهو لا يصبر على ذلك او
يقع الفتن فتركه افضل ولو علم انه يصبر على الضرب والضرر ولم يسر الى
غيره بذلك الضرر فلا باس به وهو مجاهد في ذلك ولو علم منهم لا يقبلون
ولا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل كذا في الكفاية وعليه
الفتوى على قولهما الفتوى في زماننا لكثرة فساد الزمان فيما بين الناس كما في الخانية
والزيلعي والمحيط ولو شق زقا فيه خمر يضمن عندهما لامكان الاراقة بدونه
وعند ابي يوسف لا يضمن لانه قد لا يتيسر الاراقة الا به كذا في الزيلعي ومن
غصب مدبرة فماتت المدبرة في يده اي يد الغاصب ضمن الغاصب قيمتها اي
قيمة المدبرة بالاتفاق لتقومها بالاتفاق ولو كانت المغصوبة المبينة عند
الغاصب ام ولد فلا ضمان عند ابي ح خلافا لهما فان عندهما ضمنها لتقومها
عندهما واما عنده تتقوم المدبرة لا ام الولد كذا في العناية والفرق ان مالية
المدبرة متقومة بالاتفاق فيجب القيمة كذلك وفي ام الولد على الخلاف وفي الضمان
كذلك ولو شق الزق لاراقة الخمر نهيا عن المنكر وجب بلا ضمنه اي الشاق
الزق عند ابي يوسف لانه كان ماذونا في الاراقة وقد لا يتيسر بدون الشق فيكون
ماذونا فيه خلافا لمحمد فان عنده يضمن الشاق الزق لان الاراقة ممكنة
بدون الشق فيضمن الزق لانه مال متقوم والفتوى على قول ابي يوسف وقيد بالزق
لان الضمان لا يجب في الخمر اتفاقا كذا في شرح المجمع ولا ضمان على من حل قيد
عبد غيره فابق العبد يعني اذا حل قيده لانسان مجنون لا يضمن الحال قيمة العبد
هذا اذا كان العبد عاقلا واما اذا كان مجنونا فالحال ضامن عند محمد كذا

كذا في شرح الوقاية او حل رباط دابته الرباط ما تربط به الدابة يعني اذا حل رباط
دابة الغير فهربت او فتح اصطبلها اي الدابة فخرجت والاصطبل بيت لشد به
الدواب او فتح قفص طير اي طير الغير فذهب اي كل واحد من العبد والدابة
والطير يعني على الفور بدلالة الفاء المشعرة بالتعقيب بلا مهلة وهذا اشارة
الى انها لو ذهبت لا على الفور فلا ضمان على الفاتح كما في مستصفى وفي الاختيار
ولو حل دابة رجل او قيد عبده او فتح قفصه وفيه طيور لم يضمن لانه تخلل بين
فعله والتلف فعل فاعل مختار وهو ذهاب الدابة والعبد وطيران الطيور
واختيارهم صحيح وتركه منهم متصور والاختيار لا ينعدم بانعدام العقل
الا يرى ان المجنون يضمن باتلافه وان كان معدوم العقل فيضاف التلف الى
المباشر دون السبب والحافر والدافع وهذا عند ابي ح وابي يوسف خلافا لمحمد في
الدابة والطير وفي الخلاصة رجل ركب دابة الغير بغير الامر فماتت الدابة
اختلفت الروايات والصحيح انه لا يضمن عند ابي ح حتى يحولها عن موضعها وفي
البزازية غصب عبدا فقتل العبد نفسه يضمن استعمل الدابة او عبدا مشتركا بينه
وبين غيره بغير اذن شريكه يصير غاصبا نصيب شريكه حتى ضمن قيمة نصيبه
في رواية هشام وفي رواية ابن رستم يضمن في الدابة لا في العبد امر عبد غيره
بالاباق فابق يضمن الامر لانه صار غاصبا باستعمال العبد انتهى وفي الخلاصة
رجل غصب من رجل سفينة فلما ركبها وبلغ وسط البحر لحقه صاحب السفينة
ليس له ان يستردها من الغاصب ولكن يواجرها من ذلك الموضع الى
الساحل وفي النوادر رجل جاء الى سفينة مشدودة فحلها فاليوم الريح الشديد
فغرقت السفينة ان كانت بعد الحل وان قل لا يضمن وان لم تكن
وغرقت على الفور يضمن رجل جاء الى قطار ابل فحل بعضها ليس عليه شيء رجل
قتل ذئبا او اسد الرجل لا يضمن وان قتل قرد الضمن كالكلب انتهى ولا
ضمان على من سعى الى السلطان اي وشى وغمز اليه وفي الصحاح سعى برجل الى
السلطان اذا وشى به بمن يوذيه مفعول سعى والحال ان من يوذيه لا
يندفع اي ايذاوه الا بالسعي يعني لا يندفع ايذاوه بلا رفع الى السلطان
قيد به لانه لو امكنه دفعه بلا رفعه اليه فعليه الضمان او سعى الى من
يفسق عطف على من يوذيه ولا يمنع بنهيه اي الساعي يعني لو سعى الى
السلطان بمن يفسق والحال ان هذا الفاسق لا يمتنع عن الفسوق بنهي
الساعي الا بالسعي فحينئذ لا يضمن الساعي قيد به اذ لو امتنع بالنهي بدون

السعر فعليه الضمان ولا ضمان على من قال السلطان قد يغرم السلطان
وقد لا يغرم ومقول القول قوله ان فلانا وجد مالا فغرمه السلطان شيئا
يعني لو قال رجل للسلطان والحال ان ذلك السلطان لم يكن معروفا بالظلم
والتغريم وانه قد يغرم من سعى بالسعاية وقد لا يغرم ان فلانا وجد مالا فغرمه
السلطان شيئا لا يضمن وان كان عادته اي السلطان ان يغرم من التغريم
البتة يعني ان كان السلطان معروفا بالظلم وبانه يغرم البتة ضمن لوجود
الاتلاف منه من وجه قال في العناية ضمن الساعي ما غرمه السلطان
لان سعايته وان كان سببا لكنها شبه العلة كالتزكية وسوق الدابة
انتهى ولا يضمن الساعي في الصور الاولى وكلها لانتفاء السبب فيهما لتوسط
فعل فاعل مختار بينهما وفي القنية سعى رجل الى السلطان فاخذ منه مالا
ظلما يضمن الساعي عند زفر وعليه كثير من مشايخنا رحمهم الله
لمصلحة العامة وكذا ان يضمن الساعي لو كان سعى بغير حق فغرمه السلطان
سواء كان ممن يغرم البتة او لا عند محمد رحمه الله زجرا للساعي عن
السعاية وبه اي بقول محمد يفتى لفساد الزمان وشيوع الكذب والتهمة
فيما بين لا ضمان وفي كتاب الغصب من فتاوى قاضيخان لو سعى رجل
الى السلطان وقال له ان لفلان مالا كثيرا او وجد مالا او اصاب ميراثا
او قال عنده مال فلان الغائب او انه يريد الفجور باهل فان كان السلطان
ممن يأخذ المال بهذه الاسباب كان ذلك سعيا موجبا للضمان اذا
كان كاذبا فيما قال وان كان صادقا فيما قال الا انه لا يكون ظلما في ذلك
فكذلك وان قال ضربني او ظلمني وهو كاذب في ذلك كان ضامنا وان
قال نمام لظالم ان لفلان فرسا جيدا فاخذه فهو ضامن كذا في مصنفك
ولو اطعم الغاصب المغصوب مالكه اي مالك المغصوب برئ اي الغاصب عن
الضمان وان لم يعلمه من الافعال ان وصلية اي وان لم يعلم الغاصب المالك
ان هذا الطعام لك يعني لو اطعم الغاصب المالك ما غصبه من المالك ولم
يعلم الغاصب المالك انه طعامه يكون الغاصب بريئا عن الضمان عندنا
وقال الشافعي لا يكون بريئا عنه لان هذا التلبيس برد بل غرور لانه لو علمه لما
اكله اذ المرء يرغب في اكل مال الغير ما لا يرغب في مال نفسه ولنا ان عين ماله
وصل اليه فلا يضمنه ثانيا والغرور انما وقع من جهله انه طعامه فلا يعتبر وكذا
الخلاف فيما اذا البس الثوب المغصوب مالكه كذا في شرح المجمع وفي الاختيار

في الاختيار رجل دخل دابة فاخرجها صاحب الدار فهلكت لا يضمن وان
وضع ثوبا في داره فيرمي به فضاع ضمن لان الثوب لا يضر الدار فكان
الاخراج اتلافا والدابة تضر بالدار فلم يكن اتلافا وفي الخلاصة ناقلا عن المنتقى
رجل دخل دار رجل واخرج منها ثوبا ووضعه في منزل اخر منها فضاع
الثوب ان لم يكن بين البيتين تفاوت في الحرز لا يضمن وان كان بينهما
تفاوت يضمن انتهى

كتاب الشفعة

هي مأخوذة من الشفع وهو الضم
ضد الوتر ومنه شفاعة النبي عليه السلام لانها يضمهم الى الفائزين والشفيع
فيما نحن فيه يضم المأخوذ الى ملكه فلذلك سمي شفعة وفي الدرر هي لغة من
الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى ملك الشفيع
وفي الشرع ما اشار اليه المص بقوله هي اي الشفعة تملك العقار على مشتريه اي
العقار بما قام عليه اي على المشتري من الثمن ان كان مثليا فبمثله وان
كان قيميا فبقيمته جبرا وقهرا من غير ان يكون له شركة والعقار اعم من ان
يكون علويا او سفليا محتملا للقسمة كالدار والبيت او لا كالحمام والبئر فان
الشفعة تجري في الكل والظرف اعني قوله على مشتريه متعلق بالتملك وفيه
اشارة الى ان الشفعة لا تثبت الا بعد الشراء كما صرح به وقوله بما قام متعلق
بالتملك وفيه اشارة الى ان العوض في الشفعة يجب ان يكون مالا على ما
صرح به وقوله جبرا مصدر بتقدير مضاف اي تملك العقار تملكا ذا جبر
كذا في مصنفك وتجب اي تثبت الشفعة اذ لا يأثم بالترك بعد البيع الصحيح
الخالي عن خيار البائع وانما وصفناه بالصحيح لان الشفعة لا تثبت في البيع
الفاسد اما قبل القبض فلان المبيع لم ينتقل الى ملك المشتري والشفعة انما
تثبت بعد الانتقال واما بعد القبض فلان في الشفعة تقريرا لما هو مستحق
للفسخ وانما وصفناه بالخالي عن خيار البائع لانه لو كان له خيار فيه
لا تثبت ولو اسقط الخيار تثبت وخيار المشتري غير مانع من الشفعة كذا
في شرح الوقاية وتستقر الشفعة بالاشهاد لانه لا بد من طلب المواثبة
لان حق الشفعة ضعيف يبطل بالاعراض ولا بد من اثبات طلبه عند
القاضي ولا يتمكن في ذلك الا بالاشهاد ولو سمع الشفيع بحضرة البائع فاشهد
على ذلك تقوم مقام الطلبين كما في شرح الوقاية وانما قال تستقر لان
حق الشفعة قبل هذا متزلزل بحيث لو اخر تبطل واذا لم يوجد تستقر و
تملك اي الشفيع العقار المشفوع بالاخذ اي بتسليم مشتري العقار اليه بقضا

اي بقضاء القاضي او رضاء من الخصمين بان سلمه المشتري برضاه يعني انه لا
يثبت الملك للشفيع في الدار المشفوعة مثلا وان تحقق كلا الطلبين اعني
طلب المواثبة وطلب الاشهاد ما لم يتحقق بعد ذلك احد الامرين اعني
تسليم المشتري برضى نفسه من غير حكم الحاكم او حكم الحاكم للشفيع بالدار
المشفوعة مثلا فاذا وجد احد هذين الامرين ثبت للشفيع ملكيته في
الدار المشفوعة وفائدة هذين القيدين ان الشفيع اذا مات بعد الطلبين
قبل الاخذ او الحكم لم يورث عنه الدار المشفوعة ولو باعها لا يجوز كما في
شرح المجمع وانما تجب اي الشفعة للخليط اي للشريك في نفس المبيع متعلق
بالخليط يعني يثبت ملك الشفعة للشريك في نفس المبيع الخليط من الخلطة
بالضم وهي الشركة والخلط بالكسر العشرة او خالطه اي شاركه كذا في الصحاح
فان لم يكن الخليط في نفس المبيع او سلم الخليط في نفس المبيع فللخليط
اي يثبت له في حق المبيع اي فيما لا بد له منه اعلم ان الشريك قسمان الاول
الشريك في نفس المبيع بان يكون بعضه له وبعضه لغيره الثاني الشريك في
حقوق المبيع بقوله كالشرب بكسر الشين المعجمة وهو النصيب من الماء و
كالطريق الخاصين على صيغة التثنية صفة للشرب والطريق قيد بالخاص
اذ لا شفعة في العام ثم اشار الى تفسير الشرب الخاص والطريق الخاص
فقدم الاول لتقدمه فقال كشرب نهر لا تجري فيه السفن وما تجري فيه السفن
فهو عام والمراد به اصغر السفن وعن ابي يوسف الخاص نهر يسقى فيه بستانان
وما زاد على ذلك فهو عام كذا في شرح الوقاية ومثال الطريق الخاص مثل
طريق لا ينفذ فان نفذ فهو عام ثم اي بعد ما سلمها تثبت الشفعة للجار
الملاصق اي المتصل بالمبيع ولو وصلية كان بابه اي الجار الملاصق في سكة
بالكسر في الاصل طريق مستو اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى
ظهر المبيع ومن مبتداء حصل له جذوع على حائطها اي الدار المبيعة او كوة
في خشبة كائنة عليه اي على الحائط فهو جار جنبه لا خليط وان كانت الـ
الشركة في نفس الجدار فشريك صورة اخذ الشفعة على الترتيب منزل
مشترك بين اثنين في دار القوم وسكة غير نافذة اذا باع احد
الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان
سلم فالشركاء في الدار احق بالشفعة من الشركاء في السكة لانهم اقرب
للشركة بينهم في صحن الدار فان سلموا فاهل السكة احق بها للشركة في الطريق

في الطريق فان سلموا فالجار المناسب الملاصق وهو الذي على ظهر المنزل و
باب داره في سكة اخرى اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة
انما يثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سلم الشريك
الشفعة فلا شفعة له كذا في شرح الوقاية وهي اي الشفعة تثبت على عدد الرؤس
اي رؤس الشفعاء اذا كانوا اكثر من واحد لا تثبت على السهام يعني لا
بقدر الملك لان العلة الاستحقاق اتصال الملك لا بقدره وعند
تثبت على قدر الملك صورته دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللاخر سدسها
وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الاخران الشفعة
قضي بالشقص المبيع بينهما عنده اثلاثا بقدر ملكهما وان باع صاحب
السدس قضي بينهما اخماسا وان باع صاحب الثلث قضي بينهما ارباعا
وعندنا يقضي بينهما نصفين في الكل كذا في الدرر ولو اسقط بعضهم حقه
قبل القضاء لهم كان لمن بقي ان يأخذ الكل بخلاف ما لو اسقط حقه بعد
القضاء حيث لا يكون له ان يأخذ نصيب التارك ولو كان بعضهم
غائبا يقضي بالشفعة بين الحاضرين في الجميع ثم اذا حضر وطلب الشفعة
قضي له بها ولو اراد الشفيع ان يأخذ البعض ويترك البعض ليس له ذلك
الا برضى المشتري كذا في العناية فاذا علم الشفيع بالبيع يشهد اي الشفيع في مجلس
علمه ان البيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل الشفعة ولو قام عن المجلس تبطل على
رواية عن محمد وهو اختيار الكرخي والتقييد بالمجلس اشارة الى اختيار البعض
ما اختاره الكرخي اعلم ان الطلب ههنا ثلاثة طلب المواثبة وطلب الاشهاد
والتقرير وطلب الاخذ والتملك ثم وجود الطلب انما هو اذا اخبر بها رجلان
او رجل وامرأتان او واحد عدل وفي الكافي واحد حرا كان او عبدا صبيا
كان او امرأة اذا كان الخبر صدقا وان امتد المجلس لانه لا يثبت له خيار
التملك احتيج الى زمان التأمل كما في المخيرة فلو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله
ولا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته لان الاول حمد على
الخلاص من جوار البائع مع الامن من ضرر الدخيل بالشفعة والثاني
تعجب منه لقصد اضراره والثالث لافتتاح الكلام كما هو عرف بعض الناس
فلا يدل شيء منه على الاعراض كذا في الدرر وقال في الخلاصة الشفيع اذا سلم على
المشتري لا تبطل شفعته هو المختار لقوله عليه السلام من كلم قبل السلام فلا
تجيبوه وكذا لو صلى بعد الظهر ركعتين او بعد الجمعة اربعا وان صلى اكثر

من ركعتين بعد الظهر او اكثر من اربعة بطلت شفعته لان الاكثر ليس بسنة
فلا يكون معذورا ولو علم بالبيع وهو في صلوة التطوع فجعلها اربعا او ستا
فالمختار انها تبطل بخلاف الاربع قبل الظهر اذا اتمها اربعا لا تبطل انتهى انه الشفيع يطلبها
اي الشفعة وسمي اي الطلب في المجلس طلب مواثبة اي مبادرة ومسارعة من الوثوب
سمي به لانه يدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب ويطلب الشفعة وذكر
الامام قاضيخان في فصل الطلب من كتاب الشفعة ان رجلا اشترى دارا وقال
للشفيع اشتريتها لغيري فسلم الشفيع شفعته او سكت ثم ظهر انه اشتريها
لنفسه فعلى قول محمد تبطل شفعته وفي قول ابي يوسف لا تبطل وعليه الفتوى كذا في
مستصفى ثم يشهد معطوف على قوله يشهد ونبه بكلمة ثم على جواز تاخير
الاشهاد عن طلب الوثبة وذلك لان الاشهاد يجب ان يكون عند
العقار يعني ثم يقوم عن مجلسه ويشهد عند العقار او يشهد على المشتري بعد
التسليم اليه لان الملك له ولا يكون البائع خصما بعد تسليم المبيع الى المشتري
لعدم الملك واليد فلا يصح الاشهاد عليه او يشهد على البائع ان كان المبيع
في يده اي يد البائع لان اليد له وصورة هذه الاشهاد هي قوله فيقول الشفيع
اشترى فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة اي طلب المواثبة وانا
اطلبها اي الدار الان فاشهدوا على ذلك اي على الطلب ويسمى هذا الطلب
تقرير واشهاد وفائدته محتاج اليه لاثباته عند القاضي توضيح ذلك ان ههنا امور
ثلاثة البائع والمشتري والعقار الذي هو المطلوب بالشفعة فهذا النوع من الطلب
اعني طلب الاشهاد يجب ان يكون عند واحد من هذه الثلاثة والافات
هذا الطلب اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من الاشهاد عند الدار و
عند صاحب اليد حتى لو تمكن ولم يشهد بطلب الشفعة وفي الذخيرة اذا كان
الشفيع في طريق مكة فطلب طلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند
الدار وعند صاحب اليد توكل وكيلا ان وجد الوكيل وان لم يجد يرسل رسولا
عند الوكيل او كتابا فان لم يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب وان وجد
ولم يفعل بطلت شفعته كذا في صدر الشريعة ثم يطلب اي الشفيع الشفعة
عند قاض فيقول الشفيع اشترى فلان دارا كذا هذا كناية عن تعيينه و
تحديده بالحدود التي توجب معلوميتها بالطريق الشرعي ففي الكلام اشارة
الى وجوب التحديد في العقار المشترى لان هذا دعوى في العقار لا يصح بدون
التحديد الا اذا كان العقار مشارا اليه بان يكون القاضي والمدعي والمدعى

عليه حاضر لديه وهذا هو الموافق للروايات الناطقة بوجوب التحديد في
هذه الدعوى كما في مستصفى وانا شفيعها بسبب كذا اي بسبب الشركة او
الجوار فمره اي حاضر من امر بامر اي انت مر هذا الفلان بالتسليم اي بتسليم الدار
ويسمى اي هذا الطلب طلب خصومة وطلب تمليك ولا تبطل الشفعة بتاخيره
اي الشفيع طلب الخصومة بعد ما استقرت شفعته بالاشهاد وهو ظاهر
الرواية لانه قد تقرر بالاشهاد فلا تبطل بالتاخير كسائر الحقوق وعن
ابي يوسف انه اذا ترك المخاصمة في مجلس من مجالس القاضي من غير عذر
بطلت شفعته لانه دليل الاعراض كذا في العناية مطلقا اي شهرا كان او اكثر
في ظاهر المذهب وهو مذهب ابي حنيفة ورواية عن ابي يوسف وعليه [illegible]
ظاهر في عدم ابطال الشفعة بالتاخير مطلقا الفتوى وقال محمد اذا اخر هذا
الطلب شهرا من غير عذر بطلت شفعته لانه لو لم يسقط بتاخيره للحق
المشتري ضرر من جهته لانه يمتنع عن التصرف فيه خشية ان ينقض تصرفه
وهو مدفوع قال عم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام كذا في العناية وقيل يفتى
بقول محمد انه اذا اخر شهرا بلا عذر بطلت شفعته لتغير احوال الناس في
قصد الاضرار بالغير ولو كان التاخير بعذر من مرض او حبس او عدم قاض
يرى الشفعة بالجوار في بلده لا تسقط بالاجماع وان طالت المدة كذا في
العناية واذا ادعى اي الشفيع الشراء اي شراء المشتري الدار وطلب اي الشفيع
الشفعة سأل القاضي المدعى عليه عن مالكية الشفيع الدار المشفوع بها بان
يقول القاضي الدار التي تشفع بها الشفيع هل هي ملك الشفيع وانما احتيج
الى هذا السؤال لانه مجرد كونها في يده لا يستحق الشفعة كما في شرح المجمع فان
اقر المدعى عليه بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من الدار او انكر ونكل المدعى
عليه اي عن الحلف على العلم بملكيته اي ما يشفع به بان يحلف بالله ما يعلم
انه مالك الدار التي يشفع بها يعني يحلف في هذه الصورة على العلم اما التحليف
فلان الشفيع يدعي امرا لو اقر به لزمه فبانكاره وجب تحليفه واما على العلم فلانه
استحلاف على ما في يد غيره كذا في مستصفى او برهن الشفيع على انه ملكه بان
اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل
ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى هذه الساعة لا نعلم انه خرج
عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف
انه لا حاجة الى البرهان سأله اي القاضي المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري

الدار فيقول له هل اشتريت ام لا فان اقر اي المدعى عليه به اي بالشراء او انكر
ونكل المدعى عليه عن اليمين على البتات انه اي المدعى عليه ما ابتاع اي ما اشترى
اذا كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فيحلف على السبب او ما يستحق عليه
اي على المدعى عليه هذه الشفعة اي بان يقول في حلفه بالله ما يستحق الشفيع
هذه الشفعة علي وهذا يمين على الحاصل اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا
عليه يحلف على الحاصل بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة علي فان كان
مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار لانه
ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي كذا في صدر الشريعة او برهن الشفيع على
انه اشتريها قضى اي قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع بها اي بالشفعة
لثبوته عنده هذا اذا لم ينكر المشتري طلب الشفيع الشفعة واذا انكر فالقول له
مع يمينه كذا في الاصلاح والايضاح ثم المص ذكر سؤال القاضي المدعى عليه
عن ملك الشفيع ولا عقيب طلب الشفيع وليس كذلك بل القاضي
يسأل اولا المدعي قبل ان يقبل المدعى عليه عن موضع الدار من مصر ومحله
وحدودها لانه ادعى فيها حقا فلا بد من ان يكون معلوما لان دعوى المجهول
لا يصح فصار كما ادعى ملك رقبتها فاذا بين ذلك سأله هل قبض الدار ام لا
لانه اذا لم يقبضها لا يصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين ذلك
سأله عن سبب شفعته وحدود ما يشفع بها لان الناس مختلفون فيه
فلعله ادعاه بسبب غير صالح او يكون هو محجوبا بغيره فاذا بين سببا صالحا
ولم يكن محجوبا بغيره سأله انه متى علم وكيف صنع حين علم لانها تبطل
بطول الزمان فاذا بين ذلك سأله عن طلب التقرير كيف كان وعند
من اشهد وهل كان الذي اشهد عنده كان اقرب من غيره ام لا فاذا بين
ذلك كله ولم يخل بشيء من شروطه تم دعواه واقبل على المدعى عليه
فسأله عن الدار التي يشفع بها الى آخر ما مر كذا في الزيلعي ولا يشترط
احضار الثمن وقت الدعوى يعني لا يلزم الشفيع احضار الثمن وقت الدعوى
بل يجوز له المنازعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الى مجلس القاضي فاذا قضى
اي اذا قضى القاضي له اي للشفيع بها لزم احضاره اي الثمن وهذا ظاهر الرواية
وعن محمد انه لا يقضي له بالشفعة حتى يحضر الثمن وهو رواية الحسن عن ابي ح
رحمهما الله احترازا عن توى الثمن وجه الظاهر ان الثمن غير واجب عليه قبل
القضاء فلا يطالب باداءه والاحضار للتسليم ولا يجب التسليم قبل الوجوب

الوجوب ولا معنى لاحضاره قبل القضاء كذا في العناية واذا قضى القاضي
له بالشفعة كان للمشتري حبس الدار لقبضه اي لقبض ثمنه لانهما نزلا بمنزلة
البائع والمشتري ولا تبطل شفعته اي الشفيع بتأخير الثمن بعدما امر باداءه
اي الثمن بالاجماع لتأكدها بالقضاء بخلاف ما اخره قبل القضاء بعد الاشهاد
عند محمد حيث يبطل لعدم التأكد كذا في العناية وللشفيع ان يخاصم البائع ان
كان المبيع في يده اي البائع لان له يدا محقة اصالة فكان خصما كالمالك
بخلاف المودع والمستعير ونحوهما لان يدهم ليست باصالة فلا يكون خصما
كذا في التبيين ولا يسمع القاضي البينة اي بينة الشفيع عليه اي على البائع حتى
يحضر المشتري فيفسخ البيع بحضرته اي المشتري لانه المالك ويقضي اي القاضي بالشفعة
على البائع ويجعل العهدة اي ضمان الثمن عند الاستحقاق عليه اي على البائع
اذا اخذ الشفيع الدار من يده فيطلب منه لان الشفيع مقصوده ان يستحق
الملك واليد فيقضي القاضي بهما فيشترط حضور البائع والمشتري للقضاء
عليهما بهما لان لاحدهما يدا وللآخر ملكا فلا بد من اجتماعهما بخلاف ما بعد
القبض حيث لا يشترط حضور البائع لان العقد قد انتهى بالتسليم فصار
البائع اجنبيا عنها كذا في العناية قال ابن الملك في شرح المجمع ويجعل ضمان
الثمن عند الاستحقاق على البائع اذا اخذ الشفيع الدار من يده لا على المشتري
قال الشافعي العهدة على المشتري سواء اخذها من يد البائع او المشتري لان
العقد لا ينفسخ ويكون متملكا على المشتري فيكون العهدة عليه كما لو اخذها منه
ولنا انه اذا اخذها منه ينفسخ العقد الذي جرى بين البائع والمشتري فيكون
متملكا على البائع فكانه اشترى منه فيكون العهدة على البائع انتهى والوكيل بالشراء
خصم بالشفيع لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد ما لم يسلم
اي الوكيل المبيع الى الموكل فاذا سلم الوكيل المبيع الى الموكل يخرج عن كونه خصما
فح يكون الموكل خصما له لانه لا يد له ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل وللشفيع
خيار الرؤية وخيار العيب وان وصلية شرط المشتري البراءة منه اي من العيب
في عقده لان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض
وان كان قبله فشراء من البائع فيثبت له الخياران فيه كما لو اشتراه منهما
باختيارهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا بشرط البراءة منه لان المشتري
ليس بنائب عن الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه كذا في التبيين

فصل في بيان الاختلاف بين الشفيع والمشتري وان اختلف الشفيع

والمشترى فى الثمن بان قال المشترى الف ومائة وقال الشفيع الف فالقول
للمشترى اى مع اليمين لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عليه لنقد الاقل و
المشترى ينكر ذلك فالقول قول المنكر مع اليمين ولا يتحالفان لان
المشترى لا يدعى على الشفيع شيئا وان برهنا اى اقام الشفيع والمشترى البينة
على ما ادعياه من الاقل والاكثر فالقول للشفيع عند ابى ح وعند محمد وعند
ابى يوسف القول للمشترى لانها اكثر اثباتا والمثبت للزيادة اولى بالعمل كما
لو اختلف البايع والمشترى ولهما انه لا تنافى بين البينتين فى حق الشفيع
الا ترى انه لو اشترى مرتين مرة بالف ومرة بالفين كان للشفيع ان
ياخذ بايهما شاء فيجعل فى حق الشفيع كان الشرائين ثابتان ويأخذ
بايهما شاء بخلاف البايع والمشترى لان العمل بالبينتين ثمة غير ممكن فالعقد
الثانى لا يتصور الا بانفساخ الاول فى حقهما فصرنا الى الترجيح بالزيادة
وهنا الفسخ لا يظهر فى حق الشفيع فامكن اعتبار البينتين فى حقه فلا يصار
الى الترجيح كذا فى شرح الوقاية وان ادعى المشترى ثمنا وادعى البايع اقل منه اى من
الثمن الذى ادعاه المشترى اخذه اى المبيع الشفيع بما قال البايع قبل قبض الثمن
اى قبض البايع الثمن لان الثمن ان كان كما قال البايع يأخذ الشفيع به و
ان كان اكثر كما قال المشترى فقد حط الثمن عن المشترى بدعواه الاقل و
حط البعض يظهر فى الشفيع ولو كان ما ادعاه البايع اكثر مما ادعاه
المشترى تحالفا وايهما نكل ظهر ان الثمن ما يقوله الاخر فيأخذ الشفيع بذلك
وان فسخ القاضى البيع بينهما يأخذها الشفيع بما يقوله البايع لان فسخ
البيع لا يوجب بطلان الشفيع الا يرى ان الدار اذا ردت على البايع بعيب
لا يبطل حقه وان كان الرد بقضاء كذا فى العناية ويأخذ الشفيع المبيع
بما قال المشترى بعده اى بعد قبض البايع الثمن يعنى ان كان البايع قبض الثمن
اخذها بقول المشترى ولم يلتفت الى قول البايع لان حكم المبيع فى حق البايع
قد انتهى لوصول الثمن اليه فصار كالاجنبى فلا قول له بعده فى بيان مقدار الثمن
وبقى الاختلاف بين الشفيع والمشترى على حاله فيكون القول للمشترى
كذا فى شرح الوقاية وان علمسا ار ادعى البايع الاكثر والمشترى الاقل فبعد
القبض اى قبض البايع الثمن يعتبر قول المشترى لان البايع كالاجنبى
وقبله اى قبل قبض البايع الثمن يتحالفان واى نكل عن اليمين اعتبر قول
صاحبه فى الثمن فيأخذه الشفيع بذلك وان حلفا اى البايع والمشترى

والمشترى فسخ البيع ويأخذ الشفيع بما قال البايع لان فسخ البيع لا يوجب
بطلان حق الشفيع الا يرى ان الدار اذا ردت على العائب بعيب لا يبطل
حقه وان كان الرد بقضاء كذا فى العناية وان حط البايع عن المشترى بعض
الثمن يأخذه اى المبيع الشفيع بالباقى لان الحط يلتحق باصل العقد واذا
الحط باصل العقد وجب على الشفيع ما بقى وان حط البايع الكل اى كل الثمن
او وهب الكل قبل القبض وبعده كما فى جامع الرموز يأخذ اى الشفيع بالكل اى
بكل الثمن لان حط الكل او الهبة لا يلتحق باصل العقد اذ لو لحق به يبقى العقد بلا
ثمن وانه باطل وان حط البايع النصف اى نصف الثمن ثم حط النصف
الاخر يأخذ اى الشفيع المبيع بالنصف الاخير واما الابراء عن البعض او
الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشترى
كما فى جامع الرموز وان زاد المشترى فى الثمن لا يلزم الشفيع الزيادة فيأخذ بالثمن
الاول لان فى اعتبار الزيادة ضررا للشفيع وان كان الثمن مثليا لزم الشفيع
مثله يعنى لو اشتراها بمكيل او موزون اخذها بمثله لقدرته على المثل كذا فى
شرح الوقاية وان كان الثمن قيميا فقيمته اى فلزم الشفيع قيمته يعنى لو اشتراها
بعرض اخذها بعرض القيمة لعجزه عن المثل الكامل كما فى شرح الوقاية وفى الجامع
لو وجد البايع الثمن العرض معيبا فرضى به يأخذ الشفيع بقيمة العرض سليما
ولو بيع عقار بعقار يأخذ شفيع كل من العقارين كلا منهما بقيمة الاخر لانه
بدله وهو من ذوات القيم كذا فى الدرر وان كان الثمن مؤجلا باجل
معلوم اما اذا كان الاجل مجهولا كالحصاد والدياس واشباه فقال الشفيع
انا اعجل الثمن واخذها لم يكن له ذلك لان المشترى بالاجل المجهول فاسد و
تقرر ان حق الشفعة لا يثبت فى الشرى الفاسد كما فى مصنفك اخذ اى الشفيع
بثمن حال او يطلب الشفيع الشفعة فى الحال طلب مواثبة واشهاد ويأخذ
بعد مضى الاجل لان الاجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد فاشتراطه
فى حق المشترى لا يكون اشتراطا فى حق الشفيع كالخيار والبراءة من العيوب
ورضاء البايع به فى حق المشترى لا يدل على الرضاء فى حق الشفيع بالخيار ان
اخذها بثمن حال وان شاء صبر حتى يتم اجله ثم يأخذها وليس له ان يأخذها فى
الحال بثمن مؤجل كذا فى مصنفك ثم ان اخذها بثمن حال سقط الثمن عن المشترى
ورجع البايع على المشترى بثمن مؤجل كذا فى العناية ولا يتعجل ما على المشترى لو اخذ
الشفيع بالحال فصار كما اذا باعه بثمن حال وقد اشتراه مؤجلا ولو لم يطلب

الشفيع الآن وسكت عن الطلب اي طلب الشفعة بعد ثبوت حقه ليحل
الاجل بطلت شفعته عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه قال لا يبطل شفعته
بالتاخير الى حلول الاجل لان الطلب ليس بمقصود لذاته بل للاخذ وهو لا
يتمكن منه في الحال بثمن مؤجل فلا فائدة في طلبه في الحال فلا يكون سكوته
دليل الاعراض ولهما ان حق الشفيع قد ثبت ولهذا كان له ان يأخذ بثمن
حال ولولا ان حقه ثابت لما كان له الاخذ في الحال والسكوت عن الطلب
بعد ثبوت حقه يبطل الشفعة كذا في التبيين ولو اشترى ذمي عقارا من
ذمي بخمر او خنزير يأخذه المبيع الشفيع الذمي بمثل الخمر لانها من ذوات
الامثال ولا يتعذر تسليمها لو يأخذه بقيمة الخنزير لانه من ذوات القيم
والمسلم الشفيع يأخذ المبيع بالقيمة فيهما اي في الخمر والخنزير لان تسليم عين
الخمر للمسلم ممتنع يعني ان كان الشفيع مسلما اخذه بقيمة الخمر والخنزير اما الخنزير
فلانه من ذوات القيم واما الخمر فلان المسلم عاجز عن تسليمها وتسلمها فالتحق
بذوات القيم لا يقال قيمة الخنزير يقوم مقام عينه فوجب ان يحرم على المسلم
تملكه بخلاف قيمة الخمر على ما عرف في موضعه لانا نقول انما يحرم عليه تملكها
اذا كانت القيمة بدلا عن الخنزير واما اذا كانت بدلا عن غيره فلا يحرم وهنا
بدل عن الدار لا عن الخنزير واما الخنزير يقدر بقيمته بدل الدار فلا يحرم عليه
تملكها بل تملكها ايضا بان اسلم المشتري قبل اخذ الشفيع الدار بالشفعة
فان الشفيع يأخذها بقيمة الخنزير ولو كان شفيعها مسلما او ذميا اخذ
الذمي نصفها بمثل نصف الخمر والمسلم نصفها بنصف قيمة الخمر اعتبارا للبعض
بالكل ولو اسلم الذمي اخذها بنصف قيمة الخمر لانه عجز عن تمليك عين الخمر
باسلامه فيأخذه بالقيمة كما لو كان مسلما عند العقد والمستأمن كالذمي
في جميع ما ذكرنا من الاحكام لانه التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا فصار
كالذمي في تلك المدة والمرتد لا شفعة له وطريق معرفة قيمة الخمر والخنزير
بالرجوع الى ذمي اسلم او فاسق تاب ولو اسلم احد المتعاقدين والخمر غير مقبوضة
انتقض البيع لان الاسلام يمنع قبضها ولكن لا يبطل الشفعة لانها وجبت
بالبيع فلا تبطل بانتقاضه كما اذا اشترى دارا بعبد فهلك العبد قبل القبض
فان البيع ينتقض بهلاكه ولكن لا تبطل الشفعة فيأخذها الشفيع بقيمة
العبد كذا في التبيين ولو بنى المشتري في الارض المشفوعة او غرس فيها اخذها
اي العرصة الشفيع بالثمن المسمى وهو الذي اعطاه المشتري وبقيمتهما اي

اي اخذها بقيمة البناء والغرس حال كونهما مقلوعين اي مستحق القلع كما في الغصب
اذا بنى او غرس الغاصب او كلف اي الشفيع المشتري قلعهما اي قلع البناء و
الغرس يعني اذا بنى المشتري او غرس في العرصة المشتراة ثم قضي للشفيع بالشفعة
فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا وان شاء
كلف المشتري قلعه فيأخذ الارض فارغة وعن ابي يوسف انه لا يكلفه بالقلع
ولكنه بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء ترك
وبه قال الشافعي ومالك كذا في الزيلعي ولو استحقت اي العرصة المشفوعة
بعد ما بنى الشفيع او غرس رجع الشفيع على المشتري بالثمن فقط اي لا يرجع
بقيمة البناء والغرس على البائع ان اخذها منه او على المشتري ان اخذها منه
بخلاف المشتري فانه يرجع بقيمتهما على البائع لانه مسلط من جهته بخلاف
الشفيع لانه اخذ جبرا صورة المسئلة رجل اشترى ارضا فاخذها الشفيع
بالشفعة فبنى فيها او غرس ثم استحقت الارض في يد الشفيع فكلف المستحق
الشفيع بالقلع فقلع البناء والغرس رجع الشفيع على المشتري بالثمن لانه
تبين ان المشتري اخذ الثمن من الشفيع بغير حق ولا يرجع الشفيع بقيمة البناء
والغرس اي بما نقص بالقلع لا على البائع ان اخذها منه ولا على المشتري ان
اخذها منه كذا في العناية وان جف الشجر من البستان من غير صنع احد
او انهدم البناء في الدار المشفوعة بآفة سماوية عند المشتري يأخذها اي العرصة
الشفيع بكل الثمن ان شاء وان شاء ترك يعني من اشترى دارا فخرب
بناؤها بنفسها بغير فعل احد او اشترى بستانا فجف شجره بلا فعل احد
فالشفيع بالخيار ان شاء ترك وان شاء اخذ بكل الثمن ولا يسقط شيئا باعتبار
النقصان الناشئ من جفاف الشجر وخراب البناء لانهما تابعان للارض
حتى يدخلان في البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن بخلاف ما اذا
تلف بعض الارض بغرق حتى يسقط من الثمن بحصته لان الفائت بعض
الاصل هذا اذا انهدم البناء ولم يبق له نقض ولا من الشجر شيء من حطب
او خشب واما اذا بقي شيء من ذلك واخذه المشتري لا نقصان له من
الارض حيث لم يكن تبعا للارض فلا بد من سقوط بعض الثمن بحصة ذلك
فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم الاخذ بالشفعة
كذا في التبيين وان هدم المشتري البناء في الدار المشفوعة اخذ الشفيع العرصة
بحصتها اي بحصة العرصة من الثمن وليس له اي للشفيع اخذ النقض بكسر النون

532

وهو المنقوض لانه لما صار منفصلا صار منقولا ولا شفعة في المنقول وان شرى المشتري الارض مع شجر مثمر اي بالفعل او غير مثمر اي بالفعل فاثمر اي الشجر في يده اي يد المشتري اخذها اي الارض الشفيع مع الثمر فيهما اي في الصورتين يعني من اشترى ارضا مشتملة على النخيل فهذا على قسمين الاول ان يكون ثمر النخيل موجودة حين العقد الثاني ان لا يكون موجودة في ذلك الوقت الا انها وجدت في ملك المشتري وفي كلا القسمين يأخذ الشفيع هذه الارض مع ثمرها اما في الاول فلانه باعتبار الاتصال خلقة صار تبعا للنخل من وجه الا ان اتصاله لما كان للقطع لا للبقاء صار كالزرع لم يدخل فيه الا بالذكر واما في الثاني فلانه مبيع تبعا للنخيل لان البيع سرى اليه كما اذا اشترى جارية حاملا فولدت عنده كان ملكه تبعا كذا في الدرر فان جزه اي قطع الثمر المشتري فليس للشفيع اخذه اي اخذ الثمر الجزة بفتح الجيم وتشديد الزاء المعجمتين القطع كذا في الاختري ويأخذ الشفيع ما سواه اي الثمر المجزور بالحصة في القسم الاول اي فيما اذا كان الثمر موجودا قبل البيع وكذا ان هلك بآفة سماوية لان الثمر لا يدخل في بيع الشجر الا بالتسمية وبها يصير اصلا فيسقط حصته من الثمن بقوله كذا في العناية وان جزه المشتري و هلك يأخذ بكل الثمن في القسم الثاني اي فيما اثمر في يد المشتري لان الثمر لم يكن موجودا وقت البيع فلا يدخل عند الاخذ في المبيع الا تبعا فلا يقابله شيء من الثمن

البيع الاصح

باب ما تجب فيه الشفعة وما يبطلها اي هذا باب في بيان ما تجري فيه الشفعة وما لا تجري على التفصيل وان سبقت منه اشارة مبطلات الشفعة انما تجب الشفعة قصدا اي بطريق انما قال لان الشفعة تثبت في غير العقار بتبعية العقار كالشجر والثمر فانهما يؤخذان بالشفعة لكن بتبعية الارض لا مقصودا في عقار قوله ملك بعوض صفة عقار وجملة هو اي العوض مال صفة عوض حتى اذا لم يكن بعوض بل بهبة لم تثبت به الشفعة وكذا اذا كان العوض غير مالي حتى لو خولع على دار لم تثبت كذا في الدرر وان لم يكن ان للوصل قسمته اي قسمة العقار كرحى وحمام وبئر وبيت صغير بحيث لا ينتفع به اذا قسم وانما قال وان لم يكن قسمته لان الشفعة عند الشافعي فيما لا يقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده وعندنا لدفع ضرر الجوار كما في صدر الشريعة فلا تجب الشفعة في عرض بفتح الراء و سكونها المتاع اي لا تثبت الشفعة في العروض لقوله عم الشفعة في كل عقار كذا في شرح الوقاية ولا في فلك اي سفينة وقال مالك تجب في السفينة لانها تسكن كالعقار ولنا ما روي انه عم قال لا شفعة في ربع او حائط كذا في الزيلعي ولا في بناء وشجر بيعا مع ارض مجهول اي البناء والشجر بدون الارض لانهما منقولان فلا تجب فيهما اذا بيعا بلا ارض وان بيعا مع الارض تجب فيهما الشفعة تبعا للارض كذا في الزيلعي ولا تجب الشفعة في ارث اي موروث لانه وان ملك الوارث الدار المتروكة الا انه ليس بعوض ولا في صدقة و هبة بلا عوض مشروط في العقد لان الهبة بالعوض نوعان الاول الهبة بشرط العوض الثاني الهبة بدون شرط العوض الا انه عوض بعد الهبة ولا تجب فيما بيع بخيار البايع اتفاقا لان المبيع لم يخرج من ملكه او بيع بيعا فاسدا ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ ما لم يسقط حق الفسخ فيهما يعني اذا اشترى دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلبقاء ملك البايع فيها واما بعده فلاحتمال الفسخ لان الكل من المتعاقدين ولاية النقض وانما قال ما لم يسقط حق الفسخ لان الدار اذا بيعت بيعا فاسدا وسقط حق الفسخ بان باع المشتري تلك الدار من اخر وجبت الشفعة فيأخذها الشفيع ان شاء بالبيع الثاني بالثمن المذكور فيه وان شاء نقض البيع الثاني واخذها بالبيع الاول بقيمتها وكذا لو بنى فيها المشتري او غرس سقط حق الفسخ للبايع ويأخذها الشفيع عند ابي ح وكذا لو اخرجها عن ملكه بغير البيع كالهبة او جعله مهرا او غير ذلك كذا في العناية ولا شفعة فيما اي في عقار قسم بين الشركاء بجارهم لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة كما في الدرر او جعل اي العقار اجره يعني لا شفعة في دار استاجر الرجل بها دارا او غيرها لان العوض هنا ليس بمال او جعل بدل خلع بان تختلع المرأة من زوجها على دار فلا تجب الشفعة لان العوض ايضا ليس بمال او جعل بدل عتق اي اعتق عبدا على دار او جعل بدل صلح عن دم لانتفاء مالية العوض والتقييد بالعمد تنبيه على انه لو كان خطاء فالعوض مال لان الواجب هناك دية وهي مال او جعل العقار مهرا يعني بدل بضع المرأة وان للوصل قوبل ببعضه اي بعض العقار الذي جعل مهر المرأة بمال بان تتزوج الرجل المرأة على دار على ان ترد تلك المرأة على الزوج الف درهم فانها لا تجب الشفعة فيها ايضا عند ابي ح بقرينة قوله وعندهما تجب اي الشفعة في حصة المال يعني قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تقسم الدار على مهر مثلها والف درهم فما اصاب الالف تجب فيه الشفعة لانه مبادلة مالية

في حقه وله ان البيع تبع للنكاح هنا اذ العقد حصل بلفظ النكاح ولو كان
اصلا لكان هذا نكاحا في بيع فيفسد البيع ولما جاز ثبت انه تبع و لا
شفعة في الاصل فكذا في التبع كما في العناية و ذكر في الزيلعي ولو تزوجها
بغير مهر ثم فرض لها عقارا مهرا لم تكن فيها الشفعة لانه تعين في المهر المثل
وهو مقابل بالبضع بخلاف ما لو باعها العقار بمهر مثلها او بالمسمى عند
العقد او بعده حيث تثبت فيه الشفعة لانه مبادلة مال بمال لان ما اعطاها
من العقار بدل عما في ذمته من المهر انتهى ولا تجب الشفعة فيما اي في عقار
صولح منه اي عن العقار بانكار او سكوت يعني من ادعى دار رجل وانكره
صاحبها او سكت ثم صولح عن تلك الدار على مال لا شفعة فيها اما في
صورة الانكار فلان المدعى عليه يزعم ان الدار لم تزل عن ملكه واما في السكوت
فزعم ان ما اعطاه افتداء ليمينه فلم يكن مبادلة مال بمال كذا في شرح المجمع
وتجب اي الشفعة فيما اي في عقار صولح عليه اي على العقار من غير دم
عمد بقرينة السباق باحدهما اي الانكار والسكوت وكذا بالاقرار لانه
اخذها عوضا عن حقه في زعمه اذا لم يكن من جنسه فيعامل بزعمه كما في الهداية
ولا تجب فيه الشفعة فيما اي في عقار سلمت شفعته اي العقار ثم رد اي
العقار بخيار رؤية او خيار شرط بقضاء او بغير قضاء او رد بخيار عيب بقضاء
متعلق بالاخير فقط يعني اذا اشترى دارا فسلم الشفيع شفعته ثم ردها
المشتري الى البائع بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء قاض فلا شفعة له
لانه فسخ من وجه فعاد اليه قديم ملك البائع والشفعة انما تثبت في
انشاء العقد ولا فرق في ذلك بين ان يكون الفسخ قبل القبض او بعده
كذا في شرح الوقاية وما اي عقار رد به اي العيب بلا قضاء او بالاقالة يعني
ما سلمت شفعته تجب اي الشفعة فيه اي في ذلك العقار يعني ان رد
بعيب بغير قضاء او تقايلا البيع فللشفيع الشفعة لان الرد بالعيب بغير
قضاء او الاقالة بمنزلة البيع المبتدأ لانه بتراضيهما وكان بيعا جديدا
في حق ثالث كذا في شرح الوقاية والفرق انه اذا كان بغير القضاء كان
ذلك بالرضاء فيصدق عليه حد البيع اعني مبادلة مال بمال بالتراضي وفي
صورة الرد بالقضاء ينعدم الرضاء فلا يصدق عليه حد البيع وفي الاقالة بيع
جديد في حق ثالث لوجود حد البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي والشفيع
ثالث ومراده بالرد بالعيب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان

وان كان بغير قضاء كذا في الهداية وتجب اي الشفعة في العلو وحده
اي اذا بيع بدون السفل وتجب الشفعة في السفل اذا بيع بسببه اي بسبب
العلو قال في الكافي العلو يستحق الشفعة ويستحق به الشفعة في السفل
وان لم يكن طريق العلو في السفل لانه التحق بالعقار لما له من حق القرار
وذكر في الذخيرة ولو باع السفل كان لصاحب العلو ان يأخذ بالشفعة
لحق الجوار حتى لو ترك الجيران فيه وتجب الشفعة فيما اي في عقار بيع بخيار
المشتري لانه خرج من ملك البائع اتفاقا وحق الشفعة يعتمد على
انقطاع حق البائع لا على ثبوت الملك للمشتري حتى اذا اقر البائع بالبيع
وانكر المشتري تجب الشفعة فاذا اخذها الشفيع في الثلث فقد وجب
البيع لان المشتري عجز عن الرد ولا خيار للشفيع كذا في العناية وان بيعت
دار بجنب المبيعة بالخيار فالشفعة تجب لمن له الخيار بايعا كان او مشتريا
اما البائع فظاهر لبقاء ملكه في التي يشفع بها وكذا اذا كان للمشتري و
الاشكال الوارد فيه فقد دفعه صاحب الهداية في كتاب البيوع
فليراجع اليه وتكون اي الشفعة اجازة من المشتري للبيع فلا يملك
الرد بعدها وفي العناية واذا بيعت دار بجنبها والخيار لاحدهما فلمن له
الخيار الاخذ بالشفعة وكذا اذا اشترى دارا ولم يرها فبيعت دار بجنبها
قبل ان يرى الدار الاولى كان له ان يأخذها بالشفعة وللشفيع الدار الاولى
منه اي من المشتري لا اي ليس لشفيع الدار الاولى اخذ الدار الثانية من
المشتري لانعدام ملكه في الاول حين بيعت الثانية يعني اذا حضر شفيع الدار
الاولى التي اشتراها المشتري كان له ان يأخذها بالشفعة وليس له ان
يأخذها المشتري بالشفعة اذا لم تكن متصلة بملكه وان كانت متصلة
بملكه كان له ان يشاركه فيها بالشفعة وهذا لا يختص بالشراء بخيار
شرط او رؤية بل كل من اشترى دارا وبيعت دار بجنبها كان له ان
يأخذها بالشفعة ثم اذا جاء شفيع الدار الاولى كان له ان يأخذها
بالشفعة دون الثانية الا ان تكون متصلة بملكه كذا في العناية
وان بيعت دار بجنب الدار المبيعة فاسدا فشفيعها اي الدار البائع ان
بيعت اي الدار المبيعة بجنب المبيعة فاسدا قبل قبض المشتري المبيعة
فاسدا لبقاء ملكه فاذا قبض اي المشتري المبيعة فاسدا بعد الحكم له اي
للبائع بها اي بالشفعة لا تبطل اي الشفعة لان بقاء ملكه في الدار

التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط حيث تبطل شفعته كما
اذا باع لانقطاع ملكه قبل الحكم بها كذا في الموضح وان بيعت اي الدار
بعد قبض المشتري الدار المبيعة فاسدا فالشفعة للمشتري لان الملك له
ثم للمشتري حق فسخ الشراء فاسدا فان استرد البايع منه اي من المشتري
المبيعة بيعا فاسدا قبل الحكم له اي للمشتري بالشفعة بطلت شفعته اي
شفعة المشتري لانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان
استرد البايع المبيعة بيعا فاسدا بعد الحكم للمشتري بالثانية بقيت الدار
الثانية على ملكه اي ملك المشتري والمسلم والذمي في الشفعة سواء وكذا
الحر والعبد المأذون والمكاتب اي سواء فيها للعمومات قوله ولو كان
في بيع السيد كالعكس مصروف الى المكاتب بدليل ان النص يذكر العبد
المأذون في اخر الفصل الاتي فصل في بيان ما يبطل به الشفعة وتبطل
الشفعة بتسليم الكل اي في الكل او بتسليم البعض اي في البعض ولو كان
التسليم من الوكيل بطلت الشفعة لكن قال في القنية الوكيل بطلب
الشفعة لو سلم الشفعة للمشتري جاز عندهما خلافا لمحمد وتبطل الشفعة
بترك طلب المواثبة بان لا يطلب في مجلس اخبر فيه بالبيع او بترك طلب
التقرير حين علم مع القدرة عليه بان لم يشهد عليه فيه او لم يكن في الصلوة
لانها تبطل بالاعراض وترك الطلبين او احدهما مع القدرة عليه دليل
الاعراض كذا في التبيين هذا شروع في مسائل متفرقة من مسائل الشفعة
وبطلان الشفعة عند ترك الطلبين او احدهما وان علم من المباحث
السابقة بطريق التفصيل الا ان المقصود هنا بيان البطلان بسبب
تركهما عمن يقوم مقام من له حق الشفعة حقيقة وتبطل الشفعة بالصلح
اي صلح الشفيع عن الشفعة على عوض لانه تسليم وعليه اي على الشفيع
رده اي رد العوض الذي اخذه في هذا الصلح لان الصلح غير صحيح لانه مجرد
حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه لانه يكون رشوة فيردها وكذا اي
كالمذكور في البطلان ووجوب الرد عليه لو باع شفعته بمال وكذا لو قال
اي الزوج بقرينة قوله للمخيرة اختاريني بالف او قال العنين لامرأته ذلك
اي قوله اختاريني بالف فاختارته اي كل واحد منهما الزوج بطل خيارها
اي كل واحد منهما ولا يجب العوض وتبطل الشفعة ببيع ما يشفع به قبل
الحكم له اي للشفيع بها اي بالشفعة يعني يبطلها بيع الشفيع داره التي

التي يشفع بها لان الاستحقاق بالجوار والشركة وقد زال قبل التملك ولا
فرق بين ان يكون عالما وقت بيع داره بشراء المشفوعة او لم يكن عالما
كالتسليم الصريح فانه لا يختلف بين ان يعلم بيعها او لم يعلم كذا في العناية
وتبطل الشفعة بموت الشفيع قبل الاخذ بعد الطلب او قبله ولا يورث
عنه لانه مجرد حق التملك وانه مجرد رأي وهو صفته فلا يورث عنه يعني
يبطل الشفعة موت الشفيع بعد البيع قبل القضاء لان مجرد حق التملك
لا يبقى بعد موت صاحب الولاية فكيف يورث عنه بخلاف القصاص
لان من عليه القصاص صار كالمملوك له القصاص حتى صح الاعتياض
عنه والعين المملوك يبقى بعد موت المالك كذا في شرح الوقاية لا تبطل
الشفعة بموت المشتري لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه وانما حصل
الانتقال الى الورثة في الدار المشفوعة وهو حقه كما اذا انتقل الى غيره بسبب اخر
فينقضه ويأخذها بالشفعة وكذا لو باعها القاضي بعد موته او باعها وصيه
كان له نقضه كذا في العناية ولا شفعة لمن باع الدار سواء كان اصيلا
او وكيلا لان اخذه بالشفعة يكون سعيا في نقض ما تم من جهته وهو
الملك والبدل للمشتري وسعي الانسان في نقض ما تم من جهته مردود كما في
الدرر او بيع له وهو الموكل لان تمام البيع به اذ لولا توكيله لما جاز بيعه
او ضمن الدرك اي لا تجب الشفعة لمن ضمن الدرك عن البايع وهو شفيع لانه
تقرر البيع فكان كالبايع ان الدرك التبعة سكن وتحرك يقال ما
لحقك من درك فعلي خلاصه كذا ذكره الجوهري والمراد بالتبعة ههنا
تبعة الاستحقاق لانه التزم العهدة عند ظهور الاستحقاق لتخليص المشتري
عن كل محظورات من جهة الاستحقاق كذا في مستصفى او ساوم المشتري
اي طلب الشفيع من المشتري يقال سام السلعة سوما اذا طلبها وساومه
سواما بالكسر كذا في الاختري بيعا بان بيع الدار له او طلب منه اجارة
بان استأجرها منه في بطلت شفعته لدلالته على الاعراض لكن لا بد ان
يكون بعد العلم لان دلالته على الاعراض ليس بصريح بخلاف تسليم الشفعة
حيث تسقط به مع الجهل بالشراء لانه صريح في الاسقاط كالطلاق كذا
في الموضح وتجب الشفعة لمن ابتاع اي اشترى سواء شرى اصالة او وكالة
او ابتيع له اي اشتري لمن وكل اخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل
شفيع كان له الشفعة وفائدته انه لو كان المشتري او الموكل بالشراء شريكا

وللدار شريك آخر فلهما الشفعة ولو كان المشتري شريكا وللدار جار
فلا شفعة للجار مع وجوده كذا في صدر الشريعة ولو قيل للشفيع انها اي
الدار بيعت بالف درهم فسلم شفعته ثم بان اي ظهر انها اي الدار بيعت
باقل من الالف او بكيلي او عددي متقارب قيمته اي قيمة كل واحد
منها الف او اكثر من الالف فله اي للشفيع الشفعة بيانه انه اذا اخبر
ان الدار بيعت بالف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت بالاكثر
فالتسليم صحيح لانه انما سلم لاستكثار الثمن فاذا كان اكثر من ذلك
كان ارضى بالتسليم وان علم انها بيعت باقل او بحنطة او شعير
قيمتها الف او اكثر فهو على شفعته لان تسليمه عند كثرة الثمن لا يدل على
تسليمه عند القلة وكذا تسليمه في احد الجنسين لا يكون تسليما في
الاخر فربما يسهل عليه اداء احدهما ويتعذر الاخر وكذا كل موزون
او مكيل او عددي متقارب كذا في الدرر ولو بان اي ظهر انها اي
الدار بيعت بعرض قيمته الف او بيعت بدنانير قيمتها الف فلا
اي فلا شفعة له وهذا قول ابي يوسف وهو استحسان والقياس ان تثبت
له حق الشفعة وهو قول زفر لان الجنس مختلف حقيقة وحكما ولهذا
جاز التفاضل بينهما في البيع وكذا لو اجبر على ان يقر بالدراهم فاقر
بالدنانير كان مختارا غير مكره ولو كان جنس واحد لما صار مختارا وجه
الاستحسان انهما جنس في الثمنية وكلا منافيه ولهذا يضم احدهما الى
الاخر في الزكوة كذا في التبيين ولو قيل له اي للشفيع ان المشتري فلان
فسلم اي الشفيع شفعته فبان اي ظهر انه المشتري غيره اي غير الفلان
فله اي للشفيع الشفعة لتفاوت الناس في الاخلاق فمنهم من يرغب
في معاشرته ومنهم من يجتنب مخافة شره فالتسليم في حق البعض
لا يكون تسليما في حق غيره ولو ان المشتري هو مع غيره كان له ان يأخذ
نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه شراء النصف
ثم بلغه شراء الكل فله الشفعة في الكل لانه سلم النصف وكان حقه في
اخذ الكل والكل غير النصف فلا يكون اسقاطه اسقاطا للكل كما
اشار اليه المص الى هذا المعنى بقوله ولو بان اي ظهر انه المشتري هو اي
فلان مع غيره فله اي للشفيع الشفعة في حصة الغير لان التسليم
لم يوجد في حقه ولو بلغه اي الشفيع بيع النصف فسلم الشفيع شفعته

535

شفعته فظهر بيع الكل فله اي للشفيع الشفعة لان التسليم لخوف
ضرر الشركة ولا شركة وفي عكسه وهو ما اذا اخبر بيع الكل فسلم ثم ظهر
بيع النصف لا شفعة له في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم
في ابعاضه كلها كذا في الزيلعي وان باع منها اي الدار الا ذراعا وهو اتفاقي
اذ ما دون الذراع وما فوقه كذلك من طول جانب الشفيع فلا شفعة
يعني اذا باع دارا الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يتصل بملك الشفيع
فلا شفعة له اي للشفيع لانقطاع الجوار فهذه حيلة لاسقاط الشفعة
بالجوار وان شرى سهما منها اي من الدار بثمن كثير بحيث لا يرغب اليه
اشترى صح
الجار اصلا كما في شرح المجمع ثم باقيها اي الدار فالشفعة في السهم الاول
فقط اي لا في الباقي هذه حيلة اخرى لاسقاط الشفعة بالجوار وهي انه اذا
اراد ان يشتري الدار بالف يشتري شيئا قليلا من الدار كسهم واحد من
اسهم الف مثلا بالف الا درهما ثم يشتري الباقي بدرهم فالشفيع لا يأخذ
الشفعة الا في السهم الاول بثمنه لا في الباقي لان الشفيع جار في السهمين
والمشتري شريك في السهم الثاني وهو الباقي والشريك مقدم على الجار ولو
اراد الحيلة اشترى السهم الاول بجميع الثمن الا درهما والباقي بدرهم فلا يرغب
الجار في اخذ السهم الاول لكثرة الثمن ولا حق له فيما بقي لما ان الشريك مقدم
على الجار كما في الكافي وكذا اذا وهب للمشتري هذا المقدار وقبضه كذا في الدرر
وان ابتاعها اي اشترى بثمن غال كالف مثلا ثم دفع اي المشتري الى البايع
عنه اي عن الثمن ثوبا دينا قيمته عشرة اخذها اي الدار الشفيع بالثمن الذي
سماه لا يأخذها بقيمة الثوب لانه عقد اخر والثمن هو العوض عن الدار و
هذه حيلة تعم الشركة والجوار صورته ان يشتري المنزل الذي قيمته مائة
بالف ويعطي عن الالف ثوبا قيمته مائة فالشفعة بالثمن دون الثوب
لما ذكرنا من انه عقد والثمن هو العوض عن الدار الا انه اذا استحق المنزل يرجع
المشتري على البايع بالف لبقاء العقد الثاني على الصحة فيتضرر البايع والاولى
ان يباع بالدراهم الثمن دينار حتى اذا استحق المنزل تبطل الصرف فيجب
رد الدينار لا غير لانه ظهر ان الالف لم يكن عليه فصار كمن اشترى من اخر
دينارا بعشرة ثم تصادقا ان لا دين عليه فانه يرد الدينار كذا في شرح الوقاية
لابن الملك ولا تكره الحيلة في اسقاطها اي الشفعة عند ابي يوسف و
اي بقول ابي يوسف يفتى قبل وجوبها اي الشفعة وعند محمد تكره اي الحيلة

ولو كانت الحيلة قبل وجوب الشفعة لان الشفعة انما تثبت لدفع الضرر
وفي اباحة الحيلة ابقاء الضرر فيكره ولابي يوسف انه يحتال لدفع الضرر
عن نفسه والحيلة لدفع الضرر عن نفسه مشروع وان كان غيره
يتضرر في ضمنه ثم قيل هذا الاختلاف بينهما قبل الوجوب واما بعده فمكروه
بالاجماع كذا في الزيلعي قيد بالاسقاط لان الحيلة لابطال الشفعة مكروه
اتفاقا كما يقول المشتري للشفيع انا ابيعها منك بما اخذت فلا فائدة لك
بالاخذ بالشفعة فقال الشفيع نعم تسقط الشفعة كذا في شرح الوقاية وابو
حنيفة مع ابي يوسف كذا فهم من شرح المجمع لابن الملك وعلى هذا الخلاف
الحيلة لاسقاط الزكوة وذلك بان يستبدل نصاب السائمة بغيرها
في اخر الحول فرارا عن وجوب الزكوة قيل الفتوى على قول ابي يوسف في الشفعة
وعلى قول محمد في الزكوة قال صدر الشريعة الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار
فالمشتري ان كان تتضرر به عن الجيران لا يحل اسقاطها وان كان رجلا
صالحا ينتفع به الجار والشفيع متعنت لا يحب جواره فيحتال في اسقاطها
وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين يعني اذا اشترى خمسة نفر مثلا دارا من
رجل واحد وللشفيع ان يأخذ نصيب احدهم لانه ليس في هذا الاخذ ضرر التفريق
لان الشفيع يقوم مقام احدهم لا يجوز للشفيع اخذ حصة بعض البائعين
يعني اذا باع جماعة من واحد دارا لا يأخذ حصة احد البائعين بل يأخذ
الكل او يترك الكل لان فيه ضررا بالمشتري بتفريق الصفقة عليه كما في
الكافي وللجار اخذ بعض مشاع بيع فقسم البعض وان وصلية وقع
اي بعض المشاع في غير جانبه اي الشفيع يعني من اشترى نصف دار غير
مقسوم فقاسمه البائع فللشفيع ان يأخذ النصف الذي صار للمشتري او
يدع وليس له ان ينقض القسمة لان القسمة من تتمة القبض لما فيه من
تكميل الانتفاع ولا يتم الانتفاع في الشائع الا بالقسمة وليس للشفيع ان
ينقض القسمة المكملة للقبض بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من
دار مشتركة وقاسم المشتري مع من لم يبع حيث يكون للشفيع نقض القسمة
لان القسمة مع غير العاقد ليست من تمام القبض بل هو تصرف بحكم
الملك فكان للشفيع نقضه كما ينقض بيعه ثم اذا لم يكن للشفيع نقض
قسمته كان له ان يأخذ نصيب المشتري في اي جانب كان وهو المروي عن
ابي يوسف وروي عن ابي حنيفة انه انما يأخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع

يشفع بها اما لو وقع في الجانب الآخر فلا لانه لم يبق جارا كذا في العناية وشرح الوقاية
وللعبد المأذون المديون الشفعة في مبيع سيده اي في دار باعها مولاه وبالعكس
اي تثبت الشفعة لمولى العبد المأذون في دار باعها العبد المأذون المديون
بناء على ان ما في يد المأذون المديون ملك له قيد به لانه لو لم يكن مديونا
لا تثبت الشفعة لمولاه لانه باعه لمولاه ولا شفعة لمن بيع له كذا في شرح
الوقاية وفي فتاوى قاضيخان ولو باع الرجل دارا وعبده المأذون شفيعها
فان كان على العبد دين فله الشفعة والا فلا شفعة له ولو باع العبد المأذون
دارا ومولاه شفيعها فان لم يكن على العبد دين فلا شفعة للمولى وان كان عليه
دين فلمولاه الشفعة انتهى وفي النقاية بالمديون اشارة الى ان استغراق
ديونه برقبته وكسبه غير مشروط كما بينه علامة المولى ابن كمال باشا وصح
تسليم الاب والوصي شفعة الصغير عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يأخذها الصبي
بعد البلوغ خلافا لمحمد يعني يبطل محمد تسليم الاب والوصي شفعة الصبي
فيما بيع بمثل قيمته او بيع باقل من قيمته فللصبي ان يأخذ بعد البلوغ لانه حق
ثابت فلا يملكان ابطاله كالعفو عن القصاص ولهما ان حق الشفعة
انما يملك بالثمن فصار في معنى البيع وهما يملكان الامتناع عنه بخلاف العفو
عن القصاص لانه تبرع وهما لا يملكانه وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار
بجوار دار صبي فلم يطلبا قيد بالتسليم لانه لو لم يكن له ولي تتوقف الشفعة
على بلوغه اتفاقا لقوله عم ينتظر للشفيع اذا كان غائبا وكذا اذا كان عاجزا
كذا في شرح المجمع وقوله اي محمد رواية عن الامام الاعظم في الاقل الذي لا يتغابن
فيه اي في الاقل الغبن الخديعة يقال غبنته في البيع اي خدعته كذا في الاختري
وفي الهداية وان بيعت الدار باقل من قيمتها محاباة كثيرة فعن ابي حنيفة انه لا
يصح تسليم الاب والوصي ولا رواية عن ابي يوسف انتهى وان بيعت
الدار باكثر من قيمتها مما لا يتغابن الناس في مثله قيل جاز التسليم بالاجماع
لان النظر متعين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه لا يملك
الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي كذا في الزيلعي **كتاب القسمة** لا يخفى ان
قضية المناسبة قاضية بتعقيب الشركة بالقسمة كما وقع في اكثر الكتب
الا ان المص رحمه الله اورد الشركة في الدفتر الاول في العبادات واورد القسمة
في الدفتر الثاني فذكرها عقيب الشفعة اما لان القسمة مفرزة
للشفعة لقوله عم الشفعة فيما لم يقسم واما بينهما من التناسب من حيث

استعمال الشفعة على الشركة بمعنى انها سبب لها كذا في مصنفك هي اي القسمة
لغة اسم الاقتسام كالقدرة اسم للاقتدار وشرعا جمع نصيب شائع اي غير
مقسوم في معين وركنها فعل يحصل به التميز بين الانصباء كالكيل و
الوزن والعد والذرع في الكيلي والوزني والعددي والذرعي وسببها طلب
الشركاء او احدهم الانتفاع بحصته حتى اذا لم يوجد منهم الطلب لم تصح القسمة
وشرطها عدم فوت المنفعة فاذا كانت تفوت بها منفعة لا تقسم
جبرا كالبئر والرحى والحمام ونحو ذلك لان الغرض المطلوب توفير المنفعة
فاذا ادت الى فواتها لم يجبر الحاكم اليها وحكمها تعين نصيب كل على حدة لانه
الاثر المرتب عليها كذا في الدرر وتشتمل اي القسمة على الافراز وهو اخذ عين
حقه وعلى المبادلة وهي اخذ عوض عن حقه اذ ما من جزء معين الا وهو
يشتمل على النصيب والافراز غلب في المثليات كالمكيلات والموزونات
والمعدودات المتقاربة لان ما ياخذه مثل حقه صورة ومعنى وان كان
كذلك فياخذ الشريك حظه منها اي من المثليات حال غيبة صاحبه
لكونه عين حقه ولو اشتريا اي الشريكان المثلي فاقتسماه اي المثلي
فالكل واحد منهما ان يبيع حصته مرابحة بحصة ثمنه والمبادلة اغلب في غيرها
اي في غير المثليات كالحيوانات والعروض والعقار لوجود التفاوت
بين ابعاضها فلا يمكن ان يجعل كانه اخذ عين حقه وان كان كذلك فلا
ياخذه اي الشريك نصيبه في غير المثليات حال غيبة صاحبه ولا يبيع
مرابحة بعد الشراء والقسمة ويجبر عليها اي على القسمة فيه اي في غير المثلي
الشريك في متحد الجنس يعني اذا طلب بعض الشركاء القسمة دون البعض
يجبر الابي على القسمة في متحد الجنس سواء كان من ذوات الامثال
او لا لما فيها من معنى الافراز وفيها تمليك المنفعة والمقاصد متقاربة
لاتحاد الجنس وجاز الاجبار عليها لدفع الضرر عنهم والمبادلة قد يجري فيها
الاجبار دفعا للضرر كما في الاخذ بالشفعة قضاء الدين كذا في العناية لا اي
لا يجبر عليها في غيره اي في غير متحد الجنس كالغنم مع الابل يعني ان كانت
الاعيان اجناسا مختلفة لا يجبر القاضي على قسمتها لان التفاوت في
المقاصد متفاحش فتعذر المبادلة المطلوبة بالقسمة كذا في شرح الوقاية
ولو تراضوا عليها جاز لان الحق لهم كذا في العناية وندب للقاضي نصب
قاسم رزقه اي رزق القاسم من مال بيت المال المعهود ليقسم عنهم

المثلي تبطلت به

537

عنهم بلا اجر اي ينبغي للقاضي ان ينصب قاسما يكون رزقه من بيت المال و
قال الامام الاسبيجابي وابو حنيفة الواجب على القاضي الامر بالقسمة دون القسمة
فلم يكن هذا من اعمال القضاء فيجوز له ان ياخذ الاجر انتهى وفي الذخيرة ويجوز
للقاضي ان ياخذ للقسمة اجرا ولكن المستحب له ان لا ياخذ اذ القسمة ليست
بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على القاضي مباشرتها وانما الذي يفترض
على القاضي جبرا لابي على القسمة ولا يملك الاجنبي ذلك فالقسمة اذن
من حيث انها ليست بقضاء جاز اخذ الاجر عليها ومن حيث انها شبيهة
باعمال القاضي يستحب ان لا ياخذ الاجر عليها كذا في الكفاية فان لم يفعل
اي ان لم ينصب قاسم رزقه من بيت المال نصب اي القاضي قاسما يقسم
اي القاسم باجر على المتقاسمين يقدره اي الاجر له اي للقاسم القاضي على الشركاء
الذين هم اصحاب المال لان فائدة القسمة راجعة اليهم فيكون الاجر عليهم
وفي زماننا قدر في الف درهم خمسة عشر درهما بالامر العالي من قبل السلطان
فلا يتجاوز عنه فان تجاوز ليسترد منه كذا في الموضح وهو اي اجر القاسم لتقسيم
على عدد الرؤس اي عدد رؤس الملاك الذين يراد تقسيمه وهذا عند ابي حنيفة قوله
وعندهما اجر القاسم يقسم على قدر السهام اي قدر الانصباء حتى لو كان الملك
بين ثلاثة لاحدهم سدسه وللاخر ثلثه وللثالث نصفه فالاجرة عليهم يكون
اثلاثا عنده على قدر رؤسهم وعندهما اسداسا على قدر انصبائهم قيدنا باجر
القاسم لان اجرة الكيال والوزان يكون بقدر الانصباء اتفاقا وكذا سائر
المؤن كاجر الراعي والحمل والحفظ ونحوهما ولهما ان الاجرة مؤنة الملك فيتقدر
بقدره كاجرة الكيال ونفقة العبد المشترك وله ان القسمة تمييز الانصباء
والاجرة تكون مؤنة التمييز وهذا عمل لا تفاوت فيه فان تمييز الاقل مثل
الاكثر كتمييز الاكثر من الاقل بخلاف اجرة الكيال لان الاجرة فيه مقابل بعمل
الكيل وهذا متفاوت كذا في شرح المجمع وروي عن ابي حنيفة ان الاجرة للقسمة
على الطالب دون الممتنع كذا في شرح الوقاية للعناية واجرة الكيل والوزن يكون
على قدر السهام اجماعا ان لم يكن اي الكيل والوزن للقسمة وان كان لها
اي للقسمة فعلى الخلاف المذكور لما ذكرنا ويجب كونه اي القاسم عدلا امينا عالما
بالقسمة لانها من جنس عمل القضاء ولانه لا بد من الاعتماد على قوله والقدرة
على القسمة وذلك بالامانة والعلم كذا في التبيين والمراد بالوجوب الوجوب
العرفي الذي مرجعه الاولوية كما اشار اليه صاحب المختار ولا يجبر اي القاضي

الناس على قاسم واحد يعني لا يعين القاضي للقسمة شخصا واحدا لانه ان عين شخصا
واحدا ازدادت الاجرة وضاق الامر على الناس وطمع في الزيادة على اجر مثله
كذا في مستصفى ولا يترك القاضي القسام بضم القاف جمع قاسم ان يشتركوا
يعني يمنع القاضي القاسمين عن اشتراكهم كيلا يتواضعوا على تكثير الاجر فيؤدي
الى اضرار الناس واذا لم يشتركوا يتسارعون الى القسمة بالاجر اليسير حذرا
عن الفوت فيرخص الاجر كما في شرح المجمع وصح الاقتسام بانفسهم اي المتقاسمين
بلا امر القاضي لولايتهم على انفسهم واموالهم ولكن يقسم على الصبي وليه
او وصيه فان لم يكن احدهما فلا بد من امر القاضي وكذا المجنون ولا يقسم
عقار بين الورثة باقرارهم اي اقرار الورثة بموت مورثهم وعددهم بقرينة
قوله ما لم يبرهنوا على الموت اي موت مورثهم وعدد الورثة عند ح بقرينة
قوله وعندهما يقسم باقرارهم لان اليد دليل الملك لانه في ايديهم والاقرار
دليل الصدق ولا منازع لهم فيقسم بينهم فصار كما اذا كان الموروث منقولا
او كان العقار مشترى وهذا لانهم لا منكر لهم ولا بينة الا على المنكر فلا يفيد
البينة بلا انكار لكنه يكتب القاضي في صكه انه قسمها باعترافهم ليقتصر عليهم
ولا يتعداهم حتى لا يعتق امهات اولاده ولا مدبروه لعدم ثبوت موته
في حقهم وهذا بخلاف ما اذا كانت القسمة مبينة ولابي ح ان القسمة
قضاء على الميت اذ التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت الزيادة
منها قبل القسمة ينفذ وصاياه فيها بخلاف ما بعد القسمة واذا كان قضاء
على الميت فالاقرار منهم ليس بحجة عليه فلا بد من البينة حتى يكون على الميت
بخلاف المنقول لانه يخشى عليه التلف وقسمته ليكون محفوظا ومضمونا
على القابض والقاضي نصب ناظرا فيقسمه والعقار محصن وغير مضمون على
القابض فلا حاجة الى القسمة وبخلاف العقار المشترى لان المبيع زال عن
ملك البائع قبل القسمة ولا يمكن ابقاؤه فلم يكن القسمة على الغير كذا في
شرح المجمع والتبيين وهذا التقرير مغن عن المحص وغير العقار اي المنقول يقسم
اجماعا باقرارهم انه ميراث عن فلان بلا اثبات موته وعدد الورثة وكذا
اي كالمذكور من القسمة اجماعا بمجرد الاقرار العقار المشترى بفتح الراء والعقار
المذكور مطلق ملكه فيعلم من هذا ان غير العقار المشترى وغير العقار المذكور
مطلقا يقسم بمجرد الاقرار اجماعا بالطريق الاولى كما في النهاية وفي صدر الشريعة
حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم فان كان نقليا فان ادعوا

فان ادعوا شراءه او ملكه قسم وان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا وان كان
عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد
لا يقسم عند ح حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم انتهى
فقوله مطلق اي غير مقيد بذكر الانتقال من فلان المعين المبهم يعني
لم يذكروا كيف انتقل اليهم وممن انتقل اليهم فان ذكروا ذلك لا يقسم
بدون البرهان لتضمنه القضاء على الغائب كذا في مستصفى وان برهنا
اي المدعيان ان العقار في ايديهما لا يقسم اي العقار حتى يبرهنا اي المدعيان
انه اي العقار لهما اي ملكهما يعني لو اقام رجلان بينة ان العقار في
ايديهما وطلبا من القاضي ان القسمة بينهما لا يقسمه بينهما حتى يقيما اي
البينة ان العقار ملكهما لاحتمال ان يكون هو لغيرهما وهذا هو المذكور في
الجامع الصغير ذكره الزيلعي ثم قيل هذا قول ابي ح خاصة وقيل هو قول الكل و
هو الاصح لان القسمة ضربان بحق الملك تكميلا للمنفعة وبحق اليد تتميما
للحفظ وامتنع الاول هنا لعدم الملك وكذا الثاني للاستغناء عنه لانه
محفوظ بنفسه كما في شرح الوقاية وان برهنوا اي الشركاء على الموت وعدد
الورثة والحال ان العقار في ايديهم ومعهم اي مع الشركاء وارث غائب
او صبي قسم اي العقار بطلب الحاضرين ونصب وكيل او وصي بقبض
حصة الغائب او الصبي وفيه لف ونشر مرتب اي نصب القاضي وكيلا
يقبض نصيب الغائب او نصب وصيا يقبض نصيب الطفل لان في
هذا القبض نظرا للغائب والصبي ولا بد من اقامة البينة عند ابي ح خلافا
لهما ولو كان العقار في يد الغائب او كان شيء منه اي من العقار في
يده او كان العقار او شيء منه في يد مودعه اي الغائب او كان العقار
او شيء منه في يد الصغير لا يقسم لان القسمة قضاء على الغائب والصغير
باستحقاق يدهما من غير خصم حاضر عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه
فيما يستحق عليه والقضاء من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل
بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح كما اطلق في الكتاب كذا في الهداية
وفي بعض الروايات يقسم اذا اقام الحاضرون البينة على الموت وعدد
الورثة كذا في العناية وكذا اي كالمذكور من عدم القسمة لو حضر وارث
واحد وان اقام البينة لانه لا بد من حضور الخصمين لان الواحد لا يصلح
مخاصما ومخاصما وكذا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين

لانه يجعل احدهما مدعيا والاخر مدعيا عليه فان احد الورثة ينتصب خصما
عن الميت وباقي الورثة عن انفسهم وسمع البينة كما في الهداية او كانوا
اي المدعون مشترين وغاب احدهم وطلب الحاضرون القسمة حيث
لم تقسم لان الملك الثابت بالشراء ملك جديد بسبب باشره كل
منهما فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب كذا في العناية وان انتفع كل من
الشركاء بنصيبه بعد القسمة بطلب احدهم اي احد الشركاء لان في القسمة
تكميل المنفعة فكانت القسمة حقا لهم فوجب على القاضي اجابتهم عند طلب
احدهم وان تضرر الكل اي كل واحد من الشركاء للقلة اي قلة حصته لا
تقسم الا برضاهم اذ المقصود من القسمة تكميل المنفعة والقسمة هنا
تفويت لها الا ان يرضى الكل بالقسمة ويتفقوا عليها فتقسم اذ الحق لهم
وهم اعلم بمصلحتهم اما القاضي فيعتمد الظاهر وان انتفع البعض لكثرة نصيبه
دون البعض لقلة نصيبه قسم بطلب ذي النفع اي صاحب الكثير
لانه منتفع به فاعتبر طلبه فقط لا بطلب الاخر لانه متعنت في طلبه
فلم يعتبر هو الاصح كذا ذكره الخصاف قال في الخانية وهو اختيار شيخ الاسلام
المعروف بخواهر زاده وعليه الفتوى وقال في الكافي ما ذكره الخصاف اصح
وفي الذخيرة وعليه الفتوى وذكر ايضا عكسه لان صاحب الكثير يريد الاضرار
بغيره والاخر راض بضرر نفسه فيجيبه وذكر الحاكم الشهيد ان ايهما طلب
القسمة يقسم القاضي لانه ان [كان] صاحب القليل القسمة فقد رضي بضرر نفسه
وان طلبها صاحب الكثير فقد طلب ان ينتفع بنصيبه فيجب القاضي كل
واحد منهما كذا في الزيلعي والحاصل انه ان انتفع احدهم بنصيبه اذا قسم
وتضرر الاخر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب
صاحب القليل لم يقسم وعليه الاعتماد ويقسم ای القاسم العروض
اذا كانت العروض من جنس واحد اي اذا طلب احد الشركاء القسمة في
العروض وابى الاخرون قسمها القاضي جبرا اذا كانت العروض من
صنف واحد كالمكيل والموزون والدنانير والدراهم لانه اذا اتحد الجنس
اتحد المقصود فيحصل التعديل في القسمة والتكميل في المنفعة كذا في مصنفك
ولا يقسم اي القاسم الجنسين المختلفين كالشاة والبعير ولا الثوبين
ان اختلف قيمتهما لانه اختلاط بين الجنسين فلا تقع القسمة تمييزا بل
تقع معاوضة وسبيلها التراضي دون الجبر كذا في شرح الوقاية فلو كان

539

فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل
خاصة ونصيب الاخر منهم من الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم يقسم
الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس
وهذا معنى قوله بعضها في بعض ولا يقسم الجواهر قيل اذا اختلف الجنس
كاللالئ واليواقيت لا يقسم لان الجنس لما اختلف لم تتحقق معنى القسمة
وهو تكميل المنفعة وقيل لا يقسم الكبار منها لفحش التفاوت ويقسم
الصغار لقلة التفاوت وقيل الجواب يجري على اطلاقه لان جهالة الجواهر
افحش من جهالة الرقيق وكذا لو تزوج على لؤلؤة او ياقوتة او خالع عليهما
لا يصح القسمة ولو تزوج او خالع على عبد يصح فاولى ان لا يجبر على القسمة
كذا في الدرر ولا يقسم الحمام لان التقسيم للمنفعة والتقسيم هنا تفويت
لها فلا يجوز ولا يقسم البئر ولا يقسم الرحى ولا يقسم الثوب الواحد ولا يقسم
الحائط بين دارين ونحوها لاشتمالهم الضرر الا برضاهم اي الشريك لاستثناء
من الجميع لان الحق لهم فبرضاهم تقسم المذكورات وكذا الحكم المذكور في
عدم القسمة بغير رضاهم الرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناسا
مختلفة معنى عند ابي حنيفة بقرينة قوله خلافا لهما فان عندهما تقسم الرقيق يعني
اذا كان الرقيق وهو العبد والاماء بين الاثنين وطلب احدهما القسمة
فلا يخلو اما ان يكون مع الرقيق شيء اخر يصح فيه القسمة جبرا كالغنم
والثياب اولا فان كان صح القسمة في قولهم جميعا على الاظهر اما عندهما
فظاهر واما عند ابي حنيفة فيجعل الذي مع الرقيق اصلا في القسمة جبرا ويجعل
الرقيق تابعا له في القسمة وقد يثبت الحكم للشيء تبعا وان لم يثبت قصدا
كالشرب في البيع والمنقولات في الوقف وان لم يكن فان كانوا ذكورا
او اناثا لم يقسم الا برضاهما وان كانوا ذكورا واناثا لا يقسم القاضي بينهما
عند ابي حنيفة ولا يجبرهما على ذلك وقالا يجبرهما عليهما لاتحاد الجنس كما في الابل
والغنم وله ان التفاوت في الادمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة
كالذهن والكياسة ونحوهما فلا يكون ذلك قسمة وافرازا بخلاف سائر
الحيوانات فان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا يرى ان الذكر و
الانثى من بني ادم جنسان ومن سائر الحيوانات جنس واحد كذا في
الدرر والدور او الكروم في مصر واحد يقسم كل على حدة عند الامام وقالا ان
كان الاصلح قسمة بعضها في بعض جاز ان يقسم البعض في البعض يعني

يقسم كل دار على حدة ولم يجمع نصيب احدهم في دار الا ان يتراضوا على ذلك عند
ابي ح وقالا الراي في ذلك الى القاضي فان راى ان الاصلح قسمة بعضها في بعض
قسمها لان الدور جنس واحد نظرا الى اتحاد الاسم والصورة والى اصل السكنى
اجناس نظرا الى اختلاف الاغراض وتفاوت منفعة السكنى باختلاف
المحال فكان الترجيح مفوضا الى راى القاضي فان مال الى الاول قسم وان
مال الى الثاني لا قسم ولابي ح ان الدور اجناس مختلفة لاختلاف المقاصد
باختلاف المحال والجيران والقرب الى المسجد والماء فلا تقسم الا بتراضي
الشركاء كذا في شرح الوقاية والدور في مصرين تقسم كل على حدة اتفاقا
وكذا دار كالمذكور في كون القسمة على حدة دار وضيعة اي عرصة غير مبنية
او دار وحانوت اي دكان فتقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة
لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا تقسم
الجنسين لكان اخصر وتوضيح المسئلة انه اذا كان للشركاء دور مشتركة
في مصر واحد وطلبوا من القاضي قسمتها تقسم كل دار منها على انفرادها
ولا تقسمها قسمة واحدة عند ابي ح كما تقسم دار وضيعة مشتركة على
حدة وكما تقسم دار وحانوت وقالا ان راى القاضي ان الاصلح لهم
قسمة بعضها في بعض قسمها كما فهم من شرح المجمع لابن الملك والبيوت
في محلة واحدة او محلات تجوز قسمة بعضها في بعض والمنازل الملاصقة
كالبيوت والمنازل المتباينة كالدور وقد تقدم احكامها اختلافا و
اتفاقا بعد تفكر وتدبر اعلم ان ههنا امور ثلثة الدور والبيوت والمنازل
فالدور متلاصقة كان او متفرقة لا تقسم عنده قسمة واحدة الا بالتراضي
والبيوت تقسم مطلقا لتقاربها في معنى السكنى والمنازل ان كانت مجتمعة
في دار واحدة متلاصقا بعضها ببعض قسمت قسمة واحدة والا فلا لان
المنزل فوق البيت ودون الدور فالحقت المنازل بالبيوت
اذا كانت متلاصقة وبالدور اذا كانت متفرقة وقالا في الفصول كلها
ينظر القاضي الى اعدل الوجوه ويمضي بها على ذلك كذا في الدرر

فصل

في كيفية القسمة ودعوى الغلط فيها وينبغي للقاسم ان يصور ما
يقسم على القرطاس ليمكنه حفظه والمراد بتقسيم تصوير ما يقسم ان
يكتب صورته ليمكنه حفظ ما قسمه او ليرفع ذلك القرطاس الى القاضي
حتى يضرب بنفسه القرعة ان لم ياذن للقاسم بالقرعة وان يعدله

وان يعدله اي يسويه على سهام القسمة المراد من التعديل ان يسوي ما قسمه
على سهام الشركاء وان يذرعه ليعرف قدره بالذراع وان يقوم بناءه
اذ القسمة لتعديل الانصباء ولا يحصل التعديل الا بتقويم البناء والحاصل
ان قدر المساحة يعرف بالذراع والمالية بالتقويم ولا بد من معرفتهما
ليمكنه التسوية في المالية ولا بد من تقويم الارض وزرع البناء كذا في
الزيلعي ويفرز اي القاسم كل نصيب بطريقه وشربه حتى لا يكون نصيب
بعضهم متعلقا بنصيب الآخر فيتحقق معنى التمييز والافراز على الكمال وفي
لفظ ينبغي ويلقب اي القاسم الانصباء بالاول والثاني والثالث
ويكتب اي القاسم ~~جاز ذكره في الزيلعي~~ اسماءهم اي اسماء الشركاء ويقرع
اي القاسم هذا استحسان وفي القياس لا يجوز لانه في معنى القمار ذكره في المبسوط
فالاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث لمن
خرج اسمه ثالثا سواء كانت الانصباء متساوية او متفاوتة فان
قيل في الاقراع تعلق الاستحقاق بخروج القرعة فيكون في معنى القمار وانه
حرام قلنا هذا ليس في معنى القمار ففي القمار اصل الاستحقاق يتعلق بما يستعمل
فيه وهنا ليس كذلك حتى لو عين القاسم لكل واحد منهم نصيبا من غير
اقراع جاز لانه في معنى القضاء فاستعمال القرعة لتطييب قلوب الشركاء
وازالة تهمة الميل عن نفسه وذلك جائز كذا في شرح الوقاية ولا
يدخل الدراهم في القسمة اي قسمة العقار الا برضاهم اي برضاء الشركاء
اراد بالدراهم الدراهم التي ليست في التركة يعني لا يدخل القاسم الدراهم
والدنانير في قسمة العقار لجبر النقصان وقع في بعض الانصباء
مثلا دار بين جماعة فارادوا قسمتها وفي احد الجانبين بناء فاراد احد
الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد الآخر ان يكون عوضه
من الارض فانه ح يعتبر في عوض البناء الارض لا الدراهم ولا الدنانير
ولا تكلف من وقع البناء في نصيبه بالدراهم او الدنانير الا اذا
رضوا بذلك اذ الحق لهم كذا في مصنفك فان وقع مسيل هذا مرتبط
بقوله ويفرز كل قسم بطريقه وشربه وما بينهما من تتمة الاول كذا في
الدرر او وقع طريق لاحدهم اي احد الشركاء في نصيب الآخر ولم يشترط
في القسمة صرف المسيل او الطريق عنه اي عن نصيب الآخر الى
القسم الاول ان امكن اي صرفه لتحصيل معنى القسمة وهو قطع الشركة

١٧ اشعار بان الافضل ولم يفعل
جاز ذكره في الزيلعي صح

وتكميل المنفعة بلا ضرورة والآثار وان لم يمكن صرفه فسخت اي القسمة
لان المقصود وهو ما ذكرنا لم يحصل فتفسخ وتستأنف على وجه يمكن
لكل منهما ان يجعل مسيل وطريق كذا في الدرر وانما قال ولم يشترط لانه
ان اشترط فلا يفسخ ونقسم سهمين من العلو بسهم من السفل عند ابي ح
بقرينة قوله وعند ابي يوسف تقسم القاسم سهما بسهم وعند محمد يقسم
بالقيمة وعليه الفتوى اي ما ذهب اليه محمد الفتوى صورته سفل وعلو مشترك بين
رجلين ومشترك بين هذين الرجلين وعلو لرجل اخر وعلو مشترك بينهما (سفل مجرد)
وسفل لرجل اخر وطلبا القسمة من القاضي او طلب احدهما قسم
القاضي بالقيمة عند محمد لان في بعض البلاد ان يكون قيمة العلو
اكثر من قيمة السفل كما كان بمكة ومصر وفي بعضها يكون بالعكس كما في
الكوفة فان كان قيمتهما على السواء يحسب ذراع بذراع وان كان قيمة
احدهما ضعف قيمة الآخر يحسب من الذي قيمته على الضعف ذراع بذراعين
من الآخر حتى استويا في القيمة عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
تقسم بالذراع لان الشركة في المذروع والقسمة بالذراع هي الاصل فيه فلا
يعدل عنه ما امكن والمعتبر التسوية في السكنى لا في المرافق ثم اختلفا
فيما بينهما في كيفية القسمة بالذراع قال ابو حنيفة ذراع من سفل بذراعين
من علو لان منفعة السفل ضعف منفعة العلو لانها تبقى بعد فوات
العلو ومنفعة العلو لا تبقى بعد فناء السفل وللسفل منفعة السكنى
ومنفعة البناء فانه لو اراد ان يحفر في اسفله سردابا لم يكن لصاحب
العلو منفعة واحدة وهي منفعة السكنى فانه لو اراد ان يبني على علوه
علوا اخر كان لصاحب السفل منعه عن ذلك وقال ابو يوسف ذراع
بذراع لان المقصود اصل السكنى وقد استويا فيه ولكل منهما ان يتصرف
في ملكه على وجه لا يلحق الضرر بصاحبه فان لصاحبه ان يبني على علوه اذا
كان لا يضر ذلك بالسفل كما ان لصاحب السفل ان يحفر سردابا اذا
كان لا يضر لصاحب العلو فاستويا في المنفعة فيجعل ذراع من السفل
بذراع من العلو كذا في شرح الوقاية لابن الملك فان اقر احد المتقاسمين
بالاستيفاء اي بانه استوفى نصيبه ثم ادعى ان بعض نصيبه وقع في
يد صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة لانه يدعي حق الفسخ لنفسه بعد تمام
القسمة فلا يقبل الا بحجة وان لم يقم بينة استحلف الشركاء ومن حلف منهم

ومن حلف منهم لم يكن عليه سبيل ومن نكل عن اليمين جمع نصيبه
مع نصيب المدعي فيقسم على قدر حقهما قالوا ينبغي ان لا يسمع
دعواه اصلا لانه مناقض كذا في العناية وتقبل شهادة القاسمين
فيها اي القسمة عند ابي ح وابي يوسف بقرينة قوله خلافا لمحمد فان عنده
لا يجوز وهو قول الشافعي يعني اذا انكر بعض الشركاء استيفاء نصيبه
بعد القسمة فشهد القاسمان على قبضه يرد شهادتهما عند محمد لانهما
شهدا على فعل انفسهما معنى كمن علق عتق عبده بفعل رجلين فشهدا
على فعلهما وعندهما تقبل لانهما شهدا على فعل غيرهما وهو القبض لا على
فعل انفسهما وهو التمييز قيل هذا اذا قسما بلا اجر اذ لو قسما به
لا تقبل اتفاقا لانهما يدعيان ايفاء ما استوجب عليه من العمل والاصح
انها تقبل مطلقا لانهما عدلان ولهذا اطلق في المتن لفظ المتقاسمين
كذا في شرح المجمع وان قال اي بعض الشركاء قبضته اي نصيبي ثم اخذ
شريكي بعضه اي بعض حقه حلف خصمه لانه يدعي عليه الغصب
وهو منكر والقول للمنكر مع اليمين وان قال بعض الشركاء قبل ان
يقر بالاستيفاء اصابني من القسمة كذا سهما ولم يسلم وكذبه
القائل الشريك الآخر تحالفا اي الشريكان وفسخت اي القسمة لان
الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار
المبيع كما ذكر في احكام التحالف في الدعوى ولو ادعى احد القاسمين غبنا
اي يسيرا او فاحشا لا يعتبر اي ادعاءه كما لا يعتبر في البيع الا اذا كانت
القسمة بقضاء اي بقضاء القاضي والغبن فاحش فتفسخ اي القسمة
لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد كما في الهداية واما اذا
كانت القسمة بالتراضي فقد قيل لا يلتفت الى قول من يدعيه لانه
دعوى الغبن ولا معتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وقيل
تفسخ هو الصحيح ذكره في الكافي كذا في الزيلعي ولو استحق بعض معين
من نصيب البعض لا تفسخ اي القسمة ويرجع اي البعض المعين
بقسطه في حظ شريكه اي حصة شريكه لانه لو استحق نصيب احدهم
كله يرجع به على الشركاء فكذا اذا استحق البعض اعتبارا للجزء بالكل
وكذا اي كالمذكور في عدم الفسخ والرجوع بقسطه في حظ شريكه في
الشايع اي في استحقاق بعض شايع من نصيبه عند ابي ح ومحمد بقرينة

قوله وعند ابي يوسف تفسخ اي القسمة في هذه الصورة وما بقي في ايديهما
يكون بينهما نصفين وفي استحقاق بعض شائع في الكل اي كل الانصباء
تفسخ اي القسمة اجماعا لان باستحقاق جزء شائع ينعدم معنى القسمة
وهو الافراز الا يرى انه يوجب الرجوع بحصته في غير نصيبه شائعا كذا في
شرح المجمع اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه الاول ان يستحق بعض نصيب
احد الشريكين شائعا بان يستحق نصفه او ثلثه مثلا وحكمه انه لا يفسد
القسمة عنده لان معنى الافراز لا ينعدم باستحقاق جزء شائع في نصيب احدهما
ولكن يثبت للمستحق عليه الخيار ان شاء فسخ القسمة دفعا لضرر التشقيص
وان شاء رجع على شريكه وقال ابو يوسف القسمة فاسدة لانه بالاستحقاق
ظهر شريك آخر والقسمة بدونه لا تصح والثاني ان يستحق بعض معين
من حصته من الجانب الغربي او الشرقي مثلا وحكمه القسمة صحيحة بالاتفاق
لان ما هو المقصود من القسمة حاصل هنا فيما وراء المستحق والوجه الثالث
ان يستحق بعض شائع في الكل كما اذا استحق نصف الدار المقسومة او ثلثها
شائعا في الكل وحكمه ان القسمة فاسدة لخلوها عن افادة مقصودها وهو
صيرورة كل منهما متمكنا من الانتفاع بحصته وكل تصرف لا يفيد مقصوده
يقع باطلا والوجه الرابع ان يستحق بعض معين في الكل ولم يذكر المص هذا
وذكر قوام الدين الاتقاني في غاية البيان ان القسمة لا تفسخ بل يجعل هذا
المستحق كان لم يكن فان كان الباقي في يد كل واحد منهما بمقدار نصيبه
فلا رجوع لاحدهما على صاحبه وان نقص رجع بالحصة كما اذا كانت الدار
نصفين والمستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب ذاك فلا رجوع وان كانت
ستة من نصيب هذا واربعة من نصيب ذاك يرجع الاول على الثاني بنصف
ذراع كذا في العناية ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط نقضت اي القسمة
وكذا اي كالمذكور في نقض القسمة لو كان الدين الظاهر غير محيط بالدين الا
اذا بقي بلا قسمة من التركة ما بقي به اي بالدين الظاهر فح لا تنقض القسمة
لعدم الاحتياج اليه ولو ابراء الغرماء ذممهم او اداه الورثة من مالهم لا تنقض
اي القسمة مطلقا اي سواء كان الدين الظاهر محيطا اولا لزوال المانع يعني
لو اقسم الورثة التركة ثم ظهر فيها دين محيط قيل للورثة اقضوا دين الميت
فان قضوه صحت القسمة والا فسخت القسمة لان الدين مقدم على الارث
فيمنع وقوع الملك لهم فيها الا اذا قضوا الدين او ابراء الغرماء ذممهم فح تصح

تصح القسمة لزوال المانع ولو كان الدين غير مستغرق فكذلك الجواب
لتعلق حق الغرماء بالتركة الا اذا بقي من التركة ما يفي بالدين فح لا تفسخ
القسمة لعدم الحاجة كذا في الزيلعي وذكر في الخزانة المفتي امرأة صالحت
عن ميراث زوجها على مال معلوم ثم ظهر على الميت دين عند الحاكم
يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركة وتؤخذ من بدل الصلح
فصل في بيان مسئلة المهاياة ويجوز المهاياة وهي مفاعلة من
الهيئة وهي الحالة كان كلا من الشركاء يرضى بحالة واحدة ويتفق مع
الآخر في تلك الحالة او من التهيؤ كان كلا منهم تهيأ للانتفاع بالامر
المشترك فيه كما فرغ صاحبه من الانتفاع به وفي الشريعة عبارة
عن قسمة المنافع ولما فرغ المص من بيان الاحكام المتعلقة بقسمة
الاعيان شرع الان فيما يتعلق بقسمة المنافع فقال ويجوز المهاياة
يعني قسمة المنافع بتراضي كل منهما بحالة ويتنازعها عند التهايؤ الاجل
جائزة استحسانا والقياس ان لا يجوز لانها مبادلة المنفعة بالمنفعة
ولكن ترك ذلك بالكتاب وهو قوله تعالى لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم وبالسنة وهي ما روي انه عم قسم في غزوة بدر كل بعير
بين ثلثة نفر وكانوا يتهايؤن في الركوب وعلى جوازه انعقد اجماع
الامة فيجري جبر القاضي فيها كما يجري في قسمة الاعيان كذا في العناية
ويجبر اي الشريك المتمانع عليها اي على المهاياة في دار واحدة يسكن
هذا الشريك بعضا منها ويسكن هذا الشريك بعضا منها او
هذا علوها اي الدار وهذا اسفلها اي الدار وفي بيت صغير يسكن
هذا شهرا او هذا شهرا او لكل اي للشريك الاجارة واخذ الغلة في نوبتها
وفي خدمة عبد يخدم هذا يوما وهذا يوما يعني صحت المهاياة ويجبر عليها
في خدمة عبد بان يخدم العبد هذا الشريك يوما ويخدم ذاك الشريك
يوما كسكنى بيت صغير بان يسكنه هذا الشريك يوما وذاك الشريك
يوما كذا في الدرر ويجوز في عبدين يخدم احدهما احدهما اي احد العبدين
احد الشريكين ويخدم العبد الآخر الشريك الآخر ولو اتفقا اي الشريكان
على ان نفقة كل عبد على ان يكون في خدمته جاز استحسانا بخلاف
الكسوة حيث لا يكون الكسوة على من يخدمه في نوبته وان اتفقا
وفي دارين يسكن هذا الشريك في هذه الدار ويسكن هذا الشريك

في الدار الاخرى ويجبر القاضي عليه وهذا عندهما ظاهر لان الدارين عندهما
كدار واحدة حتى يجري الجبر على قسمتهما وكذا عنده لان المنافع فيهما لا
تتفاوت فيجوز ويجبر الابي منهما كذا في الزيلعي ولا يجوز ذلك اي المهاياة
في ركوب دابة او ركوب دابتين الا بتراضيهما اي الشريكين عند
ابي ح خلافا لهما لان عندهما يجوز ان طلب احدهما وابى الاخر جبر اعتبارا
بقسمة الاعيان وله ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الراكبين فانهم
بين حاذق واخرق بخلاف العبد والعبدين لانه يخدم باختياره فلا
يتحمل الزيادة على طاقته والدابة تتحملها كما في الزيلعي ويجوز اي المهاياة
بتاويل التهايئ في استغلال دار واحدة او استغلال دارين هذا
الشريك هذه الدار وهذا الشريك الدار الاخرى لا يجوز في استغلال
عبد او دابة وجه الفرق ان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء والاعتدال
ثابت في الحال والظاهر بقاؤه في العقار وتغيره في الحيوان فيفوت
المعادلة كما في الموضح وما زاد في نوبة احدهما اي احد الشريكين في الدار
الواحدة مشترك لا في الدارين يعني لو زاد غلة الدار الواحدة في نوبة
احدهما على الغلة في نوبة الاخر يشتركان كما في الزيادة تحقيقا للتعديل
ولو تهايئا على الاستغلال في الدارين وفضلت غلة احدهما لا يشتركان
فيه لان معنى الافراز راجح في الدارين لاتحاد زمان الاستيفاء فان
كل واحد منهما يصل الى الغلة في الوقت الذي يصل اليها صاحبه
وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر قرضا كانه اقرض نصيبه من
غلة هذا الشهر على ان يستوفي من نصيبه في الشهر الثاني ويجعل كل واحد
منهما وكيلا عن صاحبه في ايجار نصيب صاحبه فاذا استوفى قدر
القرض كان الباقي مشتركا بينهما كذا في الزيلعي في استغلال عبدين هذا
العبد لهذا الشريك وهذا العبد الشريك الاخر لا يجوز عند ابي ح بقرينة
قوله خلافا لهما فان عندهما يجوز لان المعادلة ممكن بينهما لاتحاد
وقتهما وكذا يجوز قسمة رقبتهما فكذا منافعهما وله ان التهايئ في الخدمة
جوز للضرورة لعدم امكان قسمتها ولا ضرورة في الغلة لانها يمكن قسمتها
لان الغلة عين مال كذا في الزيلعي وعلى هذا الخلاف الدابتان في الاستغلال
حيث لا يجوز عنده ويجوز عندهما ولا يجوز المهاياة في ثمر شجر او لبن غنم او ولدها
او الغنم لان التهايئ تختص بالمنافع فلا يوجد في الاعيان والضرورة

والضرورة تتحقق في المنافع لامتناع قسمتها في الاعيان بعد وجودها بسرعة
فنائها بخلاف الاعيان كذا في الدرر يعني لو كان نخل او شجرة بين اثنين
فتهايئا على ان يأخذ بسهم كل واحد منهم طائفة يستثمرها لم يجز وكذا لو كان
غنم بين اثنين فاتفقا على ان يأخذ كل واحدة منهما طائفة يرعاها وينتفع
بالبانها لم يجز لان المهاياة تختص بالمنافع دون الاعيان فالضرورة تتحقق
في المنافع لانه لا يمكن قسمتها بعد وجودها بسرعة فنائها وهذه اعيان باقية
يمكن قسمتها فلم تتحقق الضرورة والحيلة ان يبيع حصته من الاخر
ثم يشتري كلها بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن بوزن معلوم استقراضا
لنصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز كذا في الكرماني ويجوز اي المهاياة
في عبد ودار كلاهما بين اثنين على ان يسكن فيها من احدهما او يخدمه
فيه من الاخر وكذا اي كالمذكور في جواز المهاياة في كل مختلفي المنفعة بين
اثنين احدهما احدهما والاخر الاخر كسكنى الدور وزرع الارضين وكذا الحمام
والدار لان كل واحدة من المنفعة يجوز استحقاقها بالمهاياة كذا في الاختيار
ولا تبطل اي المهاياة بموت احدهما اي احد الشريكين ولا تبطل ايضا بموتهما
اي موت الشريكين لانها لو بطلت لاستأنفها الحاكم ولا فائدة في
الاستيناف ولو طلب احدهما اي احد الشريكين القسمة بطلت المهاياة
معناه فيما يحتمل القسمة لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة ولو
طلب احدهما القسمة والاخر المهاياة قسم لما بينا بل اولى كذا في الاختيار

كتاب المزارعة

الاتصال وصح

عقب القسمة بالمزارعة لما بينهما من التناسب من ان المزارعة
تحتوي على تعيين نصيب من لا بذر من قبله وهذا ضرب من القسمة و
لان الارض بعض ما يجري فيه القسمة ولان الخارج في المزارعة من نوع
ما يقع فيه القسمة ثم ان المزارعة مفاعلة من الزرع والمفاعلة تقتضي
كون الفعل من الجانبين كما ترى امثالها فوقع الاحتياج الى انه كيف يصح
ذلك وفعل الزرع لا يوجد الا من احد الجانبين والجواب عنه بوجوه الاول
ان ما ذكرتم اغلبي اكثري لا كلي قطعي فان فاعل قد يجيء بمعنى فعل نحو سافر
فان المسافرة بمعنى السفر الثاني انه لو سلم ذلك فهو تغليب الثالث
ان ما ذكرتم انما هو بيان معنى اللغة وانما معناها في الشريعة فهو من الطرفين
اذ هو في الشرع عقد على الزرع ببعض الخارج على ما صرح به المصنف والعقد
قائم بالعاقدين وركنه الايجاب والقبول فهو اذن من الطرفين الرابع ان المفاعلة

قد يذكر للاشعار بقوة الفعل وشدة الاهتمام بشانه ولما كان مدار المعاش
على المزارعة والاعتناء بشانه كثيرا اطلق لفظ المفاعلة تنبيها على قوته وشدة
الاعتناء بشانه كذا في مستصفى هي اى المزارعة شرعا عقد على الزرع ببعض
على الخارج اى الحاصل من الارض وهي اى المزارعة فاسدة عند ابي حنيفة رح ثم عنده
ان كان البذر من المزارع يغرم لرب الارض اجر مثلها وكان الخارج للمزارع
يطيب له قدر بذره وما انفق وما غرم ويتصدق بالباقي لانه من
كسب خبيث لانه رباه في ملك غيره وان كان البذر من رب الارض
كان الخارج له ويغرم للزارع اجر مثل عمله والزرع كله يطيب له لانه حصل في
ملكه كذا في الحقائق وعندهما اى عند ابي يوسف ومحمد المزارعة جائزة لما روي انه
عم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع ولانها عقد شركة بمال
من احد الشريكين وعمل من الآخر فيجوز اعتبارا بالمضاربة والجامع دفع الحاجة
فان صاحب المال قد لا يهتدي الى العمل والمهتدي اليه قد لا يجد المال فمست
الحاجة الى انعقاد هذا العقد منهما وله ما روي انه عم نهى عن المخابرة فالمزارعة
بالثلث والربع ولانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى قفيز
الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي عم
اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن عليهم والصلح وهو جائز لان
الخراج نوعان خراج وظيفة وهو ان يوظف الامام عليهم كل سنة و
يوضع عليهم ما يطيق اراضيهم والثاني خراج مقاسمة وهو ان يشترط
عليهم بعض ما يخرج كالنصف والثلث ونحو ذلك جزء شايعا كما في
التبيين وبه اى بما عندهما من الجواز نفتي لحاجة الناس وقد تعامل به
السلف فصارت شريعة متوارثة وقضية متعارفة والقياس
قد يترك بالتعامل والضرورة كما في الاستصناع قال الحصير هو
صاحب الحقائق شرح المنظومة وابو حنيفة هو الذي فرع هذه المسائل
على اصوله اى ابي ح لو يرى جواز المزارعة لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله
بفسادها لان القول بالفساد لا يستلزم عدم الاصل قال في الخلاصة
ثم ان ابا حنيفة انما فرع المسائل على قول من جوز المزارعة لعلمه ان الناس
لا ياخذون بقوله انتهى اقول فعلى هذا الوجه ضمير اصوله الى المجوز وهو ابو يوسف
ومحمد لجواز تقدم الذكر بالمجوز وبما ذكرنا ظهر ان الاعتبار في هذا المحل كذا في الموضح
ويشترط فيها اى في صحة المزارعة على قولهما شروط ثمانية معدودة في المتن

للزرع ليحصل المقصود والثاني اهلية
العاقدين اذ لا صحة لعقد من لا يكون
اهلا للعقد صح

554

في المتن الاول صلاحية الارض وفي الثالث تعيين المدة المتعارفة بان يقول
الى سنة او سنتين مثلا لان العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر من
قبل العامل او على منفعة العامل ان كان من قبل صاحب الارض والمنفعة لا
يعرف مقدارها الا ببيان المدة فكان المدة معيارا للمنفعة فيجب ان تكون
المدة مما تتمكن فيها من المزارعة حتى اذا بين مدة لا تتمكن فيها منها فسدت
لعدم حصول المقصود وكذا اذا بين مدة لا يعيش احدهما الى مثلها عادة
كذا في الذخيرة والرابع تعيين رب البذر اى من كان البذر من قبله لان المعقود
عليه يختلف باختلافه فان البذر ان كان من قبل العامل فالمعقود عليه
منفعة الارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو منفعة العامل ولا بد من
بيان المعقود عليه لان جهالته تفضي الى النزاع كذا في الدرر والخامس تعيين
جنسه اى البذر اذ لا بد من بيان جنس الاجرة وهو لا يعلم الا ببيان
جنس البذر من انه حنطة او شعير او غير ذلك والسادس نصيب الآخر
اى بيان حظ من لا بذر له قطعا للمنازعة والسابع التخلية بين صاحب
الارض وبين العامل يعني تسليم الارض اليه ليتمكن من العمل حتى اذا شرط في
العقد ما يزول به التخلية وهو عمل صاحب الارض مع العامل والثامن
الشركة في الخارج عند حصوله لانه ينعقد اجارة ابتداء وتتم شركة انتهاء
وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون مفسدا للعقد كذا في
الدرر وفرع المص على الشرط الاخير بقوله فتفسد اى المزارعة ان شرط لاحدهما
قفزان معينة مسماة اذ الشركة اذن منقطعة اذ لا يحتمل ان لا يخرج
من الارض الا هذا القدر فقوله قفزان بضم الاول جمع قفيز كبطنان وحمران
يعني الوعاء او شرط لاحدهما ما يخرج من موضع معين كالماذيانات جمع
الماذيان وهو نهر اعظم من الجدول سمي به لانه يتولد منه انهار صغار وهو
فارسي معرب كذا في شرح المجمع والسواقي جمع ساقية وهي اكبر من الجدول و
اصغر من النهر اى الانهار الصغار يعني تفسد المزارعة بهذا الشرط ايضا وهو ان
يشترط الا على ما ينبت على جوانب الانهار يكون لاحدهما لاحتمال ان لا ينبت
الا على ما عينه من الموضع كذا في شرح المجمع او ان شرط ان يرفع قدر البذر
او يرفع قدر الخراج وان تقسم ما بقي من قفزان معين معينة او ما يخرج
من موضع معين او البذر او الخراج يعني تفسد ايضا باشتراط ان يرفع
صاحب البذر بذره ثم تقسيما ما بقي منه هذا اذا كان خراج موظف

لانه عسى لا يخرج الا ذلك القدر واما اذا كان خراج مقاسمة نحو الثلث
او الربع فيجوز كما لو شرطا رفع العشر وقسمة الباقي والارض عشرية
وكذا يصح اذا شرطا ان يرفع عشر الخراج او ثلثه والباقي بينهما لانه لا يؤدي
الى قطع الشركة كذا في العناية او ان شرطا ان يكون التبن لاحدهما
اي لاحد الشريكين وشرطا الحب للآخر يعني ان شرط لاحد الشريكين التبن
وللشريك الآخر الحب تفسد المزارعة لانه يحتمل ان يحدث آفة فلا
يحصل التبن فينقطع الشركة في المقصود او ان شرطا ان يكون الحب
بينهما وشرط التبن لغير رب البذر يعني لو شرطا كون الحب تنصيفا
بين الشريكين والتبن لغير رب البذر تفسد المزارعة لانه شرط
فاسد مخالف لمقتضى العقد وهو يؤدي الى قطع الشركة اذ ربما تصيبه
آفة فلا ينعقد الحب فلا يخرج الا التبن كذا في الدرر او شرطا ان يكون التبن
بينهما والحب لاحدهما يعني لو شرطا ان التبن بين الشريكين نصفا و
اما الحب فهو بعينه للآخر فهذا الشرط مفسد ايضا لانقطاع الشركة وان
شرط كون الحب بينهما نصفين وشرط التبن لرب البذر صحت المزارعة
لانه شرط موافق لحكم العقد لانه نماء ملكه وان شرط رفع العشر صحت
اي المزارعة لانه لا يؤدي الى قطع الشركة لانه لا بد ان يبقى بعده تسعة
اعشار فتبقى الشركة فيه بخلاف الخراج والبذر لانه قد لا يخرج الا ذلك
القدر او اقل منه فيؤدي الى قطع الشركة فيبطل كذا في الاختيار وان لم يتعرض
اي العاقدان للتبن اي بعد ما شرطا الحب بينهما فهو اي التبن بينهما اي بين
العاقدين ايضا لان المعتبر هو العرف فيما لم ينص عليه العاقدان
ولانه تبع للحب والتبع يقوم بشرط الاصل وعليه فتوى مشايخ بلخ
وقيل التبن لرب البذر يعني لو سكتا عن اشتراط التبن لاحدهما كان
التبن لرب البذر لان التبن نماء بذره ولا يحتاج الى الشرط والمفسد هو
الشرط لغيره واليه ذهب صاحب الهداية والوقاية وقد اختار المص الاول
بقرينة تقديمه واراد الثاني بقيل واجر الحصاد واجر الرفاع واجر الدوس
واجر التذرية يكون عليهما اي على العاقدين بالحصص وكذا مؤنة الحفظ
والسقي وكري الانهار لان الخارج ملكهما فالمؤنة فيه عليهما بقدر الملك
قوله الحصاد مصدر كالفساد والذهاب يقال حصد الزرع جزه حصدا و
حصادا من باب طلب وضرب كذا في المغرب وفيه وجهان احدهما

احدهما ان يقرأ بلفظ المصدر وثانيهما ان يقرأ على صيغة المبالغة بتشديد
الصاد اي الجزاز قوله الرفاع وهو ان يرفع الزرع الى البيدر بعد الحصاد والكسر
لغة كذا في المغرب والبيدر الموضع الذي يداس فيه الحصاد اي المحصود قوله
الدوس يقال داسه يدوسه دوسا ودياسا ودياسة وهو ان يوطأ
الحنطة او الشعير بالقاء البقر عليهما وتكرر ذلك حتى ينفصل الحب عن غلافه
كذا في منشنك قوله التذرية هي تمييز الحبوب عن تبنها بالريح كذا في شرح
المجمع فان شرط اي المذكور من الاعمال على العامل يعني ان شرط العمل الذي يكون
بعد انتهاء الزرع كالحصاد واخواته على العامل فسدت اي المزارعة لانه شرط
لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما فيفسد العقد كشرط الحمل والطحن
على العامل وعن ابي يوسف انه اي الشرط المذكور من الاعمال على العامل يصح لان
الناس تعارفوا ذلك وتعاملوا عليه كالاستصناع وهو الاصح وعليه
الفتوى وذكر في الخانية عن ابيح ان شرط هذه الاعمال على العامل لا يفسد
وكذا عن ابي يوسف ولزمت عليه بحكم العرف كما لو اشترى حطبا في المصر
لا يجب على البايع ان يحمله الى منزل المشتري واذا شرط عليه يلزمه بالعرف بحكم صح
كذا في شرح المجمع لابن الملك وذكر في العناية قاعدة هذه المسئلة
هي ان ما كان من عمل قبل الادراك كالحفظ والسقي فهو على العامل
وما كان من عمل بعد تمام الادراك قبل القسمة كالحصاد ونحوه فهو
عليهما وما كان من عمل بعد القسمة كالحمل الى البيت فهو على كل واحد
منهما في نصيبه خاصة انتهى وشرطه اي المذكور من الاعمال على رب الارض
مفسد اتفاقا لعدم العرف فيه وما اي عمل قبل الادراك اي ادراك
الزرع كالحفظ فهو اي هذا العمل على المزارع وان لم يشترط واذا كان البذر اي كالسقي صح
والارض كائنا لاحدهما اي لاحد الشريكين والعمل والبقر للشريك الآخر
صحت المزارعة لان صاحب الارض استأجر العامل للعمل والبقر آلة للعمل
فجاز شرطه عليه كما لو استأجر خياطا ليخيط بابرة نفسه كذا في الدرر
او كانت الارض لاحدها والبقية اي العمل والبقر والبذر للآخر صحت ايضا
لان رب البذر استأجر الارض بجزء معلوم من الخارج ولو استأجر باجر معلوم
من الدراهم والدنانير صح فكذا اذا استأجرها بذلك كذا في الدرر او كان
العمل لاحدهما والبقية اي الارض والبذر للآخر صحت المزارعة لان صاحب
الارض استأجر العامل ليعمل بآلة المستأجر فيصح كما لو استأجر خياطا ليخيط

بأجرة رب الثوب كذا في الدرر وان كانت الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل
للآخر بطلت المزارعة في ظاهر الرواية لان رب البذر استأجر الارض والبقر
واستئجار البقر بجزء من الخارج مقصودا لا يصح لان منفعة البقر ليست من جنس
منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها النماء ومنفعة البقر صلاحية يقوم
بها العمل كل ذلك بخلق الله تعالى فلم يتجانسا فتعذر ان تجعل تابعة لها
بخلاف جانب العمل لانه تجانست المنفعتان فجعلت تابعة لمنفعة العامل
وعند ابي يوسف انه يجوز ايضا لانه لو شرط البذر والبقر عليه يجوز فكذا اذا
شرط وحده وصار كجانب العمل كذا في الهداية وكذا الحكم المذكور في البطلان لو كان
البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للآخر لانه لما لم يصح عند انفراد كل واحد
من البقر والبذر فكذا عند الاجتماع كذا في شرح الوقاية او كان البذر لاحدهما
والباقي للآخر لان الشرع لم يرد به وعن ابي يوسف انه يجوز للتعامل والخارج
لرب البذر في الوجهين في رواية وفي الاخرى لصاحب الارض وهنا وجه آخر وهو
ان يكون البقر لزيد والباقي للآخر قالوا هو فاسد لان ثبوت المزارعة بالاثر
والاثر ورد في استئجار العامل او الارض فبقي ما وراءه على الاصل واستئجار
شيء باجرة غير مثل البها ولا في الذمة لا يجوز كذا في العناية واذا صحت
المزارعة فالخارج على الشرط من النصف او الثلث او غيرهما لصحة الالتزام
وان لم يخرج شيء من الارض فلا شيء للعامل لانها اما اجارة او شركة فان
كانت اجارة فالواجب في العقد الصحيح منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق
غيره وان كانت شركة فالشركة في الخارج دون غيره كذا في العناية ومن
ابى اي امتنع من العاقدين عن المضي بعد العقد على ما هو موجب العقد
من العمل اجبر لانها عقد اجارة وهي عقد لازم الا رب البذر فانه لو ابى
رب البذر من العمل لا يجبر عليه لان الاجارة تفسخ بالاعذار فامتناع
صاحب البذر يكون عذرا لانه لا يمكنه المضي الا باتلاف ماله ولا يدري
هل يخرج ام لا بخلاف العامل فانه لا يلحقه ضرر فلا يفسخ من غير عذر كذا في
العناية يعني اذا عقد عقد المزارعة بين رجلين وامتنع صاحب البذر من
العمل لا يجبر عليه اذ المضي من جانبه اضرار له بنفسه فاشبه استئجار رجل ليهدم
داره فانه اذا امتنع لا يجبر عليه واما اذا امتنع غير رب البذر وهو العامل
اجبره الحاكم على العمل اذ لا ضرورة له في المضي والعقد لازم كالاجارة فلا
تفسخ بلا عذر كذا في مصنفك وان فسدت المزارعة فالخارج لرب

البذر لانه نماء ملكه ولا يستحق الاجر لان تسميته فسدت وللآخر اجر
مثل عمله او اجر مثل ارضه يعني ان كان البذر من قبل رب الارض
فللعامل اجر مثل عمله وان كان من قبل العامل فلرب الارض اجر مثل ارضه
لانه استوفى منفعة الارض او العامل بعقد فاسد فيجب ردها وقد تعذر
رد عينها فيجب رد قيمتها كذا في شرح الوقاية ولا يزاد اجر المثل على ما
شرط من نصف او ثلث او غيرهما لانه رضي به هذا عند ابي يوسف بقرينة
قوله خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر المثل بالغا ما بلغ لانه استوفى المنافع
بعقد فاسد فيجب عليه اجر مثلها كاملا وان فسدت المزارعة لكون
الارض والبقر فقط لاحدهما والبذر والعمل للآخر لزم على العامل اجر مثلهما
اي الارض والبقر للآخر هو الصحيح لان للبقر مدخلا وهو اجارة معنى واذا
فسدت المزارعة وكان البذر لرب الارض فالخارج كله حلال له اي لصاحب
الارض لان النماء حصل في ارض مملوكة وان كان البذر للعامل تصدق
العامل بما فضل عن قدر بذره واجرة الارض يعني ان كان البذر من
العامل طاب له قدر بذره وقدر ما غرم من اجر مثل الارض وتصدق بالفضل
لان النماء حصل من البذر ويخرج من الارض وفساد الملك في منافع الارض
اوجب خبثا فيه فما سلم له بعوض طاب وما لا عوض له تصدق به واذا
ابى اي امتنع رب البذر ورب الارض عن المضي على موجب العقد من اعطاء
البذر وقد كرب العامل الارض فلا شيء له اي للعامل في عمل الكراب حكما اي
قضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قوم بجزء من الخارج ولا خارج بعد
ويسترضي العامل ديانة فيما بينه وبين الله تعالى بان يعطي اجر مثل
عمله يعني اذا اخذ رب البذر ارضه منه بعد ما اقام فيه العامل من كراب
الارض وحفر الانهار ولا يعطيه شيئا كان غارا للعامل ويلحق الضرر به
والاغرار والاضرار مدفوع شرعا فيطلب رضاه والفتوى على هذا قوله وقد كرب
العامل اي كرب الارض فالمفعول محذوف يقال كرب الارض كرابا
قلبها للحرث من باب طلب كذا في مصنفك وتبطل المزارعة بموت احدهما
اي العاقدين لانها اجارة وهي تبطل بموت احدهما اذا عقداها لانفسهما
فكذا هذا وهذا جواب القياس وفي الاستحسان اذا مات احدهما وقد نبت
الزرع يبقى عقد الاجارة حتى يستحصد وذلك الزرع مراعاة للجانبين فيعمل العامل
او ورثته على حاله فاذا حصد يقسم على ما شرطا كذا في التبيين فلو كان

رفعها الى ثلث سنين فلما نبت الزرع في السنة الاولى مات رب الارض
تركت الارض في يد المزارع حتى يستحصد وتنتقض في السنتين الباقيتين و
لو مات رب الارض قبل الزراعة بعد ما كرب الارض وحفر الانهار انتقضت
المزارعة ولا شيء للعامل كذا في العناية وتفسخ اي المزارعة بالاعذار كالاجارة
اي كما ان الاجارة تبطل بموت العاقدين وتفسخ بالاعذار والاعذار ثلثة
الاول المرض الذي يعجز بسببه العامل عن العمل والثاني جناية العامل
والثالث ما ذكره المص بقوله فتفسخ اي المزارعة ان لزم دين فادح اي محتاج
الى بيع الارض قبل نبات الزرع يعني الدين الذي لا يمكن الخروج عن عهدته
الا ببيع الارض لانه يتعذر اذ لا حصول للمقصود مع هذه الاعذار لا بعده
اي لا تفسخ بعد نبات الزرع ما لم يحصد يعني ولو نبت الزرع ولم يستحصد
لم يبع الارض حتى يستحصد الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير
اهون من الابطال ويخرجه القاضي من الحبس ان كان حبسه به لانه لما
امتنع بيع الارض لم يكن هو مماطلا فلم يكن ظالما والحبس جزاء الظلم
بالمماطلة كذا في التبيين ولا شيء للعامل ان كان كرب الارض وحفر النهر
لان المنافع انما تتقوم بالعقد وهو انما قوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لم
يجب شيء وان مضت مدتها اي مدة المزارعة قبل ادراك الزرع فعلى العامل
اجر مثل حصته اي اجر مثل ما فيه نصيبه من الارض فان كان نصيبه
نصفا فعليه اجر نصف الارض وان كان ثلثه فثلثها حتى يدرك اي الزرع
لانه استوفى منفعة الارض لتربية حصته فيها الى وقت الادراك
ونفقة الزرع وهي مؤنة الحفظ والسقي وكرى الانهار تجب عليهما بقدر
حصصهما حتى يدرك كنفقة العبد المشترك العاجز عن الكسب يعني نفقة
الزرع تجب على العامل ورب الارض على قدر حقوقهما حتى يستحصد لانه عمل
في مال مشترك حيث انتهى العقد بانتهاء المدة واستحقاق العمل على العامل
انما كان في المدة بالعقد ولم يبق وايهما انفق بغير اذن الآخر ولا بامر
قاض فهو اي المنفق متبرع لانه لا ولاية له عليه وليس لرب الارض
اخذ الزرع حال كونه بقلا لما فيه من الاضرار بالمزارع وان اراد المزارع ان
ياخذ الزرع بقلا قيل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعط قيمة
نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع في حصته بما انفقت ولو مات رب
الارض والحال ان الزرع بقل فعلى العامل العمل الى ان يدرك الزرع فيما كان العمل

العمل عليه لان هنا ابقينا العقد في مدته والعقد يستدعي العمل على
العامل بخلاف مضي المدة لان العقد قد انتهى بمضي المدة وان مات
العامل بعد نبات الزرع فقال وارثه انا اعمل الى ان يستحصد الزرع
فله اي للوارث ذلك اي العمل الى وقت الحصاد وان وصلبه اي
رب الارض لانه لا ضرر على رب الارض ولا اجر لهم بما عملوا لانا ابقينا
العقد نظرا لهم وان ارادوا قلع الزرع لم يجبروا على العمل والمالك على
الخيارات الثلثة كذا في الهداية **كتاب المساقات** التناسب والاتصال
بين المزارعة والمساقات ظاهر لان كلا منهما عقد على العمل من جانب
وعلى محل العمل من جانب وقدم المزارعة على المساقات لان مباحثها
اكثر وتعريفاتها اعز ثم ان المساقات مفاعلة من السقي وهي في اللغة
اعطاء الماء الى الطرفين وفي الشريعة هي المعاملة في الاشجار ببعض
الخارج منها واليه اشار المص رحمه الله بقوله هي اي المساقات دفع الشجر
الى من يصلحه بجزء من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي
اي المساقات كالمزارعة حكما من حيث انها اذا صحت كانت على ما شرطا
واذا فسدت يجب اجر المثل فيها واهلية العاقدين وبيان قسط العامل
والتخلية بين الارض والعامل والشركة في الخارج وصلاحية البستان
كذا في العناية الا في المدة فانها اي المساقاة تصح بلا ذكرها اي المدة استحسانا
لان وقت ادراك الثمر معلوم وقلما يتفاوت فيه والمعلوم كالمشروط
شرطا فصارت المدة معلومة والقياس ان لا تصح لانها اجارة كالمزارعة
وتقع اي مدة المساقاة على مدة اول ثمرة تخرج في هذه السنة وفي الرطبة
تقع على ادراك بذرها يعني اذا دفعها مساقاة لا يشترط بيان المدة
فيمتد الى ادراك بذرها لانه كادراك الثمر في الشجر ولو دفع نخلا او
اصول رطبة على ان تقوم عليها حتى يذهب اصولها وينقطع نباتها
فسدت المساقاة لانه لا يعرف متى ينقطع النخيل او الرطبات
به لان الرطبة تنمو ما دامت متروكة في الارض فتكون المدة مجهولة
فتفسد المساقاة وكذا افسدت اذا اطلق في الرطبة ولم يزد على قوله
حتى يذهب بخلاف ما اذا اطلق في النخل حيث يجوز كذا في الزيلعي وبعدها
اي المساقاة ذكر مدة لا تخرج الثمر فيها بان دفع الارض ليغرس فيها
الكرم سنة او سنتين ببعض الخارج فانه يعلم قطعا ان الكرم لا يخرج

الثمر فيها كذا في الدرر وانما يفسدها لان المقصود بالمساقاة الشركة
في الخارج وهذا الشرط يمنع المقصود فيكون مفسدا للعقد وان
ذكر مدة احتمل خروجها اي الثمر وعدمها اي الثمر عدمه بارجاع الضمير
الى الخروج جازت اي المساقاة لانا لا نعلم بفوات موجب العقد بهذا
الشرط وانما يتوهم ذلك كذا في العناية فان خرج اي الثمر لانه يذكر ويؤنث
فيها اي المدة المذكورة فعلى الشرط اي فهو على الشركة لصحة العقد فله
المسمى وان تاخر اي الثمر عنها اي عن المدة المذكورة فسدت اي المساقاة
يعني لو لم يخرج الثمر في ذلك الوقت بل تاخر عنه فسدت العقد اذ تبين
انهما سميا ما لا يخرج الثمر فيها ولو علم ذلك ابتداء كان العقد فاسدا فكذا
اذا تبين انتهاء وللعامل اجر مثله كما في المزارعة لفساد العقد لظهور
الخطاء في المدة المسماة وكذا اي كالمذكور في وجوب اجر المثل للعامل
كل موضع فسدت اي المساقاة فيه اي في ذلك الموضع وان لم يخرج شيء
فلا شيء له اي للعامل لان الذهاب بآفة فلا تبين فساد المدة فبقي العقد
صحيحا وتصح اي المساقاة في النخل والكرم والشجر والرطاب واصول
الباذنجان وقال الشافعي لا تصح المساقاة الا في النخل والكرم لان جوازها
بالاثر وانما ورد الاثر فيهما وهو ما فعله رسول الله بخيبر ولنا ان الاصل
في النصوص التعليل وجوازها للحاجة وهي تعم الكل والاثر خيبر لا يخصهما
لان اهلها كانوا يعملون في الاشجار والرطاب ايضا كما في الهداية
وان كان في الشجر ثمار وقت عقد المساقاة ان كان يزيد اي الثمر
بالعمل صحت اي المساقاة والا اي وان لم يزد بالعمل لانتهائها فلا تصح
لان العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك فلو
جوزنا لكان استحقاقا بغير عمل ولم يرد به الشرع بخلاف ما قبل ذلك
لتحقق الحاجة الى العمل وكذا اي كالمذكور في الصحة ان كان يزيد بالعمل
وعدم الصحة ان لم يزد بالعمل بان استحصد وادرك في المزارعة لو دفع
ارضا فيها البقل يعني اذا دفع الزرع والاثر وهو بقل جاز وان ادرك
او استحصد لم يجز لما قلنا فان العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل
بعد التناهي والادراك كذا في الهداية وما قبل الادراك كالسقي و
التلقيح والحفظ فعلى العامل وما بعده اي الادراك كالجذاذ بالفتح
والكسر اي القطع وكالحفظ فعليهما ولو شرط اي ما بعد الادراك

الادراك على العامل فسدت المساقاة اتفاقا بين ابي يوسف
ومحمد وابيح وتبطل اي المساقاة بموت احدهما اي العاقدين لان
صاحب الارض استاجر العامل ببعض الخارج ولو استاجره بدراهم
بطلت الاجارة بموت احدهما فكذا اذا استاجره ببعض الخارج
كذا في الدرر فان كان الثمر خاما يعني غير منضوج ومدرك عند الموت
اي موت احدهما او تمام المدة يقوم العامل اي عند الدافع او تمام المدة
او يقوم وارثه اي وارث العامل عند موت العامل عليه اي على
الثمر استحسانا دفعا للضرر وان وصلية ابى الدافع عند موت العامل
او عند تمام المدة او ورثته اي او ابى ورثة الدافع عند فوت الدافع
يعني ان مات رب الارض والخارج بسر انتقضت المعاملة و
كان البسر بين ورثة رب الارض والعامل نصفين قياسا
وفي الاستحسان لا ينتقض وللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم حتى
يدرك الثمر وان كره ذلك ورثة رب الارض لان في انتقاض
العقد بموت رب الارض اضرارا بالعامل وابطالا لما كان مستحقا له
بعقد المعاملة وهو ترك الثمار في الاشجار الى وقت الادراك
وفيه ضرر عليه ولما جاز نقض الاجارة لدفع الضرر لان يجوز ابقاؤها
لدفع الضرر اولى كذا في شرح الوقاية فان اراد العامل او اراد وارثه
اي العامل عند موته صرمه اي الثمر اي قطعه يقال صرم الشيء قطعه و
صرم الرجل قطع كلامه والاسم الصرم بالضم وصرم النخل جذه وباب
الثلاثة ضرب واصرم النخل حان له ان يصرم والانصرام الانقطاع
والتصارم التقاطع والتصرم التقطع كذا في الصحاح حال كونه بسرا
خير الآخر اي الدافع او خير وارثه اي الدافع عند موته بين ان يقسموه
اي الثمر على الشرط او يدفعوا قيمة نصيبه اي نصيب مريد الصرم بسرا
او ينفقوا ويرجعوا كما في المزارعة اي كما كان له الخيارات الثلث
فيها يعني لو قال العامل انا اخذ نصف الثمر غير مدرك فله ذلك
الا ان لورثة رب الارض الخيار ان شاؤا قطعوا الثمر فقسموه على
الشرط وان شاؤا اعطوا العامل قيمته غير مدرك فصار الثمر بينهم و
ان شاؤا انفقوا على الثمر حتى يدرك ويرجعوا بنصف نفقتهم في
حصة العامل من الثمر كما بينا في المزارعة كذا في العناية ولا تفسخ اي المساقاة

بلا عذر يعني ليس لرب الكرم ان يخرج العامل وكذا ليس للعامل ان يترك
العمل بغير عذر لان العقد لازم من الجانبين فلا ينفرد احدهما بفسخه الا
بعذر كالمزارعة والاجارة كذا في العناية ومرض العامل اذا عجز عن العمل
عذر يعني كون العامل مريضا لا يقدر على العمل يكون عذرا للفسخ
لان في الزامه الحاق ضرر به وكذا كالمذكور في كونه عذرا كونه اي
العامل سارقا يخاف منه اي من العامل على الثمر او يخاف منه على السعف
وفي مختار الصحاح السعفة بفتحتين غصن النخل وجمعه سعف
بالتحريك ولو دفع فضاء اي ارضا بيضاء يعني صحراء مدة معلومة
لمن اي شخص يغرس فيها شجرا او نخلا او كرما لتكون الارض والشجر
بينهما اي بين الدافع والمدفوع اليه نصفين لا تصح لاشتراطها
الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة لا بعمله وهو الارض كذا في العناية
والشجر لرب الارض وللغارس قيمة غرسه يوم غرسه واجر عمله
يعني هذه المعاملة غير جائزة لكن ان غرس فاخرجت ثمرا يكون الثمر
والغرس لرب الارض لان العقد في الشجر لما كان فاسدا وقد كان
غرسه العامل بامره في ارضه صار كان صاحب الارض فعل ذلك
بنفسه فيصير قابضا للغرس باتصاله بارضه مستهلكا له العلوف
فيها ويجب على رب الارض للاجر قيمة غرسه لانه عين ماله قائم للعامل
وقد تعذر رده عليه للاتصال بالارض فيلزمه قيمته واجر عمله
فيما عمل لانه ابتغى لعمله اجرا وهو نصف الارض او نصف الخارج
ولم يحصل له منه شيء فيجب عليه اجر مثله كما في العناية وحيلة الجواز
ان يبيع نصف الاغراس نصف الارض ويستاجر صاحب الارض العامل
ثلث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه كذا في الاصلاح والايضاح

كتاب الذبايح جمع ذبيحة عقبت المساقاة بالذبايح لتناسبهما من حيث
ان كلا منهما ضد للآخر اذ المساقاة كما سبق بيانه احياء والكمال و
الذبايح اماتة واهلاك الذبيحة اسم ما يذبح اي اسم حيوان من شانه
ان يذبح فيخرج به السمك والجراد اذ ليس من شانهما الذبح فيحلان
بلا ذكوة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوها فلا تحل لفقد الذكوة كما في الدرر
والذبح بالفتح قطع الاوداج جمع ودج بالتحريك اي الحلقوم والمري
والودجان وانما جمع على التغليب وتحل ذبيحة مسلم وذبيحة كتابي

كتابي ذمي صفة كتابي او حربي قال الله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم وذلك لانهم يذكرون الله تعالى عليها ولو وصليه
اي ولو كان كل منهما امرأة او صبيا او مجنونا يعقلان التسمية
يعني يعلم الصبي والمجنون ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى
عليها وشرائط الذبح من قطع الاوداج ونحوه كما يعلم غيرهما حتى اذا
كان الذابح لا يعلم ذلك لا يحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص
وذلك بالقصد وكان كل منهما اخرس وهو الذي لا لسان له
او كان اقلف وهو من لم يختتن انما ذكر الاقلف مع كونه مفهوما
من قوله او كتابيا احترازا عن قول ابن عباس فانه يقول شهادة الاقلف
وذبيحته لا تحل ذبيحة وثني لانه لا يعتقد الملة والوثني نسبة الى
الوثن وهو الصنم وجمعه الاوثان وعابد الصنم لا ملة له فضلا
عن ملة التوحيد او ذبيحة مجوسي اي لا يحل ذبيحة مجوسي ايضا
لقوله عم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم و
اكلي ذبائحهم وهؤلاء ليسوا على ملة التوحيد لا ادعاء ولا حقيقة كذا
في مصنفك او ذبيحة مرتد اي لا يحل ذبيحة مرتد ايضا لانه لا ملة
له كالوثني لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف
الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ما هو عليه
عند الذبح حتى لو تمجس يهودي او نصراني لا يحل ذبيحته وفي العكس
يحل كما في العناية او تارك التسمية اي لا يحل ذبيحة تارك التسمية
عمدا سواء كان الذابح مسلما او كتابيا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه الاية وهي نهي وهو للتحريم بالاجماع والسنة فان تركها
اي لو ترك الذابح التسمية ناسيا تحل اي الذبيحة لان الانسان محل
النسيان فيلزم الحرج باعتبار ذلك على ما لا يخفى ولقوله عم المسلم
يذبح على اسم الله سمى او لم يسم لكونه معذورا وقال الشافعي تحل في الوجهين
وقال مالك لا تحل في الوجهين ثم هي في ذكوة الاختيار تشترط عند الذبح
وهي على المذبوح وفي الصيد تشترط عند الارسال والرمي وهي على الالة حتى
اذا اضجع شاة وسمى ثم تركها وذبح شاة اخرى وترك التسمية عليها
لم تحل ولو رمى سهما الى صيد وسمى فاصاب صيدا اخر او اخذ سكينا وسمى
ثم تركه واخذ سكينا اخر او ارسل كلبه الى صيد وسمى فترك الكلب الصيد

واخذ غيره ولو ذبح تلك الشاة ثم ذبح بعدها اخرى وظن ان التسمية تكفيه لا
تحل الثانية ولو سمى على سهم ثم رمى بغيره صيدا لا يؤكل والمعتبر ان يذبح
عقيب التسمية قبل ان يتبدل المجلس حتى اذا سمى واشتغل بعمل اخر
من كلام قليل او شرب ماء او اكل لقمة او تحديد شفرة ثم يحل وان كان
كثيرا لا يحل وكره ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره وهو على ثلثة اوجه احدها
ان يذكر وصلا دون عطف نحو بسم الله محمد رسول الله برفع محمد فيكره
ولا يحرم الذبيحة لان الشركة لم يوجد بدون لكنه يكره في هذا الوجه لوجود
الوصل صورة والقران ظاهرا فيتصور بصورة المحرم وان قال بالخفض
لا يحل وكره ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان عطف تفسير بما قبله
وثانيها ان يذكر الذابح مفصولا صورة ومعنى واليه اشار بقوله وان قاله
اي الذابح هذا الدعاء قبل الاضجاع اي اضجاع الحيوان او قاله قبل التسمية
او قاله بعد الذبح لا يكره لما روي ان النبي عم ضحى بكبشين املحين احدهما
عن نفسه والاخر عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
ثم ذبح وقال بسم الله والله اكبر ولما روي انه عم بعد الذبح اللهم تقبل هذه من
امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلوغ كذا في الدرر ان قاله الى اخره
اشارة الى الوجه الثاني وهو ان يذكر الذابح مفصولا صورة ومعنى قبل ان
يضجع الذبيحة او قبل التسمية او بعد الذبيحة وهو جائز غير مكروه وثالثها ان
يذكر مفصولا معطوفا واليه اشار بقوله وان عطف حرمت نحو ان يقول
بسم الله وفلان بالجر وهذا اشارة الى الوجه الثالث وهو ان يذكر موصولا
على سبيل العطف وهذه الذبيحة حرام يعني لو عطف الذابح مثل ان يقول
بسم الله وبسم فلان او قال بسم الله وفلان بالجر حرمت الذبيحة لانه اهل
به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط واما اذا قرئ بالرفع يكون فلان مبتدأ
وما بعده خبره فيكون كلاما منقطعا عما قبله كذا قيل لكن لا وجه لان يعتبر
الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف كذا في شرح المجمع وقال بعضهم يعتبر الاعراب
اذا كان يعرف النحو واختلفوا في النصب ويكره فيهما بالاتفاق لوجود الوصل
صورة كما في العناية وكذا لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر لا تحل الذبيحة و
الشرط في التسمية هو الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره فلو قال عند

عند الذبح اللهم اغفر لي لا تحل لانه محض دعاء ولو قال الحمد لله او سبحان الله والله اكبر
يريد به التسمية تحل الذبيحة لانه ذكر خالص ولو عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على
العطس وذبح لم تحل لعدم قصد الذبيحة والمشهور المتداولة في الالسن عند الذبح
وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رض كذا في العناية وذكر
شمس الائمة الحلواني المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ثم قال ومع
الواو يكره لانه يقطع فور التسمية كذا في الكفاية ولذا اي كالمذكور في الحرمة
ان اضجع شاة وسمى وذبح غيرها اي غير تلك الشاة بتلك التسمية لان التسمية
لم تكن للمذبوحة وان ذبحها اي تلك الشاة بعد الاضجاع والتسمية بشفرة
اخرى اي غير شفرة كانت في يده وقت التسمية حلت اي تلك الشاة المذبوحة
وان رمى الى الصيد وسمى فاصاب غيره اي غير الصيد المرمي اكل لان التسمية وقعت
على الالة وان سمى على سهم ورمى بغيره اي غير السهم المسمى لا يؤكل اي الصيد والارسال
كالرمي يعني لو ارسل الى صيد وسمى فاخذ غير ما ارسله عليه من غير عدول ولا مكث
اكل لان الشرط بالنص هو الارسال المطلق وشرط التعيين يكون زيادة على النص
فلا يجوز وقال الشافعي لا يؤكل مطلقا وانما قيدنا بقولنا من غير عدول ولا
مكث لانه لو انصرف عن طريقه يمينا وشمالا او مكث لا تحل اتفاقا لانعدام
حكم الارسال الاول كذا في شرح المجمع والشرط في التسمية الذكر الخالص عن شوب
الدعاء وغيره فلو قال اللهم اغفر لي لا تحل لانه دعاء محض وبالحمد لله وسبحان الله
يحل لانه ذكر خالص لا يحل لو عطس وحمد ذلك الرجل له اي للعطس كما ذكرنا
انفا والسنة نحر الابل لانه عم نحر الابل وهو قطع العروق عند الصدر والسنة
ايضا ذبح البقر وذبح الغنم ويكره العكس اي ذبح الابل ونحر البقر والغنم ويحل اي اكل
المذبوح والمنحور على العكس المذكور فالكراهة لمخالفة السنة وهو لمعنى في غيره فلا
يمنع الجواز والحل والفرق بين النحر والذبح النحر قطع العروق من اسفل العنق عند
الصدر والذبح قطع العروق من اعلى العنق تحت اللحيين وجه الاستحسان قوله تعالى
فصل لربك وانحر فان النحر ههنا نحر الابل على بعض التفاسير ولان المعتبر في الزكوة
ما هو الاسهل على الحيوان والاسهل في الابل النحر اذ اللبة منها ليس عليها لحم وما سواه
من حلقها عليه لحم كذا في مستصفى اما الذبح في البقر فلقوله تعالى ان الله يأمركم ان
تذبحوا بقرة واما في الغنم فلقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح بين الحلق واللبة
على الحلق او اسفله او اوسطه وقوله اللبة بالفتح والتشديد موضع القلادة من
الصدر كذا في الدرر والاصل فيه قوله عم الزكوة بين اللبة واللحيين وهو تعتبر

جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة ومنع الحديث ما بين الذقن والصدر وقيل
لا يجوز الذبح فوق العقدة وهي بالضم موضع العقد اعلم ان الزكوة قسمان
ضرورية واختيارية فالضرورية جرح في البدن اينما كان وزكوة الاختيار الذبح
في الحلق وفي الهداية زكوة الاختيارية الجرح فيما بين اللبة واللحيين اراد باللبة
الصدر وباللحيين الذقن وفي المغرب النحر ما بين الصدر واللحى العظيم الذي عليه
الاسنان كذا في مصنفك والعروق تقطع في الزكوة اربعة الحلقوم والمرئ
والودجان اما الحلقوم فسره صاحب الهداية بانه مجرى العلف والماء وفسر
المرئ بمجرى النفس وهكذا فعل شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وفي الكشاف
في سورة الاحزاب الحلقوم مدخل الطعام والشراب وذكر العقدور في شرح مختصر
الكرخي ان الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى الطعام والودجين مجرى الدم وفي المغرب
الحلقوم مجرى النفس ثم قال وطعام مرئ مبني على فعيل وقد مر ان مراده مجرى
الطعام والشراب وهو رأس المعدة والارض اللازم بالحلقوم انتهى وفي ديوان
الادب المرئ الذي يدخل فيه الطعام والشراب وفي بعض كتب اللغة مرئ
الانسان وغيره مجرى الطعام الى جوفه وقال محمد بن زكريا في اقصى الفم منفذان
احدهما منفذ النفس الى الرئة والثاني منفذ الطعام والشراب الى المعدة و
هو المرئ كذا في مصنفك ويكفي قطع ثلثة منها اي من الاربعة ايا كانت
اي الثلثة عند ابي ح وهو قول ابي يوسف اولا لان الاباحة لم يتعلق بقطع هذه
الاربعة بعينها ليجب قطع الكل بل بمعنيها وهو اسالة الدماء المسفوحة على سبيل
السرعة وهذا المعنى يحصل بقطع الاكثر وهو الثلاث اي ثلث كانت وعند محمد
لا بد من قطع اكثر كل واحد منها اي من الحلقوم والمرئ والودجين لان كل واحد منها
منفصل عن الاخر والامر ورد بقطعه فقام الاكثر مقام الكل وهو رواية عن الامام
وعند ابي يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين لان كلا من
الحلقوم والمرئ مخالف للاخر فلا بد من قطعهما واما الودجان فالمقصود انهار الدم
فينوب احدهما عن الاخر كذا في ابن الملك شرح المجمع وقيل محمد رحمه الله مع ابي يوسف
ويجوز الذبح بكل ما فرى الاوداج يعني حل الذبح بكل شيء يقطع الاوداج وانهر الدم
اي اخرجه واساله لقوله افر الاوداج وانهر الدم قال الامام الاسبيجابي سئل رسول
الله عم عن الة الذبح فقال ما انهر الدم وافرى الاوداج اي قطعها وشقها فاخرج
ما فيها من الدم والفرق ان الافراء قطع للافساد وشق كما يفعل السبع
والفري قطع للاصلاح كما يفري الخراز الادم وقد جاء افر ايضا انتهى كذا في

كذا في مصنفك واما الانهار فهو الاسالة يقال انهر الدم اي اساله ولو وصلية
اي ولو كان ذلك الشيء مروة بكسر الميم هي حجارة بيض براق تقدح منها
النار كذا في الصحاح او كان ليطة بالكسر هي قشر القصب كما في الصحاح او
كان سنا او كان ظفرا حال كونهما منزوعين ولكن يكره عندنا وقال الشافعي
لا يجوز لانه فعل غير مشروع فلا يكون زكوة كما لو ذبح بهما غير منزوعين و
لنا ان المنزوع الة جارحة فيجوز الذبح به كما لو ذبح بحجر محدد وانما كره لانعدام
احسان الذبح كذا في شرح المجمع لا يجوز الذبح بالسن والظفر القائمين لقوله عم
كل ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه ما لم يكن سنا او ظفرا فانهما مدى الحبشة فانهم
كانوا يذبحون بهما قائمين اظهارا للجلادة ولاحتمال ان يحصل الموت فيه من
التثقل فيشبه المنخنقة كذا في شرح المجمع وندب للذابح احداد الشفرة اي شفرته
وهي السكين العريض لقوله عم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم
فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته
كذا في العناية قبل الاضجاع اي اضجاع الذبيحة وكره احدادها بعدها اي بعد الاضجاع
لانه عم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال عم لقد اردت ان
تميتها موتات هلا احددتها قبل ان تضجعها ولعدم الارفاق للمذبوح وكذا اي
كالمذكور في الكراهة للارفاق جرها اي جر الشاة برجلها الى المذبح يعني كره جر
الشاة من رجلها الى المذبح ليذبح وكره ايضا النخع وهو ان يبلغ بالسكين
النخاع بالضم هو عرق ابيض في عظم الرقبة وقيل ان يمد رأسها حتى يظهر
مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان يسكن من الاضطراب وكل
ذلك يكره كذا في العناية وكره ايضا قطع الرأس والسلخ وهو اخراج الذبيحة
عن جلدها مثلا يقال سلخ جلد الشاة اي اخرجه والمسلوخ شاة سلخ جلده
كذا في الاختري قبل ان يبرد اي يسكن من الاضطراب وهو قيد لهما وانما
يكره لان في ذلك كله زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة وكذا الذبح متوجها
لغير القبلة يكره كذا في العناية وكره ايضا الذبح من القفاء وهو مؤخر العنق
وتحل الشاة ان بقيت هي حية حتى قطعت العروق لوجود الموت بما
هو ذكوة والا اي وان لم تبق الشاة حية حتى قطعت العروق فلا تحل لعدم
الموت بما هو ذكوة ولزم ذبح صيد استأنس اي استأنس من الصيود
فذكوته الذبح لا الجرح والوحشي اذا استأنس فهو كالشاة فلا يحل اكله الا
بذكوة الاختيار وهي الذكوة بين اللبة واللحيين كذا في مصنفك وجاز

جرح نعم تقعتين حيوان ذات قوائم اربع كالابل والبقر والشاة وجمعه انعام
كما في الاختري توحش اي في الصحراء والمصر او نعم تردى اي سقطت في بئر تعالت
ردي في البئر يردي بالكسر وتردى اذا سقط فيها كما في الصحاح اذا لم تكن
ذبحه اي النعم الموصوف بهذه الصفة لانه لم يقدر الا على ذكوة الاضطرار لان ذكوة
الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكوة الاختيار والعجز موجود في الثالث
واطلاق النعم تنبيه على انه لا فرق في ذلك بين البعير والبقر والشاة
وبذلك صرح الكرخي في مختصره حيث قال وكل بعير او بقرة او شاة نفرت
حتى يكون بمنزلة الصيد بحيث لا يقدر صاحبها عليها فان ذكوتها ذكوة
الصيد هذا ما اجتمع عليه اصحابنا لكن ههنا تفصيل وهو ان ما توحش من
الاهلي ان كان شاة فان في الصحراء فذكوتها ذكوة الاضطرار وان كان في
المصر فذكوته ذكوة الاختيار فلا يحل اكله بالعقر اذ ليس للشاة قوة الدفع عن
نفسها فيمكن اخذها في المصر فلا يجزي وان كان ما توحش من الاهلي بعيرا او
بقرا فالمصر والبرية سواء لانها يدفعان عن نفسها فلا يقدر احد على اخذهما
واما اذا صال على احد فقتله ضمن قيمته وحل اكله اذا نوى به الزكوة فالصول
كالتوحش وقس على التفصيل حال الدجاجة والحمامة الاهلية كذا في مصنفك
ولا يحل الجنين وهو الولد ما دام في البطن كذا في الصحاح بذكوة امه اشعر او لم يشعر
شعره او لا يعني الجنين الميت لا يؤكل عند ابي حنيفة اذا ذبحت امه وقالا اي قال
ابو يوسف ومحمد يحل اي الجنين ان تم خلقه بذكوة امه اي الجنين لانه جزء
امه يتغذى بغذائها فيتذكى بذكوتها وله انه يحتمل ان يكون ميتا بذبح
امه وان يكون ميتا قبله فلا يحل بالشك كذا في شرح المجمع ولا تنزكي جنين
بذكوة امه حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت
لم يؤكل كما في الدرر **فصل فيما يحل اكله وفيما لا يحل** ويحرم اكل كل ذي ناب او ذي مخلب
من سبع او طير فيه لف ونشر مرتب لان النبي عم نهى عن اكل كل ذي ناب
من السباع او ذي مخلب من الطيور والمراد بذي الناب السبع الذي يفترس
نيابه اي باسنانه فان الناب بالفارسية دندان پيش وذي المخلب
هو الذي يصطاد بمخلبه والمراد للطائر بمنزلة الظفر للانسان فذو الناب
من السباع الاسد والذئب والنمر والفهد والثعلب والضبع والكلب
والسنور البري والاهلي وذو المخلب من الطيور الصقر والبازي والنسر
والعقاب والشاهين والمؤثر في الحرمة الايذاء وهو طوعا لكون بالناب

اكله صح

552

بالناب ويكون تارة بالمخلب كما في العناية واما السبع فقد فسره صاحب
الهداية انه كل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة والاختطاف معناه
الخطفة والانتهاب معناه النهب وفرق بينهما بان الاختطاف فعل
الطيور مخصوص بها والانتهاب فعل السباع فاسم السبع شامل للنوعين
فلهذا اعتبر بالاختطاف والانتهاب في تفسيره وهو صريح في الهداية وكلام
المص ظاهره مشعر بان السبع مقابل للطير كما في مصنفك ولو وصلية ان
ولو كان السبع ضبعا او كان ثعلبا يعني يحرم اكل الضبع والثعلب عندنا
وقال الشافعي يحل لما روي انه عم احل هذه الحيوانات حين سئل عنها ولنا ما
روي انه عم نهى عائشة عن اكل الضب حين سألته وعن اكل الضبع
والثعلب من السباع كذا في شرح المجمع ويحرم اكل الحمر الاهلية فان النبي عم
حرمها يوم خيبر وقال مالك وبعض الفقهاء انه لا بأس باكلها والتقييد
بالاهلية نفي على انها ان كانت وحشية فلا خلاف في جواز اكلها كذا في
مصنفك ويحرم ايضا اكل لحوم البغال لنهيه عم يوم خيبر عن لحوم الحمر
الاهلية والبغال تتولد منها فكان في حكمها ولو كان البغل متولدا من
الرمكة يكون لحمه كلحم الفرس على الخلاف كذا في شرح المجمع ويحرم اكل لحم الفيل
لانه ذو ناب ويحرم اكل لحم الضب لما ذكرنا من انه عم نهى عائشة رضي الله عنها
عن اكله حين سألته عن اكله ويحرم اكل لحوم اليربوع يقال بالفارسية موش
دشتي ويحرم اكل ابن عرس يقال بالتركي كلنجك لان كلا منهما من سباع
البهائم ويحرم اكل الزنبور لانه من الموذيات واكل السلحفات بضم
السين وفتح اللام يقال بالتركي قابلو بغه ويكون بريا وبحريا وجمعه سلاحف
كما في الاختري وانما حرم اكله لانه من الخبائث قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
ويحرم اكل الحشرات باسرها والحشرات من صغار دواب الارض جمع
الحشرة كالفارة والوزغة والحية والعقرب ونحوها لانها من الخبائث فتحرم
لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ويحرم اكل الغراب الابقع وهو الذي فيه سواد
وبياض كما في مختار الصحاح الذي يأكل الجيف لانه يتناوله الجيف فتحقق
بالخبائث علم ان الغراب ثلاثة انواع نوع يأكل الجيف فحسب فانه لا يؤكل
ونوع يأكل الحب فقط فانه يؤكل ونوع يخلط بينهما وهو ايضا يؤكل عند ابي
وهو العقعق لانه كالدجاج وعن ابي يوسف انه يكره كذا في العناية وفتاوى
الولوالجي واما الغراب الابقع والاسود فعلى ثلثة انواع الذي يأكل الجيف

مكروه والذي لا ياكلها حلال والذي يخلط يؤكل عند ابي حنيفة ولا يؤكل عند ابي يوسف
الاشهر ولما كان الغراب انواعا ثلاثة قيد المص بالذي ياكل الجيف احترازا
عن النوعين الاخيرين فانه يحل اكلهما ويكره اكل العذاف بضم الغين المعجمة
والدال المهملة يقال بالتركي قزغون لانه ياكل الجيف واكل الرخم بفتح الراء المهملة
والخاء المعجمة يقال بالتركي قرنال واكل البغاث ارنعاث الطير بفتح البا و
ضمها وكسرها شرارها ومالا يصيد منها كذا في الصحاح لانهما ياكلان الجيف
ويكره اكل لحم الخيل تحريما منصوب مطلق اي كراهة تحريمية وفرق بين الحرام وكراهة
التحريم ان فاعل الاول معاقب في الاخرة دون الثاني في القول الاصح حتى حكي عن عبد
الرحيم الكرميني انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرايت في المنام ابا حنيفة يقول
لي كراهة التحريم يا عبد الرحيم وذكر الاسبيجابي ان كراهته تنزيهية من الحقائق هذا
الذي ذكر عند ابي ح وعندهما لا يكره اكل لحوم الخيل لما روي ان النبي عم نهى يوم خيبر
عن لحوم حمر الاهلية واذن في الخيل ولان سؤره طاهر وبوله كبول ما يؤكل لحمه فدل
انه ماكول كالانعام وله قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
الاية سيقت لبيان المنة وقد من علينا بالركوب ولم يبين الاكل ولو كان
ماكولا لكان الاولى وبيان منفعة الاكل لانه اعظم وجوه المنافع وهذا
الاستدلال منقول عن ابن عباس كذا في الكرماني وحل اكل لحم العقعق يقال
له بالتركي صقصغن كما في الاختري وحل ايضا اكل غراب الزرع لانه ياكل
الحب وليس من سباع الطير ولا من الخبائث وحل اكل لحم الارنب
لان النبي عم اكل حين اهدي اليه مشويا وامر اصحابه بالاكل والارنب
يقال له بالتركي طوشان ولا يؤكل من الحيوان المائي الا السمك بانواعه
اي السمك كالجريث بكسر الجيم والراء وتشديدها يقال له بالتركي صازان بالوق
وكالمارماهي يقال له بالتركي ايلان بالوق خصهما بالذكر اشارة الى ضعف
ما نقل من المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي
وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث
ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به كذا في الدرر واجيب عنه
في المغرب بان ما مسخ لا نسل له ولم يبق بعد ثلاثة ايام وقال الشافعي
جميع حيوانات البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم
الخبائث والطباع السليمة تستخبث غير السمك وما روي انه عم نهى عن بيع
السرطان والحكم في الاكل والبيع واحد والمراد بالصيد في الاية الاصطياد ولا يلزم

ولا يلزم منه حل الاكل كما في شرح المجمع ولا يؤكل الطافي منه اي الذي مات بغير
آفة معلومة من السمك يعني السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف
انفه بلا سبب ثم يعلوه فيظهر وهو من طفا يطفو وهو من باب النصر
لا من الاجوف يقال طفى الشيء فوق الماء اذا علا وان مات السمك
بحر او مات ببرد ففيه روايتان قيل يؤكل لان سببه معلوم وقيل لا يؤكل
لان الماء لا تقتل السمك حارا كان او باردا كذا في التبيين والاصل فيه
انه متى عرف موته كلفظة البحر او حبسه في مكان كالحظيرة الصغيرة
المبلغة بحيث يمكن اخذه من غير حيلة او ابتلاع سمكة او تقتل طير الماء اياها
او انجماد الماء عليها فماتت حل اكلها لان سبب موتها معلوم ولو ماتت
من شدة حر الماء او برده قيل يؤكل وقيل لا يؤكل وان انحسر الماء عن بعضه
ومات ففي محمد انه ان كان راسه في الماء لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء
انحسر الماء عنه اكل في صلبه ان الشرط فيه ان يعلم باي سبب مات حتى لو ابان
عضوه بضرب حنه فانه يؤكل ويؤكل العضو ايضا كذا في العناية ويحل بلا ذكاة
السمك بانواعه والجراد بلا ذكوة لقوله عم احلت لنا ميتتان السمك و
الجراد فلا حاجة الى الذكوة لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف
الانف بخلاف السمك كما سئل عن علي رضي الله عنه عن الجراد ياخذه الرجل عن
الارض وفيه الميت وغيره فقال كله كله كذا في مستخلص ولو ذبح رجل شاة
وجهل لم تعلم حيوتها صفة الشاة اي حيوة الشاة فتحركت الشاة بعد الذبح
او خرج منها اي من الشاة دم حلت اي الشاة والا وان لم تتحرك الشاة
بعد الذبح او لم يخرج من الشاة دم فلا اي لا يحل كل هذه الشاة وان علمت
حيوتها حلت اي الشاة مطلقا اي سواء تحركت الشاة بعد الذبح او لم تتحرك
وسواء خرج من الشاة بعد الذبح دم او لم يخرج لان المقصود منهما الدلالة
على الحيوة فاذا علمت الحيوة لم يحتج اليهما كما في الدرر اعلم ان هذا بناء على ان شرط
حل المذبوح كونه حيا وقت الذبح بالاتفاق وهو يعرف باحد الامرين وذلك اما ان
يخرج الدم المسفوح وقت الذبح او الحركة وقد وجد احدهما فيحل وان لم تتحرك ولم
يخرج الدم لا يحل وهذا اذا لم تدر حيوته وقت الذبح فان علم حل وان لم تتحرك
ولم يخرج الدم لانه معلوم الحيوة باليقين ح كذا في ايضاح الكرماني وفي الخلاصة
الصيد اذا بقي فيه من الحيوة قدر ما بقي في المذبوح بعد الذبح فهنا اربع مسائل
احدها ما ذكرنا والثانية الذئب اذا قطع بطن شاة وبقي فيها من الحيوة

مايبقى في المذبوح والثالثة الكلب المعلم اذا اخذ الصيد وجرح وبقي فيه مايبقى في
المذبوح بعد الذبح والرابعة اذا رمى صيدا فاصابه وبقي فيه من الحيوة مايبقى
في المذبوح بعد الذبح الاولى والثانية عندنا لاتعمل الزكوة حتى لو زكاها لا
تحل واختلف المشايخ على قول ابي ح والاصح انها تعمل الزكوة حتى لو زكاها تحل
ذكره الفقيه ابو الليث في مختلفاته في الثالثة والرابعة لاتعمل الزكوة يعني
تحل لو وجده المالك فلم يزك لايحرم ابو حنيفة فرق بين الثالثة والرابعة
انتهى رجل شق بطن شاة فاخرج ولدها وذبح الولد ثم ذبح الشاة ان كانت
الشاة لاتعيش من الشق لاتحل وان كانت تعيش تحل رجل له شاة
حامل اراد ذبحها ان تقاربت الولادة يكره ذبحها وهذا عند ابي ح بناء على
ان الجنين لايتذكى بذكوة امه من الخلاصة كتاب الاضحية عقب الذبائح
بالاضحية لظهور المناسبة بينهما من حيث ان كلا مشتمل على بيان المذبوح
ووجه التقديم والتاخير ظاهر اذ الانسان مالم يعرف ان الذبح ماهو و
الزكوة ماهو وان اي حيوان يحل اكله واي حيوان لايحل اكله لايمكنه التضحية
ثم ان الاضحية في اللغة اسم لما يذبح في يوم الاضحى وهي افعولة وكان اصله
اضحوية اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو
ياء فادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لثبات الياء ويجمع على اضاحي
بتشديد الياء فان الاصمعي فيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة واضحية
بكسر الهمزة وضحية بفتح الضاد على وزن فعلية كهدية وهدايا واضحاة
وجمعه اضحى كارطاة وارطى او قال الفراء الاضحى تذكر وتؤنث فمن ذكر
ذهب الى اليوم كما في الصحاح وسمي ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت
الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص
يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرايطها الكلام والاقامة هو اليسار
الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها
ذبح ما يجوز ذبحها كذا في الدرر وهي اي الاضحية واجبة لقوله من وجد سعة
ولم يضح فلا يقربن مصلانا والحاق مثل هذا الوعيد لايكون الا لترك الواجب
وهذا عند ابي ح ومحمد وزفر والحسن وابي يوسف في رواية وفي رواية عن ابي يوسف
ان الاضحية سنة وقيل القائل هو الطحاوي وآخرون كونها سنة قولهما اي قول
ابي يوسف ومحمد وروي عن الطحاوي انها واجبة عند ابي ح وسنة عند ابي يوسف
ومحمد سنة مؤكدة وعندنا انه دخل ايضا سنة واستدلوا بقوله عم ضحوا فانها سنة

سنة ابيكم ولنا انه لاشتماله على الامر المفيد للوجوب واخره لاينفيه لان
السنة هي الطريقة في الدين واجبة كانت او غير واجبة كما في العناية للوقاية
وانما تجب اي الاضحية على حر فانها قربة مالية لاتتادى الا بالملك والمالك
هو الحر لا العبد لانه ليس للعبد ملك مسلم فان القربة لاتتصور الا من
المسلم فلا تجب على الكافر لان القربة لاتتصور منه مقيم فان اداءها تختص
باسباب تشق على المسافر وتفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه دفعا للحرج
كالجمعة كذا في الدرر وليس على المسافر اضحية لان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
كانا لايضحيان اذا كانا مسافرين وقال علي رضي الله عنه ليس على المسافر جمعة
ولا اضحية كذا في مصنفك ويستوي في المقيم المقيم في الامصار والقرى والبوادي
لانها تعم كذا في الاختيار موسر اي غني كغنى الفطرة وهو ان يملك نصاب
الزكوة وهو مقدار مائتي درهم فاضلا عن منزله واثاثه وكسوته وخادمه وسلاحه
كما في صدقة الفطر كذا في مصنفك عن نفسه متعلق بقوله يجب لانه اصل في
الوجوب عليه لا اي لاتجب الاضحية عن طفله اي طفل المضحي في ظاهر الرواية لانها
قربة محضة والاصل في العبادات ان لاتجب على الغير بسبب الغير وقيل تجب الاضحية
عنه اي عن طفله ايضا اي كما تجب عن نفسه قال صاحب الهداية وتجب الاضحية
عن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهو رواية
الحسن عن ابي ح وروي عنه انها لاتجب عن ولده وهو ظاهر الرواية بخلاف
صدقة الفطر فان السبب هناك هو الرأس الذي في مؤنته وصدقة الفطر
اجريت مجرى المؤنة لقوله عم ادوا عمن تمونون وجاز ان يكون مؤنة الانسان
على الغير كما في نفقة المرأة واما الاضحية فهي قربة محضة ليس فيها معنى المؤنة والاصل
في القربة ان لاتجب على الغير بسبب الغير ولهذا لاتجب التضحية على المولى من جهة
عبده والفتوى على ظاهر الرواية كذا في مصنفك وقيل القائل هو صاحب الهداية
يضحي عنه اي عن طفله ابوه اي اب الصغير او يضحي عنه وصيه اي وصي الصغير من ماله
اي من مال الصغير ان كان غنيا وهو ظاهر الرواية وفي رواية ان الاب يضحي عنه
من مال نفسه لا من مال الصغير والذي ذكره المص هو الاصح الذي عليه الفتوى كما صرح به
الهداية الا ان هذا بظاهره مشعر بالوجوب والصغير ليس اهلا للوجوب لفقد
العقل والبلوغ وذكر في الاصل والكافي الاصح انها لاتجوز من ماله لانه ان كان
المقصود الاتلاف فالاب لايملكه في مال ولده وان كان المقصود التصدق
باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع فالصبي لايحتمله فيضحي من مال الاب كما في

ابن الملك فيطعم أو يأكل الفقير منها أي من الاضحية ما امكن ويستبدل بالباقي ما
أي الذي ينتفع به بقاء مع بقائه أي بقاء ما ينتفع بعينه كالفاس والغربال
والمنخل ونحوها لا يستبدل بما ينتفع بالاستهلاك كالخبز لان اللحم بمنزلة الجلد
في الصحيح ولو باع الجلد بالدراهم تصدق بثمنه لان معنى التمول سقط عن الاضحية
فاذا تمولها بالبيع انتقلت القربة الى بدلها فوجب التصدق به فان قيل
ينبغي ان لا يجوز بيعه لقوله عم من باع جلد اضحيته فلا اضحية له قلنا هذا
يفيد كراهة البيع اما البيع فجائز لوجود الملك والقدرة على التسليم كذا في شرح
الوقاية وهي اي الاضحية شاة من اثنان واحد او بدنة منه اي ناقة او
بقرة قال في مختار الصحاح البدنة ناقة او بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لانهم
كانوا يسمنونها والجمع بدن بالضم والبدن بضمتين مثل البدن وهو السمين
والضخم او سبع بدنة بان اشترك واحد مع ستة في بقرة او بعير ولا يجوز
عن ثمانية والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة
واحدة وهي لا تتجزى الا انا تركناه بالاثر وهو ما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال
نحرنا مع رسول الله عم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الثمانية
فبقيت على اصل القياس والتقدير الشرعي يمنع الزيادة لا النقصان فيجوز عن
ستة او خمسة او اربعة او ثلثة كذا حقق وكل اي كل واحد منهم يريد القربة حتى لو
اراد احد السبعة بنصيبه اللحم لا القربة لا تجزئ واحدا منهم لان الدم لا يتجزى كذا
في شرح المجمع وهو اي كل واحد منهم اهلها اي القربة ولم ينقص نصيب احدهم
اي احد السبعة عن سبع ثم فرع على قوله وكل الى اخره على ترتيب اللف بقوله
فلو اراد احدهم اي احد السبعة بنصيبه اللحم لا القربة والرضا او كان احدهم
كافرا او كان نصيبه اي نصيب احدهم اقل من سبع لا تجوز الاضحية عن واحد
منهم لان بعضهم اذا خرج من ان يكون قربة خرج الكل لعدم تجزيها حتى لو مات
رجل وترك ابنا وامرأة وبقرة فضحيا بها لم يجز لان نصيب المرأة الثمن
وهو اقل من السبع فلما لم تجز في نصيب الابن ايضا اعلم ان الشاة لا تجوز
الا عن واحد ولا يجوز فيها الاشتراك واما البعير والبقرة فان كلا
منهما يجوز عن سبعة اذا كانوا يريدون بها وجه الله تعالى واذا كانوا يريدون
لا يجوز عن الكل ويدخل في عموم البقرة الجاموس لانه بقر كما في معتبرات فالحاصل
انه لو اشترك سبعة بقرة او بدنة جاز ان كانوا من اهل القربة يعني مسلمين و
يريدون القربة حتى لو كان احدهم كافرا او اراد اللحم لا القربة لا تجزئ واحدا منهم

منهم لان الدم لا يتجزى حتى بعضه قربة وبعضه لا فاذا خرج البعض عن ان
يكون قربة خرج الباقي كما في الاختيار ويجوز اشتراك اقل من سبعة ولو وصلية
اي ولو كان الاشتراك بين اثنين ويجوز عن خمسة او ستة او ثلثة ذكره محمد
في الاصل لانه لما جاز عن سبعة فعمن دونهم اولى ولا يجوز عن ثمانية اخذا بالقياس
فيما لا نص فيه كما ذكرناه آنفا ويقسم لحمها اي لحم البدنة المشتركة فيما بينهم وزنا
لانه موزون يعني اذا ضحى جماعة بعيرا او بقرة على الشركة احتاجوا الى قسمة
اللحم فاذا ارادوا قسمة اللحم وجب ان يقسموا اللحم بالوزن لا ان التقسيم جزافا
اذ القسمة تمليك فحكمها كحكم البيع فاذا قسم اللحم فلا يخلو عن الربا لوجود علته
وهي الوزن والجنس فلا بد من الوزن والا كان بيع الجنس بالجنس جزافا
الا اذا اختلط به اي باللحم شيء من اكارعه اي من رجل اللحم او خلط به شيء من جلده
فح يجوز تقسيم اللحم جزافا يعني اذا ضم الى اللحم شيء من الاكارع والجلد جازت القسمة
جزافا لانه اذا لا يلزم الربوا اذ هو صرف الجنس الى خلاف الجنس فوجب ان يكون
في كل قسم شيء من اللحم وشيء من الاكارع او من الجلد يعني يكون في كل جانب شيء
من اللحم او من الاكارع او يكون في جانب شيء من اللحم وبعض الجلد او يكون في
جانب لحم واكارع وفي الآخر لحم وجلد فح يجوز صرف الجنس الى خلاف الجنس كذا في الدرر
وقوله وزنا او جزافا نصب على المصدرية اي يقسم اللحم قسمة وزن لا قسمة جزاف
او قسمة بطريق الوزن ويكتفى في الاضافة بهذا القدر من الملابسة او التقدير يقسم اللحم
قسمة ذات وزن لا ذات جزاف وهذا الطريق هو المختار عند صاحب الكشاف
فقد جرت عادته في مثله بتقدير المضاف في وصف المصدر ويجوز جعله تميزا اي تقسيم
اللحم من حيث الوزن لا من حيث الجزاف كما في مصنفك الجزاف بالضم والكسر
مثله تقول جزفه جزفا وجزافا اذا اخذه بلا وزن ولا كيل مجازفة كما في الاختري
والاكارع جمع اكرع جمع كراع والكراع في الغنم والبقر بمنزلة الوظيف في الفرس و
البعير وهو مستدق الساق يذكر ويؤنث وفي المثل اعط العبد كراعا
فطلب ذراعا اذ الذراع يكون في اليد وهي افضل من الكراع في الرجل كذا في الصحاح
ولو اشترى بدنة للاضحية ثم اشترك فيها اي في البدنة ستة جاز يعني لو اشترى رجل
بقرة يريد ان يضحي بها عن نفسه ثم اشترك فيها ستة رجل معه اجزأه استحسانا
وفي القياس وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز له
ان يبيع شيئا منها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشريك
وقت الشراء فمست الحاجة الى هذا كما في الدرر والاشتراك قبل الشراء احب ليخرج

من الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة واول وقتها اي وقت الاضحية بعد
طلوع فجر يوم النحر ان ذبح في غير المصر كالقرى والبوادي لئلا تشاغل عن الصلوة
ولا معنى للتأخير في حق القروي لانه لا صلوة عليهم ولا يذبح في المصر قبل صلوة العيد
يعني اول وقت التضحية في المصر بعد اداء صلوة العيد لقوله عم من ذبح قبل الصلوة
فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلوة تم نسكه اعلم ان وقت الاضحية يدخل بطلوع
الفجر من يوم النحر الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى يصلي الامام صلوة العيد و
اما اهل السواد فقد يجوز بعد طلوع الفجر ولو كانت الاضحية في السواد والمضحي
في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز الا بعد الصلوة واذا اراد
المصري التعجيل يأمر باخراج الاضحية الى خارج المصر في موضع يباح لهم قصر الصلوة
فيضحي بها كما انشق الفجر كذا في شرح الوقاية ولو ضحى بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل
اهل الجبانة جاز استحسانا وقياسا وفي الاجناس لو ذبح بعد صلوة الامام قبل
الخطبة جاز في املاء محمد ولو ذبح بعد تشهد الامام قبل السلام جاز وقد اساء
وقبل التشهد لا يجوز كذا في الخلاصة ولو لم يصل الامام العيد في اليوم الاول اخروا
التضحية الى الزوال ثم ذبحوا ولا يجزيهم ما لم يصل الامام في اليوم الاول الا بعد الزوال
وكذا في اليوم الثاني لا تجزيهم بعد الزوال هكذا ذكره في المحيط وذكر فيه ايضا ان
التضحية في الغد وبعد الغد تجوز قبل الصلوة ذكره الزيلعي ولو صلى الامام ثم
تبين انه صلى بغير طهارة تعاد الصلوة دون التضحية كذا في العناية وفي
الفتاوى لو تبين ان هذا اليوم اليوم التاسع من ذي الحجة تؤمر باعادة الصلوة
والاضاحي كذا في الخلاصة بلدة وقعت فيها الفترة ولم يكن فيها وال ليصلي بهم
صلوة العيد فضحوا بعد طلوع الفجر جاز هو المختار كذا ذكره صدر الشهيد في الفتاوى
وفي الاجناس لا تجوز حتى تزول الشمس وفي الفتاوى للقاضي الامام وان كانت
بلدة لا تصلى فيها صلوة العيد اما لعدم السلطان او غلبة اهل الفتنة فانهم يضحون
في اليوم الاول بعد الزوال ويجوز في اليوم الثاني والثالث قبل الزوال وبعده واذا
شك في يوم الاضحى فالمستحب ان لا يؤخر الذبح الى اليوم الثالث فان اخر فالمستحب
ان لا يأكل منها ويتصدق بذلك كله ذكره في الخلاصة ولو شهدوا عند الامام
انه يوم عيد فصلى ثم انكشف انه يوم عرفة اجزاه الصلوة والتضحية كذا في
العناية واخره اي اخر وقت التضحية قبيل غروب اليوم الثالث اي الاضحية
جائزة في ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده لما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم
انهم قالوا ايام النحر ثلثة افضلها اولها وايام التشريق ثلثة

ثلثة اولها نحر لا غير واخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق كذا في النهاية
وفي الكافي وقت الضحية فجر يوم النحر الى ايام النحر وايام النحر ثلثة يوم الاضحى وهو اليوم
العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر انتهى كذا في مستخلص وفي العناية
واخر وقت الاضحية قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر لانه لما
تعارضت الاخبار وهي قوله عم ايام النحر ثلثة اولها افضلها وقوله عم ايام التشريق
كلها ايام الذبح اخذ بالمتيقن وهو الاقل انتهى واعتبر اخره اي اخر الوقت للفقير
يعني اذا كان غنيا في اول الايام فقيرا في اخرها لا تجب عليه وضده بالجر عطف
على الفقير اي اعتبر اخر الوقت لضد الفقير وهو الغني يعني من كان موسرا قبل انقضاء
ايام النحر سقطت عنه الاضحية وكذا لو كان موسرا في ايام النحر فلم يضح حتى مات
قبل مضي الايام سقطت عنه الاضحية حتى لا يجب الايصاء ولو مات بعد مضي ايام
النحر لم يسقط التصدق بقيمة الشاة حتى يلزمه الايصاء كذا في شرح الوقاية
واعتبر اخر الوقت ايضا للولادة والموت يعني من ولد في اخر الوقت وله مال
تجب عليه ومن مات في اخر الوقت لا تجب عليه لان الاعتبار اخر الوقت والحاصل ان
من كان فقيرا في اول الايام غنيا في اخرها تجب عليه الاضحية ومن كان غنيا في اول
ايام النحر فقيرا في اخرها لا تجب عليه الاضحية واولها اي اول ايام النحر افضلها لما روينا
ولكونه مسارعة الى الخير والقربة وادناها اخرها لما فيه من التأخير عن فعل الخير كذا في
الاختيار وكره الذبح اي ذبح الاضحية ليلا اي في ليالي النحر يعني يجوز الذبح في ليالي
ايام النحر الا انه مكروه لاحتمال الغلط في ظلمة الليل فان فات وقتها اي وقت الاضحية
وهو ثلثة ايام قبل ذبحها اي ذبح الاضحية لزم التصدق بعين المنذورة حية
حال من المنذورة وكذا ما شراها فقير اي لزم التصدق حية بعين الشاة التي
شراها فقير للتضحية بذلك الشاة ومضى وقتها لانها غير واجبة على الفقير فان
اشتراها بنية الاضحية تعينت للوجوب والاراقة انما عرفت قربة في وقت معلوم
وقد فات فتصدق بعينها كذا في الاختيار والغني يتصدق بقيمتها اي بقيمة الاضحية
شراها او لا اي سواء شرى الغني الاضحية او لم يشتر لانها واجبة فاذا فات وقت
القربة في الاضحية تصدق بالثمن توضيحه انه ان ترك التضحية حتى مضت ايام النحر
اقسام الاول ان يكون التارك ناذرا واوجب على نفسه التضحية بشاة معينة
بان قال لله على ان اضحي بهذه الشاة القسم الثاني ان يكون التارك فقيرا اشترى
بنية الاضحية القسم الثالث ان يكون التارك غنيا وقد اشترى شاة بنية
الاضحية فحكم القسم الاول والثاني ان يتصدق بالشاة حية لانه لما مضت

ايا مها انتقل الوجوب من اراقة الدم الى التصدق ولا ينقص منها شيئا من الشعر و
اللبن وحكم القسم الثالث ان يتصدق بقيمة شاة التي تجوز في الاضحية والفرق
بين الفقير والغني انه اذا كان فقيرا واشترى بنية الاضحية تتعين تلك الشاة للتضحية
بعد الشراء فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق باخراجها نفسها عن العهدة
كالجمعة اذا فاتت تنقلب ظهرا واذا كان غنيا واشترى شاة بنية لا تتعين
تلك الشاة اذ الوجوب عليه انما كان قبل الشراء فيجب عليه التصدق بقيمة
شاة صالحة للتضحية اشترى او لم يشتر قوله شراها او لا اشارة الى ان الغني لا
فرق في الوجوب عليه بين الشراء وعدمه بخلاف الفقير فانها تجب عليه بعد الشراء
ولا تجب عليه بدون الشراء كذا في مصنفك وفي البزازية سرقت ولم يجدها حتى
مضى ايامها ثم وجدها تصدق بها بلا ذبح وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز
ويتصدق بفضل ما بينهما وان نقصها الذبح فالتصدق بها حية احسن انتهى
وفي الخلاصة الفقير اذا اشترى اضحية فسرقت فاشترى مكانها اخرى ثم وجد الاولى
فعليه ان يضحي بهما وفي الغني لا تجب الا واحدة الفقير اذا نوى ان يشتري شاة
للاضحية لا يلزمه بهذه النية شيء ولو اشترى شاة للاضحية فماتت او باعها
لا يلزمه اخرى وكذلك لو ضلت الفقير لو سرقت شاته ولم يشتر اخرى ليس
عليه والغني تجب عليه اخرى لان الوجوب على الفقير بالشراء والشراء يتناول
هذا المعين فوجب التضحية به فسقط الواجب بهلاك هذا المعين والوجوب على الغني
بايجاب الشرع ولم يوجب الشرع تضحية هذا المعين فلا يسقط الواجب بهلاك هذا المعين والشرع بلا
انتهى ما في الخلاصة وانما تجزئ فيها اي في التضحية الجذع من الضان انتقال الى
مبحث اخر وهو البحث عن سن المذبوحات والجذع من الضان ابن شاة
ما اتى عليه اكثر الحول عند اكثر الفقهاء وقال بعضهم ما تم له ستة اشهر لقوله عم نعمت
الاضحية الجذع من الضان وقالوا هذا اذا كان الجذع عظيما بحيث لو خلط بالثنيات
يشتبه على الناظر من بعيد ولا يضحي الجذع من غيره كذا في العناية وتجزئ الثني
وهو المسن من كل حيوان قوله فصاعدا مصدر اي تجزئ الثني فصعد صاعدا
من الجميع اي من الابل والبقر والغنم لقوله عم ضحوا بالثنايا الا ان يعسر احدكم
فليذبح الجذع من الضان وقال القدوري في شرحه قال الفقهاء الجذع من الغنم
ابن ستة اشهر والثني منه ابن سنة والجذع في البقر ابن سنة والثني منه ابن سنتين
والجذع من الابل ابن اربع سنين والثني ابن خمس سنين انتهى وتجوز الجماء يعني
تجوز التضحية بالجماء وهي التي لا قرن لها اذ القرن ليس بمقصود وكذا تجوز التضحية

بمكسور القرن بالطريق الاولى وتجوز التضحية بالخصي وهو الذي قطعت
خصيته لما روي عن ابي ح انه قال الخصي احب الي اذ هي اطيب لحما وانفع للمساكين
وتجوز التضحية بالثولاء بالثاء المثلثة وهي المجنونة والمراد المجنونة التي تاكل
العلف فان لم تاكل فلا تجوز التضحية بها كذا في مصنفك وتجوز التضحية بالجرباء
وهي التي لها جرب السمينة قيد بها لانها لو كانت مهزولة لا تجوز لان لحمها يكون
ناقصا بالجرب ولو اشتراها سمينة فصارت معيبة بعيب مانع فان كان غنيا
فعليه غيرها وان كان فقيرا يجزيه لان الوجوب على الفقير لم يثبت بالشرع بل بالشراء
فتعينت بنية الاضحية كذا في شرح المجمع لا العمياء اي لا تجوز التضحية بالعمياء
ولا بالعوراء وهي ذات عين واحدة ولا بالعجفاء التي لا تنقى اي ليس بها نقي
من شدة عجفها من النقي وهو مخ العظم والنقي بكسر النون المخ ولا تجوز التضحية
بالعرجاء التي لا تمشي الى المنسك اي المذبح لقوله عم لا تجزئ في الضحايا اربعة العوراء
البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقى كذا
في مصنفك قوله العرجاء اصابه شيء في الرجل كما في الصحاح ولا تجوز التضحية بمقطوعة
اليد او مقطوعة الرجل ولا تجوز ايضا بذاهبة اكثر العين او اكثر الاذن او اكثر الذنب
بفتحتين يقال بالتركي قويرق وجمعه اذناب او ذاهبة اكثر الالية بالفتح وهي ذنب
الغنم كما في الاختري يعني لا تجوز مقطوع اكثر الاذن او الذنب والعين او الالية
لقوله عم استشرفوا العين والاذن اي اطلبوا سلامتهما والذنب والالية عضوان
مقصودان فصار كالاذن وان بقي اكثر الاذن ونحوه جاز لان للاكثر بقاء
وذهابا كذا في شرح الوقاية وفي ذهاب النصف روايتان في رواية يجوز و
في رواية لا يجوز ويجوز ان ذهب اقل منه اي من النصف وقيل ان ذهب
اكثر من الثلث لا يجوز وقيل ان ذهب الثلث لا يجوز والاصل ان العيب
الفاحش مانع واليسير غير مانع واختلف الرواية عن ابي ح في مقدار الاكثر وفي الجامع
الصغير عنه فان قطع من الذنب او الاذن او العين او الالية الثلث او اقل اجزاه
وان كان اكثر لم يجز لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير رضاء الورثة فاعتبر
قليلا وفيما زاد لا تنفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا ويروى عنه الربع لان الربع له حكم الكل
في باب الاحتياط الا يرى ان المحرم يلزمه بحلق ربع راسه ما يلزمه بحلق كله ويروى عنه
الثلث لقوله عم في حديث الوصية الثلث والثلث وقال ابو يوسف ومحمد اذا
بقي الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة وهو اختيار الفقيه ابو الليث وفي كون
النصف مانعا روايتان عنهما كما في الكشاف للعضو في رواية عن ابي يوسف

وفي النصف يتعارض الجانبان لان ما يقابله يسمى قليلا ولا كثيرا فلا مانع اذن ما
زاد على النصف والى هذه الرواية رجع ابو حنيفة وبهذا اخذ الفقيه ابو الليث
كذا في مختلفه ثم معرفة ذهاب قدر الثلث والربع او النصف في غير العين تيسير
وفي العين قالوا تشد العين المعيبة بعد ان كان لا تعتلف الشاة يوما او
يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته في موضع اعلم على ذلك
الموضع ثم يشد العين الصحيحة ويقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته
من مكان اعلم على ذلك المكان ثم ينظر ما بين الرؤية والثانية من المسافة
فان كان ثلثا فانه ذهب الثلث وان كان نصفا فانه ذهب النصف كذا في
الهداية ولا يضر تعيبها اي الاضحية من اضطرابها اي الاضحية عند الذبح وفي الخلاصة
ولو اصابتها افة فكسرت رجلها او ذهبت عينها في معالجة الذبح ان لم يرسلها
جاز وان ارسلها بعد اصابة الافة ثم ضحى بها في وقت اخر في يومه او في يوم اخر
لا رواية لها في الاصول وفي العيون والمنتقى عن ابي يوسف انه يجوز وقال الكرخي رحمه
في كتابه انه لا يجوز وبه قال بعض العلماء انتهى وفي البزازية خمسة عشر من الآفات
لا تمنع جواز الاضحية منها عدم الاسنان لو تعتلف وعن ابي يوسف انه لا يجوز
مطلقا وعنه انه ان بقي منها ما يعتلف جاز والا لا ومن البقر لا والاسنان له لا
يجوز والجرباء ان كانت سمينة جاز والتي لا اذن لها من رواية الاصل يجوز فاذا
انقطع او انكسر بعض قرنها يجوز الا اذا بلغ الدماغ وصغيرة الاذن والتي في
اذنها ثقب او شقاق من الاعلى الى الاسفل يجوز وعديمة الالية او احد الاذنين
خلقة يمنع الا في رواية عن الامام ومحمد والثولاء وهي المجنونة لو كانت سمينة جاز
والعرجاء التي تمشي بثلث قوايم ولا تضع الرابعة على الارض لا يجوز وان كانت
تضعها وضعا ضعيفا الا انها تتمايل مع ذلك يجوز والمجبوب العاجز عن الجماع
والتي لها سعال والعاجزة عن الولادة لكبر سنها والتي لا ينزل لها لبن يجوز والتي لها
الية صغيرة تشبه الذنب يجوز وان لم يكن لها الية خلقة فكذلك انتهى وان
مات احد سبعة من الشركاء اي اذا اشترى سبعة بقرة ليضحوا بها فمات احدهم
قبل يوم النحر وقال ورثته اي ورثة من مات منهم للستة الباقية اذبحوها عنكم
وعنه صح استحسانا والقياس انه لا يصح لان نصيب الميت صار ميراثا والتضحية
تقرب بطريق الاتلاف فلا يصح من الوارث عن الميت كالاعتاق عن الميت
واذا ذبحها الباقون بغير اذن الورثة لا يجزيهم لانه لم يقع بعضها قربة لعدم
الاذن منهم فلا يقع الكل قربة ضرورة عدم التجزي وجه الاستحسان ان الورثة

الورثة يقومون مقام المورث بعد الموت والتبرع من الوارث عن مورثه
بالقرب المالية صحيح كالتصدق وانما لم يجز الاعتاق لما فيه من الالزام الولاء
على الميت وذا غير موجود في التضحية كذا في شرح الوقاية ولذا اي يصح ايضا
لو ذبح بدنة او بقرة عن اضحية متعة وقران يعني لو ذبح بدنة او بقرة
سبعة نفر يصح عن سبعة وان اختلف جهات قربتهم بان نوى بعضهم
الاضحية وبعضهم القران وبعضهم المتعة لاتحاد المقصود وهو القربة
كذا في شرح الوقاية ويأكل المضحي من لحم اضحيته ويطعم اي المضحي من شاء
من غني وفقير ويهب من شاء من الاغنياء والفقراء ويدخر لقوله عم
كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا ومتى جاز اكله وهو غني
فاولى ان يؤكله غنيا اخر وندب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث اي
ينبغي ان يتصدق ثلث الاضحية ولا ينقص منه لان الجهات ثلثة الاكل
والاطعام والادخار فاشار المص الى الجهة الاولى بقوله ويأكل منها والى
الثانية بقوله ويطعم من شاء والى الثالثة بقوله وتركه وهذا في الاضحية
الواجبة وكذا في السنة اذا لم يكن واجبة النذر وان وجبت بالنذر
فليس لصاحبها ان يأكل منها شيئا ولا ان يطعم غيره من الاغنياء سواء
كان الناذر غنيا او فقيرا كذا في العناية وندب تركه اي ترك التصدق
لذي عيال توسعة عليهم يعني يستحب للمضحي ان يترك التصدق اذا كان صاحب
العيال وهو وسط الحال في اليسار ليكون توسعة بها على عياله كذا في شرح الوقاية
وندب ايضا ان يذبح اضحيته بيده ان احسن الذبح لان الاولى في القرب
ان يتولى الانسان بنفسه اياها والا اي وان لم يحسن الذبح بنفسه يأمر غيره
كيلا يجعلها ميتة ولكن ينبغي ان يشهدها بنفسه كما اشار المص الى هذا
المعنى بقوله ويحضرها يعني اذا ذبحها مامور ينبغي ان يحضر هو بنفسه هناك
لقوله عم لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك
باول قطرة من دمها كل ذنب كذا في الهداية وكره ان يذبحها اي الاضحية
كتابي لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل
الزكوة بخلاف ما امر المجوسي كذا في العناية ويتصدق اي المضحي بجلدها اي
الاضحية ويعمله اي الجلد الة تستعمل في البيت كجراب بالكسر يقال له بالتركي
دغارجق او خف او فرو او دلو او قربة او منخل او بطة او غيرها لان
الجلد جزء منها فكان له التصدق والانتفاع به او يشترى اي المضحي به اي بالجلد

ما ينتفع به بعينه ببدل الجلد بالشيء الذي يستعمل بعينه في البيت مع بقائه
كغربال ونحوه لانه لو دبغه وانتفع به في بيته جاز فكذا اذا اشترى به ما ينتفع
به في بيته فللبدل حكم المبدل منه لا ان لا يشتري به ما يستهلك كخل وشبهه
من الملح ونحوه اعتبارا بالبيع بالدراهم ولو باعه بشيء من النقود تصدق به
كذا في شرح المجمع فان بدل اللحم او بدل الجلد به اي بما يستهلك يتصدق به
اي بثمنه لان معنى التمول سقط عن الاضحية فاذا تمولها بالبيع انتقلت القربة
الى بدلها فوجب التصدق كذا في العناية وفي الخلاصة ذكر في الاصل يكره ان يحلب
الاضحية ويجز صوفها قبل الذبح وينتفع به فان فعل ذلك تصدق به من اصحابنا
من قال هذا في الشاة التي اوجبها على نفسه وفي فتاوى القاضي الامام وان اخذ
شيئا من الصوف في طرف من اطراف الاضحية للعلامة في ايام النحر لا يجوز له
ان يطرح ذلك الصوف ولا ان يهب لاحد بل يتصدق بذلك الصوف
والشعر على الفقراء انتهى وفي البزازية اشترى الاضحية واوجبه كره له ركوبها
وان نقص بالركوب ضمن النقصان ولا يؤجر وان اجر تصدق باجرتها
وان ولدت ولدا ذبحها مع الولد قيل هذا في الفقير اما في الغني فلا تجب عليه
ذبح الولد الا اذا نذر ان يضحي الام فولدت بعد النذر وان ذبح الولد قبل الام
في يوم النحر او بعده جاز ولو لم يذبحه وتصدق به حيا في ايام النحر جاز وفي
المنتقى لو تصدق بالولد حيا في ايام النحر عليه ان يتصدق بقيمته ايضا وان باع الولد
مع الام يأكل منها وثمنه وعن الامام انه لا يأكل من الولد وان اكل تصدق بقيمة
المأكول والتصدق بالولد حيا احب انتهى وفي الهداية ولا يعطي اجرة الجزار من
الاضحية ولا يعطي الجزار منها شيئا ولو ذبح اضحية غيره بغير امره جاز وفي البزازية
ذبح اضحية غيره بلا امره في غير ايامها يضمن وان ذبح في ايامها جاز ولا يضمن
انتهى ولو ذبح اضحية غيره عن نفسه بغير امره فان ضمنها المالك قيمتها يجوز عن
الذابح دون المالك كالمغصوبة كذا في العناية ولو غلطا اثنان فذبح كل واحد
منهما شاة الآخر صح الذبح عنهما ولا ضمان عليهما اي على كل واحد منهما استحسانا
وفي القياس ان لا يصح وان يضمن قيمتها لانه متعد في ذبح شاة غيره فيضمن كمن
ذبح شاة القصاب وجه الاستحسان انه اذا عينها للاضحية فقد صار مستعينا
بكل احد في التضحية بها في ايام النحر لان ذلك يفوت بمضي الوقت وربما يعجز
له عارض وتعجز عن اقامتها في ايام النحر فكان الذابح محققا مسقطا مؤنة الذبح
فكان اذنا له دلالة والاذن دلالة كالاذن افصاحا كمن ذبح شاة شد القصاب

القصاب رجلها كذا في شرح الوقاية وفيها لان من الكمال اذا علما ينبغي ان
الكلاها ثم علما فليتحللا ويجزيهما لانه لو اطعم كل واحد منهما صاحبه ابتداء جاز
كذا في الاختيار وان تشاحا اي تنازعا ولم يتحللا ضمن كل واحد صاحبه قيمة
لحمه لان التضحية لما وقعت لصاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره
ضمنه ويتصدق اي كل واحد منهما بها اي بما اخذ من القيمة لانها بدل لحم الاضحية
فصار كما لو باع اضحية كما في الاختيار وصحت التضحية بشاة الغصب
اي من غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز عن اضحيته دون شاة الوديعة
يعني لا تصح التضحية بشاة الوديعة وضمنها اي ضمن الشاة والفرق بين الغصب
والوديعة ان الذابح في الغصب يصير مالكا لها قبل الذبح بسابق الغصب فاذا
ذبح وقع ذبحه في ملكه فصحت التضحية بها واما في الوديعة فلا يصير الذابح مالكا
قبل الذبح فيكون الذبح واقعا في ملك الغير فلا تصح التضحية بها لا يقال اذا كانت
سابقة في صدر الوديعة ايضا اذ هو يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع
وشد الرجل فيكون ههنا ايضا غاصبا قبل الذبح فلا يتم الفرق بين الصورتين
لانا نقول ان الغصب معناه اثبات اليد المبطلة ولا غصب في صورة الوديعة
قبل الذبح اذ اليد الشرعية بالايداع والاضجاع وشد الرجل ليس بغصب لانه
يحتمل ان يكون ليفعل آخر غير الذبح كدفع هوام البدن وعلاجها بوجه من الوجوه
فلا يكون الاضجاع وشد الرجل نصا في الذبح حتى يكون غصبا بل يظهر الغصب بالذبح
لان ذلك نص في الغصب فيتم الفرق المذكور فليتأمل كذا في مصنفك

فروع

عشرة نفر اشتروا عشرة شياه من رجل جملة وقال البائع بعت هذه العشرة لكم كل شاة
بعشرة دراهم فقالوا اشترينا صارت العشرة مشتركا بينهم فاخذ كل واحد
منهم شاة وضحى عن نفسه جاز وان ظهر منهم شاة عوراء وانكر كل واحد من
الشركاء ان يكون العوراء له لا يجوز تضحيتهم لان تسع شياه عن عشرة نفر لا
يجوز رجل اشترى اضحية وامر رجلا بذبحها وذبحها وقال تركت التسمية عمدا ضمن
الذابح قيمة الشاة للآمر ليشتري الآمر بقيمتها شاة اخرى ويضحي ويتصدق بلحمها
ولا يأكل هذا اذا كان ايام النحر قائما وان مضت ايام النحر يتصدق بقيمتها الى
الفقراء رجل دعي قصابا ليضحي عنه وضحى القصاب عن نفسه فهي عن الآمر رجل
اشترى خمس شياه في ايام النحر واراد ان يضحي بواحدة منها لكن لا بعينها فذبح
رجل واحدة منها يوم الاضحى بغير امر صاحبه بنية الاضحية عن صاحبها كان
ضامنا لان صاحبها لم يأذن بذبح هذه الشاة رجل غصب شاة وضحى بها

ثم ضمن قيمتها جاز ولو كانت الشاة رهنا عنده او وديعة فذبحها ثم ضمن لا يجوز الاكل فرقا وتفصيلا **كتاب الكراهة** الكراهة مصدر قولهم كره الشيء يكره كراهة وكراهية في المغرب كرهت الشيء كراهة وكراهية اذا لم ترده ولم ترضه واكرهت فلانا وفلانا اكراها حملته على امر يكرهه والكره بالفتح الاكراه والكره بالضم الكراهة وفي مختار الصحاح قال الفراء الكره بالضم المشقة وبالفتح الاكراه يقال اقام على كره بالضم اي مشقة واقامه فلان على كره بالفتح اي اكرهه على القيام وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد واكرهه على كذا حمله عليه كرها انتهى ثم ان الكراهة في اللغة هي ضد المحبة والرضى وفيه دليل على صحة مذهب اهل السنة والجماعة وابطال لما ذهب المعتزلة فان الكراهة ضد الارادة فعندنا الكفر والمعاصي بارادة الله عز وجل ولكنه ليس برضى منهما ولا يحبهما كما صرح بقوله عز وجل ولا يرضى لعباده الكفر كذا في مستصفى المكروه الى الحرام اقرب عند ابي حنيفة وابي يوسف يرد عليه انه ليس بمضطرد لان كل مكروه ليس كذلك بل المكروه عندهما قسمان مكروه بمعنى كراهة تحريم ومكروه بمعنى كراهة تنزيه والذي هو الى الحرام اقرب انما هو القسم الاول فقط واما القسم الثاني فهو الى الحل اقرب وبالجملة فالكلام في مطلق المكروه لا في قسم مخصوص فالطريق في البيان ان يقال وعند محمد حرام ثبتت حرمته بدليل ظني وعندهما حرام ان كان الى الحرام اقرب وتنزيه الى الحل اقرب هكذا ذكره مستصفى وعند محمد كل مكروه حرام ولم تلفظ الجمد به اي بالحرام لعدم القاطع يعني لم يطلق عليه محمد لفظ الحرام لانه لم يجد فيه نصا قاطعا فالمكروه بهذا التفسير هو الحرام الذي ثبتت حرمته بدليل ظني والحرام ما ثبتت حرمته بدليل قطعي فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وفي كشف البزدوي ترك المنهي فرض ان كان الدليل قطعيا كترك شرب الخمر واكل الميتة وواجب ان كان الدليل غير قطعي كترك اكل الضب وترك اللعب بالشطرنج وسنة ان كان دون ذلك كترك الاشياء التي يقال لها لا بأس

فصل في بيان الاكل لما كانت الكراهة اجرائها في امور شتى متباينة مختلفة الاجناس كالاكل والشرب واللبس والنظر الى غير المحرم الى غير ذلك وكان الخلط من سوء الترتيب وموجبا لانتشار الكلام ميز هذه الاشياء بعضها عن بعض تسهيل المضبط فقال منه اي بعض الاكل فرض وهو اي الاكل المفروض ما يندفع به اي بالاكل الهلاك ومندوب وهو اي الاكل المندوب ما زاد على الاكل المفروض ليتمكن من الصلوة يعني للقدرة الى الصلوة قائما ويسهل عليه الصوم ومباح وهو اي الاكل المباح ما زاد الى الشبع لزيادة قوة البدن واكل حرام وهو اي الاكل

الاكل الحرام الزائد عليه اي على الشبع الا ان قصد التقوى على صوم الغد او لئلا يستحي الضيف يعني الاكل الحرام هو الاكل بعد الشبع الا اذا قصد التقوى على صوم الغد او لئلا يستحي الضيف ولا يجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادات ومن امتنع نفسه من اكل الميتة حال المخمصة او صام ولم ياكل حتى مات اثم بخلاف من امتنع نفسه من التداوي حتى مات حيث لم ياثم ولا بأس من التفكه بانواع الفواكه وتركه افضل واتخاذ الاطعمة سرف بفتحتين اي سرف وكذا اسرف وضع الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة ومسح الاصابع مبتداء بما ومسح السكين بالخبز ووضع المملحة عطف على مسح الاصابع عليه اي على الخبز مكروه خبره وفي البزازية ولا بأس بالاكل متكئا ومكشوف الرأس في المختار والاسراف في الاكل منهي عنه ومنه الاكل فوق الشبع كما ذكره المص واذا اكل فوق حاجته ليتقيأ لا بأس به وكان انس بن مالك رضي الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيأ فينفعه ذلك انتهى وفي الخلاصة ومن السرف ان يأكل وسط الخبز ويدع جوانبه او يأكل ما انتفخ من الخبز فان كان بجاير يأكل غيره الجوانب لا بأس به ومن السرف ان يأكل لقمة سقطت من يده بل ينبغي ان يرفعها اولا ويأكل قبل غيرها وينبغي ان لا يتفضل لادام اذا حضر الخبز ولا يؤكل طعام حار ولا يشم ولا ينفخ في الطعام والشراب انتهى وسنة الاكل البسملة في اوله اي اول الاكل وينبغي ان يسمي بالجهر حتى يلقن من معك وان نسي التسمية في اوله فانه يقول فيما بعد اوله حتى تذكر بسم الله اوله واخره يعني اذا قال ذلك فقد تدارك تقصيره بترك اسم الله تعالى وهذا بخلاف الوضوء فان التسمية سنة في اوله لكن لو نسيها في اوله ثم تذكرها في وسطه لم يكن هذا تداركا لسنة التسمية وذلك لان الوضوء كله عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة اكله وعن امية قال رجل يأكل فلم يسم حتى لم يبق من طعامه الا لقمة فلما رفعها الى فيه وقال بسم الله اوله واخره فضحك النبي عم ثم قال ما زال الشيطان يأكل معه فلما ذكر اسم الله تعالى استقاء ما في بطنه وكان بعض العلماء يقول في اول لقمة منه بسم الله وفي الثاني بسم الله الرحمن وفي الثالث بسم الله الرحمن الرحيم كذا في شرح الشرعة لابن سيد علي رحمه الله وسنة الاكل الحمد لله في اخره اي في اخر الاكل يعني اذا فرغ من الطعام يسن ان يقول الحمد لله قال ابو سعيد رضي الله عنه كان رسول الله عم اذا اكل

طعاما قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمين وروي عن رسول الله عم
انه قال من اكل طعاما فقال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير
حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه كذا في العوارف وسنة غسل
اليدين قبله اي قبل الاكل وبعده اي بعد الاكل ويبدا بالشباب قبله اي قبل الاكل
ويبدا بالشيوخ بعده اي بعد الاكل وفي الشرعة ومن سنن الاكل ان
يغسل يديه قبل الطعام لنفي الفقر ولان الاكل لقصد الاستعانة على الدين
عبادة فهو جدير بان يقدم عليه ما يجري منه مجرى الطهارة من الصلوة وانما
كان موجبا لنفي الفقر لان غسل اليد قبل الطعام استقبال النعمة بالادب
وذلك من شكر النعمة والشكر يستوجب المزيد فيستغنى به ومن سننه ان يغسل
يديه قبل الطعام لنفي اللمم بفتحتين صغائر الذنوب ولصحة البصر ولكن الادب في
الغسل قبله ان يبدا بالشبان ثم بالشيوخ لئلا يؤدي الى انتظار الشيوخ
للشبان ولا يمسح يده بالمنديل ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل وفي
الغسل بعده ان يبدا بالشيوخ ويمسح يده بالمنديل ويستحب مسح العين
ببلل اليد ويجب ان يعلم ان غسل اليد الواحدة او اصابع اليدين لا يكفي بالسنة
لان المذكور غسل اليدين وذلك الى الرسغ كذا نقله الفاضل ابن سعيد علي
من العوارف والقنية ومن السنة ان يلعق اصابعه قبل ان يمسحها
بالمنديل ومن السنة لعق القصعة وفي السنة ان يبدا بالملح ويختم بالملح
وفي مختلف الرواية دجاجة ماتت وخرجت منها بيضة يجوز اكلها عند
الاستواء قطرها كذا في الخلاصة ومن سننه ان يبدا بالملح فان فيه شفاء من
الامراض لما روي عن رسول الله عم انه قال يا علي ابدا طعامك بالملح فان
الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع
الاضراس ذكره الشيخ في العوارف ومن السنة ان ياكل ويشرب بيمينه
لا بشماله لما روي عن رسول الله عم انه قال لياكل احدكم بيمينه وليشرب
بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان ياكل بشماله وياخذ بشماله ويعطي
بشماله ذكره الشيخ في العوارف ومن السنة ان ياكل بثلث اصابع الابهام
والمسبحة والوسطى ولا ياكل بالابهام والمسبحة فقط ولا بالخمس كذا في الشرعة
وفي قاضيخان واذا كان الرجل على مائدة فناول غيره من طعام المائدة ان علم
ان صاحبه لا يرضى به لا يحل ذلك وان علم انه يرضى به لا باس به واذا اشتبه
عليه لا يتناول ولا يعطي السائل ولا يجوز لمن كان على المائدة ان يعطي السائل

ان كان قد دخل هناك لطلب السائل او لحاجة اخرى وكذلك لا يدفع الى
ولد صاحب المائدة وعبده وكلبه وسنوره انتهى ولا يحل شرب لبن الاتان
بفتح الالف اي الحمارة ولا نقل الاتانة كذا في مختار الصحاح فان صاحب
الدرر وكره لحم الاتان ولبنها وهي انثى حمار الاهلي والبغل متولد من الحمار فصار
مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف
مالك وكذا لحم الخيل ولبنه يكره عند ابي حنيفة وقيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه
خلافا لهما انتهى ولا يحل شرب بول الابل وهذا عند ابي حنيفة حرام وعند ابي يوسف
يحل للتداوي وعند محمد يحل مطلقا كذا في شرح الوقاية ولا يحل ايضا استعمال
اناء ذهب او اناء فضة لرجل وامراة لانه عم نهى عن الشرب عن انيتهما وقوله
عم من شرب من اناء فضة او ذهب فانما يجرجر في بطنه نار جهنم وسائر
الانتفاع بها كالشرب منها كذا في شرح المجمع وفي الخلاصة الاكل والشرب
والادهان في انية الذهب والفضة يكره وكذا الاكل بملعقة الذهب والفضة
وكذا احراق العود في مجمر الذهب والفضة والرجل والنساء فيه سواء انتهى قال
صاحب الاختيار وعلى هذا يبنى على عدم جواز استعمال انية الذهب والفضة
استعمال المجمرة والملعقة والمدهن والميل والمكحلة والمرآت وغير ذلك
والنصوص وان وردت في الشرب فالباقي في معناه لاستوائهم في الاستعمال
والجامع انه زي المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهي عنه فيعم الكل ويستوي
فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع وحل استعمال اناء عقيق وهو نوع
من انواع الحجر يوجد بديار يمن وحل ايضا استعمال اناء بلور واناء زجاج
واناء رصاص وقال الشافعي يكره لانه في معنى الذهب والفضة في التفاخر
به قلنا ليس كذلك لانه ما كان من عادتهم التفاخر من غير الذهب والفضة
كما في الهداية **فصل** في بيان الكسب فضله اي افضل الكسب الجهاد لان فيه
الجمع بين حصول الكسب واعزاز الدين وقهر عدو الله ثم افضله التجارة لان النبي
عم حث عليها فقال التاجر الصدوق مع كرام البررة وقال ان الله يحب
التاجر الصدوق ثم افضله الحراثة اي الزراعة واول من فعله ادم عم وقال عم
الزارع يتاجر ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض ثم افضله الصناعة
لانه عم حرض عليها فقال الحرفة امان من الفقر ومنهم من فضل الزرع على التجارة
لانها اعم نفعا قال عم ما زرع او غرس مسلم شجرة فتناول منها انسان
او دابة او طير الا كانت له صدقة ثم الكسب انواع منه اي بعض الكسب فرض

وهو اي الكسب المفروض الكسب بقدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه
لما بينا انه لا يتوسل الى اقامة الفرض الا به وهو قضاء الدين ونفقة من
تجب عليه نفقته فان ترك الاكتساب بعد ذلك وسعه وان اكتسب
ما يدخره لنفسه وعياله فهو في وسعه فقد صح ان النبي عم ادخر قوت عياله سنة
ومنه مستحب وهو اي الكسب المستحب الزيادة عليه اي على قدر الكفاية ليواسيه
اي ليتمكن بها على المواساة المشاركة في النعمة كذا في الاختيار به اي بالكسب فقيرا
او يصل به يعني يجازي بالكسب الزائد قريبا فانه افضل من التخلي لنفل العبادة
لان منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب له والغيره قال عم خير الناس من
ينفع الناس ومنه كسب مباح وهو اي الكسب المباح الزيادة للتجمل والتنعم و
التزين قال عم نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال عم من طلب الدنيا حلالا
متعففا لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر ومنه كسب حرام وهو اي الكسب
الحرام الجمع اي جمع المال للتفاخر والتكاثر والبطر يتعجبن اي السرور والفرح
وان وصلية اي ولو كان ذلك الكسب من حل فقد قال عم من طلب الدنيا
متفاخرا مكاثرا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان الى هنا من الاختيار وينفق على نفسه
وعياله بلا اسراف ولا تقتير ولا يتكلف لتحصيل جميع شهواتهم ولا يمنعهم جميعا و
يتوسط قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا الى قوله قواما ولا يستديم
الشبع قال عم اجوع يوما واشبع يوما فالحاصل انه يحرم على المسلم الفساد كما
الكسب والستر والحيلة فيه قال الله تعالى ولا تبغ الفساد في الارض وقال والله
لا يحب الفساد وقال لا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين وقال ولا تبذر تبذيرا ان
المبذرين كانوا اخوان الشياطين ومن قدر على الكسب لزمه ان يكتسب لما
بينا وان عجز عنه اي عن الكسب لزمه السؤال فانه نوع اكتساب لكن لا يحل
الا عند العجز قال عم السؤال اخر كسب العبد وان تركه اي ترك السؤال حتى مات
اثم لانه القى بنفسه الى التهلكة فان السؤال يوصله الى ما يقوم به نفسه في هذه
الحالة كالكسب ولا ذل في السؤال في هذه الحالة فقد اخبر الله تعالى عن موسى وصاحبه
انهما اتيا اهل قرية استطعما اهلها قال عم من اصحابه هل عندك شيئا تاكله
ومن له قوت يومه لا يحل له السؤال لقوله عم من سأل الناس وهو غني عما يسأل
جاء يوم القيمة ومسألته خدوش او خموش او كدوح في وجهه ولانه اذل نفسه
من غير ضرورة وانه حرام قال عم لا يحل للمسلم ان يذل نفسه كذا في الاختيار
وان عجز عنه اي عن السؤال يفترض على من علم به ان يطعمه او يدل عليه من يطعمه

562

من يطعمه يعني من اشتد جوعه حتى عجز عن طلب القوة فيفرض على من علم به
ان يطعمه او ان يدل عليه صونا له عن الهلاك فان امتنعوا من ذلك
حتى مات اشتركوا في الاثم ثم قال عم ما امن بالله من بات شبعان
وجاره الى جنبه طاوي وقال عم ايما رجل مات جياعا بين اقوام اغنياء فقد
برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله واذا اطعمه واحد منهم سقط عن الباقين
كذا في الاختيار ويكره الاعطاء والسؤال في المسجد وقد جاء في الاثر ينادي
يوم القيمة ليقم بغيض الله فيقوم سؤال المسجد وقيل ان كان السائل
لا يتخطى من الخطو رقاب الناس ولا يمر السائل بين يدي مصل لا يكره
الاعطاء وذكر في الاختيار وهو المختار فقد روي انهم كانوا يسألون في المسجد
على عهد رسول الله عم حتى روي ان عليا رضه تصدق بخاتمه في الصلوة فمدحه الله
تعالى بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون وان كان يمر بين يدي المصلي ويتخطى
رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا فلس يكفره سبعون
فلسا انتهى ولا تجوز قبول هدية امراء الجور لان الغالب في مالهم الحرمة الا اذا
علم ان اكثر ماله من حل بان كان صاحب تجارة او زرع فلا بأس به لان اموال
الناس لا تخلو عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذلك اكل طعامهم كذا في الاختيار
ولا يكره اجارة بيت بالسواد اي خارج المصر ليتخذ فيه بيت نار المجوس او
يتخذ كنيسة لليهود او يتخذ بيعة للنصارى او ليباع فيه اي في ذلك البيت
الخمر عند ابي ح يعني يجوز للمسلم ان يؤجر بيتا له ليتخذ فيه بيت نار ليعبدوها
او كنيسة او بيعة او ليباع فيه الخمر عنده لان الاجارة على منفعة البيت
ولا معصية فيها فصار كبيع الجارية لمن لا يستبرئها ويأتيها من دبرها
او بيع الغلام من لوطي كما في العناية وعندهما يكره لانه اعانة على المعصية
وفي المصر يكره في الاجماع اي اتفاقا بينهم ولفظ السواد فيه وجهان الاول ان
يراد بالسواد مملكة السواد وهي المدائن وما حولها كالكوفة ونحوها فان السواد
اسم لذلك والسبب في هذه التسمية على ما هو المذكور في التواريخ ان اهل الاسلام
لما قربوا هذه المواضع ورأى العرب اشجارها من بعد قالوا ما هذا السواد ثم اشتهر فيه
حتى صار اسما علما الثاني ان يراد بالسواد القرى دون الامصار والبلدان وكلا
الوجهين صحيح ههنا وجه الاول ان اكثر اهلها ذمي والية اشار في الهداية حيث
قال قالوا هذا اذا كان في سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة وقال غيره
اكثر اهلها اهل الذمة والروافض وجه الثاني ان شعائر الاسلام لا تظهر في البلدان

والامصار فلا يمكنهم فيها واما في سوادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا
يمكنون فيها ايضا وهو الاصح والمختار عند شمس الائمة السرخسي وفخر
الاسلام البزدوي وهكذا ذكره مصنفك والى هذا المعنى اشار المص بقوله
وكذا اي يكره اجماعا اجارة بيت في سواد وجملة غالبة اهل الاسلام صفة سواد
ومن حمل لذمي خمرا باجر طاب له يعني يجوز لمسلم ان يحمل خمر ذمي باجر ويطيب
له الاجر عند ابي ح وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد يكره له ذلك لانه اعانة على
المعصية وقد صح ان النبي عم لعن في الخمر عشرا وعد منها حاملها وله ان عين
فعله ليست بمعصية وليس بسبب لها وانما المعصية تحصل من بعد
بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل والحديث محمول على الحمل
المقرون بقصد الشرب كذا في شرح الوقاية ولا بأس بقبول هدية العبد
التاجر استحسانا لان سلمان اهدى لرسول الله عم فقبلها حين كان عبدا وقبل
هدية بردة وكانت مكاتبة ولا بأس ايضا باجابة دعوته اي دعوة العبد التاجر
لان النبي عم كان يجيب دعوة المملوك واجاب رهط من اصحاب النبي عم
دعوة مولى ابي اسيد وكان عبدا ولا بأس ايضا باستعارة دابته اي دابة العبد
التاجر استحسانا والقياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز
في الشيء اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد منه بدا كالضيافة ليجتمع اليه
المجاهزون ويجلب قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك
شيئا ملك ما هو من ضروراته كذا في الدرر وكره قبول كسوته اي العبد ثوبا
يعني كسوة الثوب من يده مكروهة وكره ايضا قبول اهدائه اي اهداء العبد
احد النقدين اي الدراهم والدنانير لانه لا ضرورة في الكسوة واهداء النقدين
فبقي اصل على القياس ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو وصلية اي ولو كان ذلك
الفرد انثى او عبدا او فاسقا او كان كافرا اذ المعاملات وجودها بالعدل
لا يوجد في كل موضع ولا الزام فيها فيقبل قول الواحد فيها عبدا كان او حرا
دفعا للحرج كما في شرح المجمع كقوله اي قول الفرد الواحد شريت اللحم من مسلم او شريته
من كتابي فيحل اكله او قوله شريته من مجوسي فيحرم اكله يعني لو قال الكافر شريت
اللحم من مسلم او كتابي فحل اللحم او قال شريت اللحم من مجوسي فحرم اللحم لان قوله
مقبول في المعاملات وهذا القول وان كان في الديانات لكنه يثبت في
ضمن المعاملات فيصح قبوله كذا في العناية ويقبل قول العبد وقول الامة و
قول الصبي في الهدية كما اذا جاء عبد او صبي وقال اهدى فلان اليك هذه الهدية

الهدية وفي الاذن كما اذا قال العبد انا مأذون فلان يقبل قوله فلو لم
يقبل قوله في الاذن لحرج الناس في المعاملة مع العبد والصبيان كذا في
شرح الوقاية وشرط العدل في الديانات في ظاهر الرواية كالخبر عن
نجاسة الماء فيتيمم اي السائل ان اخبر بها اي بنجاسة الماء مسلم عدل ولو
وصلية اي ولو كان ذلك العدل المسلم انثى او عبدا ويرجح جانب الصدق
لعدالته ويتحرى في الفاسق والمستور يعني اذا اخبر الفاسق او المستور بنجاسة
الماء فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم ولم يتوضأ وهذا معنى قوله
ثم يعمل اي السائل بغالب رايه يعني بما تقرر عنده باجتهاده ولو اراق الماء
فتيمم عند غلبة صدقه اي المخبر كان احوط ولو كان اكبر رايه انه كاذب
يتوضأ به فلا يتيمم في الحكم ولو توضأ فتيمم عند غلبة كذبه اي المخبر كان احوط
لان التحري دليل ظني وكان اراقة الماء احوط واما المخبر اذا كان عدلا فاحتمال
الكذب ساقط لان العدالة عبارة عن الانزجار عن المعاصي والكذب منها
فكان منزجرا عنه فلا معنى للاحتياط كذا في شرح الوقاية والحاصل ان محل
الخبر نوعان احدهما خبر الرسول عم فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه العدالة
لا غير والثاني خبر فيما فيه عقوبة فهو كالاول عند ابي يوسف والثاني حقوق
العباد فيما فيه الزام من وجه دون وجه فيشترط فيها احد شطري الشهادة
اما العدالة او العدد عند ابي ح خلافا لهما حيث تقبل عندهما خبر كل مميز
كان احوط جواب للمسئلتين التيمم عند اراقة الماء في الصورة الاولى
والجمع بين الوضوء والتيمم في الصورة الثانية والفاء في قوله فتيمم يدل على
ان التيمم ينبغي ان يؤخر عن اراقة الماء والوضوء كذا في العناية للوقاية

فصل

في اللبس والكسوة منها فرض وهو ما يستر العورة ويدفع ضرر الحر والبرد
قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ما يستر عوراتكم عند الصلوة لانه
لا يقدر على اداء الصلوة الا بستر العورة وخلقه لا يحتمل الحر والبرد فيحتاج الى
دفع ذلك بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فرضا كذا في
الاختيار والاولى كونه اي كون اللبس من القطن او الكتان هو المأثور
وهو ابعد عن الخيلاء بين النفيس والخسيس اي الدني لئلا يحتقر في الدني
ويأخذه الخيلاء في النفيس وعن النبي عم نهى عن الشهرتين وهي ما كان في
نهاية النفاسة وما كان في نهاية الخساسة وخير الامور اوسطها وينبغي
ان يلبس الغسيل في عامة الاوقات ولا يتكلف الجديد قال عم البذاذة من

الايمان البذاذة رثاثة الهيئة واللبسة ومراده التواضع في اللباس ولكن
في الاختيار ومنها مستحب وهو الزائد لاخذ الزينة واظهار نعمة الله قال عم
ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده ومنها مباح وهو الثوب الجميل للتزين
في الجمع والاعياد ومجامع الناس وفي القنية لا بأس بلبس الثياب الجميلة
اذا كان لا يتكبر وكذا جمع المال اذا كان من حلال لا بأس به اذا كان لا يتكبر
ولا يضيع الفرائض ولا يمنع حقوق الله كذا في الخلاصة ومنها مكروه وهو اللبس
للتكبر ويستحب لبس الثوب الابيض لقوله عم خير ثيابكم البيض وقال
عم ان الله يحب الثياب الابيض وانه خلق الجنة بيضاء ويستحب ايضا
لبس الثوب الاسود وفي السير الكبير في باب العمائم لبس السواد مستحب
كذا في الخلاصة ويكره لبس الثوب الاحمر والاصفر قال عم اياكم والحمرة فانها
زي الشيطان وفي الخلاصة ويكره ان يلبس الرجال الثياب المصبوغة
بالعصفر والزعفران والورس لانه عم نهى لبس المعصفر والسنة ارخاء طرف
العمامة بين كتفيه هكذا فعله عم ثم قيل قدر شبر وقيل يرسل الى وسط الظهر
وقيل الى موضع الجلوس قال في خزانة الفتاوى ويستحب ارسال ذنب العمامة
بين كتفيه الى وسط الظهر ومنهم من قال الى موضع الجلوس ومنهم من قدر
بشبر ولا بأس بلبس القلانس ولبس السواد مستحب انتهى واذا اراد تجديد
لفها اي لف العمامة نقضها اي نقض العمامة كما لفها وفي الخلاصة ومن اراد
ان يجدد اللف لعمامته ينبغي ان ينقضها كورا كورا وهو احسن من القائها على
الارض انتهى ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل هو للرجال الا قدر اربع اصابع
عرضا كالعلم يعني لا يجوز الزيادة عليها فذكر العدد ههنا لنفي جانب الاكثر لا
الاقل والاصل ما روى البخاري مسندا الى عمر رضي الله عنه ان رسول الله عم قال
انما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة وانما يحل للنساء بحديث آخر
وهو ما رواه عدة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين منهم علي رضي الله عنه ان النبي عم
خرج وباحدى يديه حرير وباخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتي حل
لاناثهم ويروى حلال لاناثهم الا ان القليل عفو وهو مقدار ثلث اصابع او
اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي انه عم نهى عن لبس الحرير الا موضع
اصبعين او ثلاث او اربع اراد الاعلام وعنه عم انه كان جبة مكفوفة
بالحرير كذا في الهداية واما ان هذه الاصابع ينبغي ان يكون مضمومة او منشورة
ففيه اختلاف الرواية فرواية الكفاية انها ينبغي ان يكون مضمومة وفي السير الكبير ان العلم

ان العلم حلال سواء كان صغيرا او كبيرا لانه تبع ولم يقدر ورواية القنية المعتبر
في الرخصة هو الاصابع لا مضمومة كل الضم ولا منشورة كل النشر كذا في مشتمل
وفي الخلاصة ان كان الثوب من غير الحرير وعلمه من الحرير ان كان قدر اربع اصابع
مضمومة لا بأس به للرجال فان زاد على الاربع يكره انتهى ولا بأس بالوسادة
اي جعل الحرير وسادة والافتراش عند ابي حنيفة لما روي ان النبي عم جلس على مرفقة
حرير كذا في الهداية اي على وسادة الحرير ولان ابن عباس رضي الله عنه حضر وليمة فجلس على
وسادة حرير فيها طيور وانس كان من مشاهير الصحابة رضي الله عنهم وفي
زهادهم وكان خادم رسول الله عم منذ قدم المدينة الى وفاته فلو لم يكن ذلك جائزا
لما فعل ذلك والمرفقة بكسر الميم وسادة الاتكاء ولان القليل من الملبوس حلال
وهو العلم فكذا القليل من اللبس وهو التوسد والافتراش كذا في مشتمل
خلافا لهما فان عندهما يكره توسد الحرير وافتراشه للعمومات ولانه من زي الاكاسرة
والجبابرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعاجم كذا في الهداية
وعلى هذا الخلاف ستر الحرير وتعليقه على الابواب كذا في العناية ولا بأس بلبس ما سداه
ابريسم ولحمته اي لحمة ما سداه غيره اي غير ابريسم كالقطن والخز في الحرب و
غيره لان الصحابة كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير ولان الثوب انما
يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى كما في الهداية
السدى بفتح السين ضد اللحمة تعبر بالتركي بزك ارشي وهو معروف عند الحلاكة
واللحمة بضم اللام تعبر بالتركي بز آرغجي كذا في الاختري والخز بفتح الخاء والزاي
المعجمتين صوف غنم البحر وقد يطلق على ثوب سداه حرير ولحمته ذلك الصوف
وعكسه اي عكس ما ذكر وهو ان يكون لحمته حريرا وسداه غيره كذا في العناية
لا يلبس الا في الحرب يعني يلبس ما يكون لحمته حريرا وسداه غيره في الحرب فقط
يعني لا يجوز في غيره اذ البريق واللمعان انما يكون بظاهره واللحمة يكون على الظاهر
فيهابه في عين العدو اكثر ويكره لبس خالصه اي الحرير فيهما اي في الحرب عند ابي حنيفة
خلافا لهما يعني لا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب عنده وعندهما يجوز ويجوز
للنساء التحلي اي التزين بالذهب والفضة لا ان لا يجوز التزين للرجال بالذهب
والفضة لانه عم قال مشيرا الى الابريسم والذهب هذان حرامان على ذكور امتي
وحل لاناثهم والفضة في معنى الذهب كذا في شرح المجمع الا الخاتم لما روي انه عم
اتخذ خاتما من فضة وقد كان للنبي عم خاتم فضة ونقش خاتمه محمد رسول الله
وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان الى ان وقع في البئر

من يده في نقوش ماله فلم يجده كذا في العناية ولا المنطقة وحلية السيف من
الفضة قيد للكل وانما قيد به لان التختم والتحلي بالذهب وغيره غير جائز لما
روي انه عم نهى عن خاتم فضة وصفر وحديد وقال انه حلية اهل النار ويجعل
الرجل الفص الى باطن الكف والمرأة الى ظهرها لانه زينة في حقها والافضل لغير
القاضي والسلطان ترك التختم كذا في شرح المجمع والاسمار الذهب في نقب الفص
يعني لا بأس بان يثقب الفص بمسمار الذهب لانه قليل كشبه العلم كذا في الاختيار
والا كتابة الثوب بذهب او فضة يعني لا بأس للرجال كتابة الثوب بهما
والا شد السن بالفضة يعني لا بأس للرجال ان يشد سنه المتحرك بالفضة
ولا يجوز ان يشد السن المتحرك بالذهب عند ابي ح خلافا لهما فان عندهما يجوز شد
السن بالذهب كما يجوز بالفضة لما روي ان عرفجة بن اسعد اصيب انفه يوم
الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامر النبي عم ان يتخذ انفا من ذهب
ولابي ح ان استعمال الذهب والفضة حرام الا عند الضرورة وهي اذا اندفعت بالادنى
وهو الفضة لا يباح له الاعلى اباحته في حديث عرفجة بالذهب فكان لضرورة
وهي النتن ونحن نقول به وشد الاسنان ليس كذلك كذا في ابن الملك ولا يتختم
بحجر ولا بصفر ولا بحديد اما الصفر فلانه عم راى على رجل خاتم صفر فقال مالي اجد
منك ريح الاصنام فامره ورمى به واما الحديد فلان النبي عم راى على رجل خاتم حديد
فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فامره ورمى به واختلف في الحجر واليشب
في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر
والحديد والصفر حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد قوله ومن الناس من اطلق
اليشب والعقيق ومال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق
فانه عم كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك فالحاصل ان التختم بالفضة
حلال للرجال بالحديث وبالحجر حلال على اختيار شمس الائمة والامام قاضيخان اخذا من قول
الرسول وفعله عم لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل هذه الاحجار لعدم الفرق
بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع
الصغير وقيل القائل الامام السرخسي يباح ان يتختم بالحجر اليشب وهو الحجر الذي
يقال له يشم وهو حجر معروف وفي الحديث تختموا بالعقيق فانه لا يصيبكم غم
ما دام عليكم وفي الحديث الاخر التختم بالزمرد ينفي ذكر ارسطاطاليس ان من تقلد
وتختم بياقوت من اجناس الياقوت وكان في بلدة وقع فيها الطاعون
امن من ان يصيبه ذلك ويعظم في اعين الناس ويسهل عليه قضاء الحوائج

565

الحوائج الصعبة وانه ينفع من الخفقان والوسواس وحبس الدم اذا علق ومن خواصه
انه لا يقع الصاعقة على من تختم به ومن خواص الكهربا انه يمنع الاحتلام ذكره في
الطب النبوي كذا في شرح الشرعة والاولى ان يكون حلقة الخاتم وفصه من فضة
فان النبي عم كان يفعل ذلك وكان عم يجعل الخاتم مما يلي كفه حذرا عن الخيلاء و
اظهار الزينة ولكن الخاتم اقل من مثقال ويكون قدر الدرهم لكونه ابعد عن السرف
واقرب الى التواضع كذا في شرح الطحاوي وفي الخلاصة واذا تختم بالفضة ينبغي
ان يكون الفص الى باطن الكف بخلاف النساء ويجعله في يده اليسرى في
الخنصر وقوله عم اجعلها في يمينك كان ذلك في الابتداء في بدء الاسلام ثم صار
ذلك من علامات اهل البغي انتهى وعن انس رض انه قال خاتم النبي عم في هذه واشار الى
الخنصر من هذه اليسرى وترك التختم افضل لغير السلطان والقاضي لعدم الاحتياج اليه
كاحتياج الحاكم فانه يحتاج الى الختم كذا في شرح الوقاية ويجوز الاكل والشرب من اناء
مفضض او مزين بالفضة وكذا حل الاكل والشرب من اناء رصاص وزجاج وبلور
وعقيق كذا في الدرر ويجوز الجلوس على سرير او سرج مفضض بشرط اتقاء موضع
الفضة يعني الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج
او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة بان لا يكون الفضة في موضع
الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس على السرير
فانه ح لا يكون مستعملا على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضبب
او الصدر بالذهب والفضة والكرسي المضبب بهما جواز هذه كله عند ابي ح ويكره كله عند
ابي يوسف وعن محمد روايتان في رواية مع ابي ح يعني لا يكره وفي رواية مع
ابي يوسف يعني يكره وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع
لانها تكون مستهلكة لهما ان استعمال جزء من الاناء كاستعمال كله فيكره وله ان الاستعمال
قصدا ورد على الجزء الذي يلاقي به العضو وما سواه تابع في الاستعمال ولا معتبر في
التوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير كذا في شرح المجمع روي ان هذه المسئلة وقعت
في مجلس ابي جعفر الدوانيقي وابو حنيفة وائمة عصره حاضرون فقالت الائمة يكره وابو حنيفة
ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من
اين لك فقال ارايت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرب من كفه يكره ذلك
فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه كذا في الدرر ويكره الباس الصبي ذهبا او حريرا
اي اذا كان الصبي ذكرا اذ كل منهما حل للاناث كما مر ووجه الكراهة انهما حرامان
على الذكور فكذا الباسهما كشرب الخمر لما كان حراما كان ان يسقيها الصبي حراما كذا في شرح الوقاية

ويكره حمل خرقة لمسح العرق وهو ما يسيل من الوجه او لمسح المخاط بضم الميم وهو ما
يسيل من الانف والوضوء ان كان الحمل للتكبر وان كان الحمل للحاجة فلا
يكره وهو الصحيح يعني لا يكره حمل الخرقة ان كان الحمل للحاجة من المسح بها ماء
اعضاء الوضوء او المخاط او نحوهما لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح وضوءه بالخرقة
ولان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط
ومسح العرق وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره
كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها كذا في الدرر والرتم
لا بأس به يعني لا يكره ان يربط باصبعه خيطا لتذكر الشيء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر
عند النسيان كذا في شرح الوقاية فصل في النظر ونحوه من اللمس وغيره
ويحرم النظر اي نظر الانسان الى العورة اي عورة الغير وهي من تحت سرته
الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة الا عند الضرورة كالطبيب فان نظره
جائز الى موضع المرض فقط والخاتن هو اسم فاعل من الختن اي القاطع جلدة
الذكر يقال ختنت الصبي اي قطعت جليدة ذكره كذا في الاختري وكالخافضة والقابلة
والحاقن ولا يتجاوز قدر الضرورة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وينبغي
ان يعلم امرأة تداويها لان نظر الجنس الى الجنس اخف وان لم يقدروا على امرأة تعلم
ذلك اذا علمت وخافوا ان تهلك فلا بأس بان يستر منها كل شيء سوى موضع
المرض ثم يداويها كذا في شرح الوقاية ويجوز للقابلة ان تنظر الى فرج المرأة عند
اخذ الولد لمكان الضرورة وكذلك للحاجم والختان ان ينظر الى فرج البالغ عند
الختان كذا في فتاوى قاضيخان وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع الاحتقان من
الرجل لانه مداواة كما في الهداية قال ابو الليث في فتاواه ولا يحل النظر الى ما تحت
السرة الى الركبة من المرأة والرجل لاحد بغير عذر فاذا جاء العذر جاز النظر اذا
كان ثم فصل العذر بعض التفصيل فقال والاعذار كثيرة منها حالة الولادة
فانه لا بأس للقابلة ان تنظر الى فرجها ومنها حالة الاختتان فانه يحل النظر الى
موضع الاختتان لانه من شعائر الاسلام فلا يسع تركه ولا يمكن الاختتان الا
بعد النظر ومنها اذا اصابه قولنج فوقع الاحتياج الى الحقنة ومنها اذا اصابت
امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجل ان ينظر اليها علمت امرأة دواها لتداويها
وان لم تعلم او لم يجد امرأة تفعل ذلك وخافوا على المرأة ان تهلك او يصيبها
بلاء او دخلها من ذلك وجع لا تحتمل ولم يكن للعلاج بد من الرجل ان ينظر

لكن يستر منها كل موضع الا موضع القرحة اذ الضرورة تندفع بها وتستوي في
ذلك ذوات المحارم وغيرهم لان النظر الى العورة لا يحل بسبب المحرمية ومنها امرأة
العنين اذا قالت بعد سنة لم يصل الي وانا بكر فالقاضي يريها النساء ومنها رجل
اشترى جارية على انها بكر فقبضها فقال وجدتها ثيبا واراد ردها على البائع او نحوه
على انها باعها وسلمها وهي بكر تنظر اليها النساء فان قلن هي بكر فلا يمين على البائع
وان قلن هي ثيب استحلف البائع على انه باع وسلم وهي بكر وان حلف لا يرد عليه
كذا في مستصفى وينظر الرجل من الرجل الى ما سوى العورة اي يجوز للرجل ان ينظر الى جميع بدن
رجل آخر الا بين سرته وركبته والسرة ليست بعورة عندنا والركبة عورة وقد بينت
في الصلوة وتنظر المرأة من المرأة والرجل من الرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل ان امنت
المرأة الشهوة لاستواء الرجل والمرأة في النظر الى ما ليس بعورة كالثياب وغيرها
ولوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا كذا في ايضاح الكرماني يعني تنظر المرأة من المرأة
الى ما يجوز ان ينظر الرجل اليه لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا قال الامام
الاسبيجابي ذكره بعض الناس في ذلك اذ لا ضرورة اليه لانا نقول المرأة تحتاج الى دخول
الحمام والى ان تعمل في بيتها متجردة والنساء تدخل عليها فلو لم يجز النظر ادى
ذلك الى تضييق الامر على الناس فقلنا بالجواز لان المرأة لا تشتهي المرأة غالبا كما
لا تشتهي الرجل من الرجل فاذا جاز للرجل النظر الى الرجل كذلك يجوز للمرأة النظر الى
المرأة كذا في مستصفى وهذا اذا امنت المرأة من الشهوة فان كان من قلبها
شهوة او اكثر رأيها انها تشتهي يستحب لها ان تغض بصرها كذا في شرح الوقاية
وينظر الرجل الى جميع بدن زوجته من الفرج وغيرها وينظر الرجل الى امته
التي تحل له اي للرجل وطؤها قيد به لانها اذا حرمت عليه كالامة المجوسية او المشركة
او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها لا يحل له النظر الى فرجها لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي هريرة غض بصرك الا عن زوجتك وامتك لكن الاولى
ان لا ينظر لقوله عليه السلام من اكثر النظر الى ما بين سرتها عوقب بالنسيان وكان
ابن عمر يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة كذا في شرح الوقاية
وينظر الرجل من محارمه المحرم من لا يجوز النكاح بينه وبينها على التأبيد بنسب
كان او بسبب كالرضاع والمصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهداية
وينظر الرجل امة غيره الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد والكف في المحارم
قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية ولم يرد به نفس الزينة لان النظر الى نفس الزينة
مباح مطلقا ولكن المراد موضع الزينة فالرأس موضع التاج والشعر والوجه موضع

الكحل والعضد موضع القلادة والساق موضع الخلخال والعضد موضع الدملوج
وفي امة الغير لانها تحتاج الى الخروج لحوائج مولاها وحالها مع جميع الرجال في معنى البلوى
نظرا ومسا كحاله مع ذوات محارمه كذا في العناية ولا باس بمسه اي بمس
الرجل مواضع محارمه وامة غيره التي حل النظر اليها كصدرها وساقيها بشرط امن
الشهوة في النظر والمس يعني ان امن شهوته فلا باس بالنظر والمس وان لم يامن
شهوته فلا ينظر ولا ينظر الرجل محارمه وامة غيره الى البطن والظهر والفخذ وان
ان للوصل اي وان امن الرجل شهوته ولا ينظر الرجل الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه
والكفين فقط لقوله تعالى ولا يبدين الا ما ظهر منها قال ابن عباس ما ظهر منها
الكحل والخاتم اي موضعهما وهو الوجه والكف وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر
الى قدمها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها وعن ابي يوسف انه يباح
النظر الى ذراعها ايضا وهذا اذا لم يكن عن شهوة كذا في العناية ان امن الرجل
الشهوة والا اي وان لم يامن الشهوة فلا يجوز النظر لغير الشاهد عند الاداء
وللغير اي الحاكم عند الحكم فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة
الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصدا
به الحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح كذا في
الدرر ولا يجوز مس ذلك اي مس الوجه والكفين وان كان صلبية اي وان امن
الرجل شهوته ان كانت المراة الاجنبية شابة ويجوز مس ذلك ان كانت
المراة عجوزا لا تشتهى او هو اي الرجل شيخا يامن على نفسه ويامن عليها اي على المراة
لا يجوز ان يمس ذلك وان امن الشهوة لان اللمس اغلظ من النظر فان
الشهوة باللمس اكثر فان كانت عجوزا لا تشتهى او كان شيخا لا يشتهي فلا باس
بمصافحتها لما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه كان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير
استاجر عجوزا لتمرضه فكانت تغمزه وتفلي راسه والصغيرة التي لا تشتهى لا باس
بمسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة ومن اراد ان يتزوج امراة يجوز له
النظر اليها وان خاف ان يشتهي لقوله عليه السلام للمغيرة وقد اراد ان يتزوج امراة
انظر اليها فانه احرى ان يودم بينكما كذا في الاختيار ويجوز النظر والمس مع
خوف الشهوة عند ارادة الشراء يعني اذا اراد شراء امة يجوز ان ينظر اليها
للضرورة او عند ارادة النكاح يعني اذا اراد ان يتزوج امراة يجوز ان ينظر الى
وجهها لما روينا والعبد مع سيدته كالاجنبي يعني لا يجوز للسيدة ان يبدين
زينتها لعبدها الا ما يجوز ان يبديه للاجنبي ولا يحل لعبدها ان ينظر من سيدته

سيدته الا ما يجوز ان ينظر اليه من الاجنبية ولا يجوز لها ان تخلو معه
كذا في العناية والمجبوب اي مقطوع الخصية والذكر والخصي بفتح الخاء و
كسر الصاد وتشديد الياء اي منزوع الخصية كالفحل في حرمة
النظر فلا يحل لكل منهما ان ينظر الى الاجنبية الا فيما يحل للفحل ان ينظر
من الاجنبية اما المجبوب فلانه ينزل بالسحق وان كان مجبوبا قد
جف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح
انه لا يحل واما الخصي الذي نزعت خصيته فلقول عائشة رضي الله عنها الخصي
مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ولانه يشتهي الجماع ويفعله وقد قيل اشد
الجماع جماع الخصي وكذا المخنث الذي يفعل الردي لا يحل له الاختلاط معهن بالاتفاق
واما المخنث الذي تكسر ولين في اعضائه ولسانه ولا يشتهي النساء فقد
رخص له بعض مشايخنا في الاختلاط معهن كذا في العناية ويكره للرجل ان يقبل
من التقبيل الرجل من فمه او يده او يعانقه في ازار واحد بلا قميص عندهما وعند ابي
يوسف التقبيل والمعانقة لا يكره لما روي انه عليه السلام عانق جعفرا حين قدومه
من الحبشة وقبل بين عينيه وكان يوم فتح خيبر وجه الظاهر انه عليه السلام نهى عن المكامعة
والتقبيل والثاني المعانقة وما رواه محمول على الابتداء قبل النهي كذا في الاختيار
قالوا هذا فيما اذا اتفقا عاريين اما اذا كانا متقمصين فلا كراهة اتفاقا وفيما
اذا كان التقبيل عن شهوة وان كان على وجه المبرة فلا باس كذا في شرح
المجمع ولا باس بالمصافحة لقوله عليه السلام اذا التقى المؤمنان فتصافحا تناثرت
ذنوبهما كتناثر الورق اليابس من الشجر قال النووي في شرح صحيح مسلم مصافحة
الناس بعد الفجر والعصر ليس بشيء لانه لا اصل له ولا رخصة فيه كذا في شرح
المجمع وتقبيل يد العالم او يد السلطان العادل يعني لا باس لما روي ان
الصحابة كانوا يقبلون اطراف رسول الله عم وابو بكر قبل بين عينيه و
عن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة وقام
عبد الله بن المبارك وقبل راسه وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض
اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك
الافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير
كافرا كذا في الاختيار وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فمكروه و
لا رخصة فيه كذا في شرح المجمع ويعزل الرجل عن امته بلا اذنها الا الامة لقوله عم
لمولى امة اعزل عنها ان شئت ومعنى العزل ان يطاها فاذا قرب الى الانزال

اخرج ولم ينزل الى الفرج لا يعزل الرجل عن زوجته الا بالاذن اي باذن زوجته
لانه عم نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها ولان لها حقا في الوطي وتحصيل
الولد ولهذا تخيرت اذا ظهر زوجها مجبوبا ولا حق للامة في الوطي كذا في
شرح المجمع ولو كان تحته امة غيره فكذلك عندهما وعند ابي ح الاذن الى مولاها
كذا في العناية ولا تعرض الامة اذا بلغت في ازار واحد يعني اذا بلغت الامة
لم تعرض على البيع في ازار واحد المراد بالازار الذي يستر ما بين السرة والركبة
وعن محمد انها ان كانت تشتهي ويجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض في ازار
واحد لوجود الاشتهاء ثمه كذا في الكرماني والزيلعي فصل في الاستبراء من ملك
امة بشراء او غيره اي غير الشراء كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحوها
ولو كانت الجارية بكرا او مشترية من امرأة او عبد او مشترية من محرمها او من
مال الصبي بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير
ذكره صاحب الدرر رح في غاية البيان حرم عليه اي على المالك وطيها اي وطي تلك المرأة
ودواعيه اي دواعي الوطي من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم
الدواعي لان الوطي انما حرم لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم في
الدواعي ورد بان الدواعي حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير يعني بان كانت حاملا عند
البيع ويدعي البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطئه صادف ملك الغير وهذا المعنى
موجود في الدواعي كذا في الدرر حتى يستبري اي المالك اي يعرف براءة رحمها بحيضة في من
تحيض وبشهر في غيرها يعني الصغيرة والايسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم
مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام
لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهر
اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض
تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها كذا في الدرر وفي مرتفعة
الحيض لا باس بثلاثة اشهر عندهما لانها عدة الايسة والصغيرة وعند محمد باربعة
اشهر وعشر وله في رواية عنه بنصفها يعني روي عن محمد انه قال ينتظر لها
اربعة اشهر وعشرا لانها مدة فراغ رحم الحرة المتوفى عنها زوجها وفي رواية اخرى
انه قال ينتظر شهرين وخمسة ايام لان بها يعرف فراغ رحم الامة المتوفى عنها زوجها
كذا في شرح المجمع وفي الحامل بوضعه اي بوضع الحمل والاصل في هذا الباب قوله عم
في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن
بحيضة والحديث ورد في المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد

568

واليد لانه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط
ماؤه بماء الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا
يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب
عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعي الولد فيهلك
لعدم من يقوم بتربيته كذا في الدرر ولو كانت لو وصلية كانت الجارية بكرا لم
توطأ لتحقق السبب وادارة الاحكام على الاسباب دون الحكم لان الحكمة
وهي فراغ الرحم لا يمكن الاطلاع عليها لخفاء الشغل فيعتبر تحقق السبب عند توهم
الشغل كذا في الزيلعي او كانت مشترية من امرأة او كانت من مال طفل
بان باعها ابوه او مشترية ممن يحرم عليه وطئها اي وطي الجارية لمحرمية
او رضاع فيجب الاستبراء في الصور كلها ولو اشترى المكاتب اخته فحاضت
عند المكاتب ثم عجز المكاتب فرد الى الرق فعلى المولى استبراؤها عند ابي ح خلافا
لهما كذا في شرح المجمع ويستحب الاستبراء للبائع يعني لمن يريد بيع امته
الموطوءة ان يستبرئها وهو طلب براءة الرحم بحيضة بترك الوطي
ولا يجب الاستبراء عليه اي على البائع عندنا وقال مالك يجب لاحتمال الحمل
بكونها حبلى منه ولنا ان ملك البائع قائم وهو يقتضي جواز وطئها واما
المشتري فانما لزمه الاستبراء لان ملكه حادث والشرع لم يجوز فيه الوطي الا
بعد فراغ رحمها وهو بالاستبراء وما ذكره من الصفتين يحصل باستبراء المشتري كذا
في شرح المجمع ولا تكفي حيضة ملكها اي ملك المشتري الجارية المشتراة فيها اي في
تلك الحيضة يعني لا تجتزأ بالحيضة التي اشتراها في اثنائها لان الواجب عليه
الحيضة وهي اسم للكاملة كذا في شرح الوقاية ولا تكفي ايضا الحيضة التي
وجدت قبل القبض اي لا تجتزأ بالحيضة التي حاضتها بعد الشراء وغيره
من اسباب الملك قبل قبض المشتري لان الحيضة وجدت قبل ان تجب عليه
اذ هي تحصل بالملك بالعقد او قبل الاجازة يعني لا تعتد بالحاصل قبل الاجازة في
بيع الفضولي وان كانت الجارية في يد المشتري ولا يعتد بالحاصل بعد القبض
في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها صحيحا كما في الزيلعي وكذا الولادة يعني لا
تكفي ولادة حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض ايضا لان السبب
استحداث الملك واليد وتكفي حيضة وجدت اي تلك الحيضة
بعد القبض صفة لحيضة وهي اي الامة مجوسية فاسلمت اي تلك الامة
المجوسية او المكاتبة فعجزت بان كاتبها بعد الشراء يعني اشترى امة مجوسية

او يسرقه فكاتبها قبل الاستبراء ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او حاضت
المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية اجزأت
تلك الحيضة من الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وهو استحداث الملك كذا في
الدرر ويجب اي الاستبراء عند تملك نصيب شريكه يعني يجب الاستبراء اذا اشترى
حصة شريكه من جارية مشتركة بينهما لان السبب قديم في ذلك الوقت والحكم
يضاف الى تمام العلة وهو آخر الاوصاف كما في الزيلعي لا اي لا يجب الاستبراء عند عود
الامة الآبقة وعند رد الامة المغصوبة والامة المستأجرة وعند فك الامة
المرهونة يعني اذا رجعت الامة الآبقة او ردت الامة المغصوبة او المستأجرة
او فكت الامة المرهونة لا يجب الاستبراء لانعدام السبب وهو استحداث الملك
واليد وهو سبب متعين فادير الحكم عليه وجودا وعدما كما في الزيلعي ولا يكره الحيلة
لاسقاط اي اسقاط الاستبراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد واخذ بالاول اي بقول
ابي يوسف ان علم عدم الوطء من المالك الاول يعني يفتى بقول ابي يوسف
ان علم عدم وطء بائعها في ذلك الطهر ويؤخذ بالثاني اي بقول محمد ان احتمل
وطء بائعها يعني يؤخذ بقول محمد ان احتمل وقوعها وعلم ان بائعها قربها في ذلك
الطهر والحيلة اي للاستبراء ان لم تكن تحته اي تحت المشتري امرأة حرة ان يتزوجها
اي يتزوج المشتري الامة قبل الشراء ثم يشتريها ويقبضها فلا يلزم الاستبراء
هكذا ذكره صاحب الهداية وهذا لا يفيد اذا كان القبض بعد الشراء لان بالشراء
ينفسخ النكاح فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء وانما يفيد ان لو كان القبض قبل
الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح وقال ظهير الدين عندي
يشترط ان يدخل قبل الشراء لان ملك النكاح ينفسخ عند الشراء سابقا
على الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك اليمين فلم يكن عند الشراء منكوحة
ولا معتدة بخلاف ما اذا دخل بها قبل الشراء لانها تبقى معتدة منه بعد فساد النكاح
به فلا يلزمه الاستبراء به ذكره قاضيخان في فتاواه كذا في الزيلعي وان كانت تحته
اي تحت المشتري امرأة حرة فالحيلة ان يزوجها اي الامة البائع قبل البيع او
يزوجها المشتري بعد البيع قبل القبض اي قبض المشتري اياها ممن يوثق به ثم
اشتراها المشتري ويقبض فيما اذا انكحها البائع او لم يقبض المشتري فيما اذا انكحها المشتري
فيطلق الزوج بعد الشراء والقبض او يزوجها بشرط ان يكون امرها
بيدها لان عند وجود السبب وهو حدوث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها
حلالا له لا يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان المعتبر اوان وجود السبب

لاسقاط صح

السبب كما اذا كانت معتدة الغير في تلك الحالة كذا في الهداية ومن ملك امتين
اختين وقوله لا يجتمعان نكاحا صفة امتين فله وطء احدهما اي احد الامتين
فقط اي لا الامة الاخرى ودواعيه اي للمولى دواعي الوطء من التقبيل واللمس والنظر
الى الفرج بشهوة لا لاحد الامتين فقط فان وطئهما اي الامتين او فعل بهما اي
بالامتين شيئا من الدواعي اي دواعي الوطء حرم عليه اي على المولى وطء كل واحد
منهما اي من الامتين وحرم دواعيه حتى يحرم احدهما اي الامتين بملك او نكاح او عتق
يعني ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا
يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها لقوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين المراد به الجمع بينهما عقدا او وطئا لانه معطوف على قوله حرمت
عليكم امهاتكم والمراد به تحريم العقد والوطء بالاجماع والمعطوف شريك المعطوف عليه
في خبره فيجب ان يكون المراد من المعطوف هذا تحقيقا لمقتضية العطف كذا في شرح الوقاية
حتى يحرم احدهما بملك اي اراد به التمليك بان يملك رقبتها من اي سبب
كان من اسباب الملك كالبيع والهبة والصدقة وكالصلح والخلع والمهر واراد بقوله
او نكاح النكاح الصحيح اما اذا زوج احدهما نكاحا فاسدا لا تحل له الاخرى لان فرجها لم
يصير حراما عليه بهذا العقد بمجرده الا اذا دخل بها الزوج فتحل له الاخرى لان العدة
تجب عليها بالدخول فيحرم على المولى فرجها فلم يصير جامعا ولو وطئ احدهما دون الاخرى
حل له وطء الموطوءة دون الاخرى لانه يصير جامعا بوطء الاخرى لا بوطء الموطوءة
وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فهما بمنزلة الاختين فيما ذكرنا كذا في الزيلعي

فصل في البيع ويكره بيع العذرة وهي رجيع الآدمي لانها نجس العين خالصة
اي غير مخلوطة بشيء وجاز بيع العذرة لو كانت العذرة مخلوطة برماد او تراب
غالب عليها في القول الصحيح وانما يكره بيع العذرة الخالصة لانها غير منتفع بها
لان الناس لا يجوزونها ولا ينتفعون بها وانما ينتفعون بالمخلوط بالتراب
فالمخلوط بالتراب منتفع فيجوز البيع اما غير المخلوط فليس بمنتفع فلا يجوز البيع
وهل يجوز استعمال العذرة الخالصة فعن محمد انه لا يجوز وعن ابي يوسف روايتان كذا
في المحيط وقال الزيلعي والصحيح عن ابي حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز انتهى
وفي الهداية ويجوز بيع المخلوط هو المروي عن محمد وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع
بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح انتهى وجاز بيع السرقين اي الزبل وفيهما وهو
نجس العين باب كما في الاختيار وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقين ايضا لانه
نجس العين فلا يكون مالا فلا يجوز بيعه كالعذرة وجلد الميتة قبل الدبغ ولنا ان

المسلمين ثم تولوا السرقين واتفقوا في سائر البلدان والاعصار من غير نكير من
احد من السلف كما في الزيلعي والانتفاع كالبيع ومن راى جارية مع رجل اخر وجلبه
ببيعها صنعه بلا اخر هاى كون الاخر قائلا وكلني صاحبها ببيعها او قائلا اشتريتها
اى الجارية منه اى من صاحبها او قائلا وهبها اى تلك الجارية صاحبها لي او تصدق
هو بها علي ووقع في قلبه صدقه حل له اى للمشتري شراؤها اى شراء الجارية وحل وطئها
اى وطي الجارية يعني من علم بامة انها لرجل فراى اخر يبيعها فقال البايع وكلني صاحبها
ببيعها حل له ان يبتاعها ويطاها لان خبر الواحد في المعاملات مقبول وان
كان فاسقا او كافرا او عبدا او قد اخبر بخبر صحيح لا منازع له فيه فيقبل وكذا لو قال
اشتريتها او وهبها او تصدق بها علي لما ذكرنا كذا في ايضاح الكرماني وفي محيط البرهاني
رجل اشترى جارية وهي لغير البايع او اشترى ثوبا وهو لغير البايع فوطي المشتري الجارية
ولبس الثوب وهو لا يعلم ثم علم فهل على المشتري اثم روي عن محمد ان الجماع واللبس حرام
الا انه يوضع عن المشتري الاثم وقال ابو يوسف الوطي حلال وهو ما جوز في اتيان الجارية
واذا تزوج امراة ثم تبين انها كانت منكوحة الغير وقد وطئها الزوج الثاني يجب ان
تكون المسئلة على الخلاف الذي ذكرنا انتهى ويجوز بيع بناء بيوت مكة لانه ملك من
بناه ويكره بيع ارضها اى ارض مكة عند ابي حنيفة لما روي انه عم قال ان الله تعالى حرم مكة فحرام
بيع رباعها كذا في العناية ويكره ايضا اجارتها اى اجارة ارض مكة عنده لقوله عم
من اكل اجور ارض مكة فكانما اكل الربوا كذا في العناية خلافا لهما يعني قال ابو يوسف
ومحمد ان بيع ارض مكة واجارتها جائز لان ارضها مملوكة لاهلها وهي رواية
عن ابي حنيفة كما في المصفى وقولهما اى قول الامامين رواية عن الامام الاعظم ويكره الاحتكار
وهو مصدر يقال احتكرت الشيء اذا جمعته او حبسته والاسم الحكرة بضم الحاء كذا
في الاختيار الاحتكار حبس الطعام للغلاء لقوله عم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون
في اقوات الادميين والبهائم ببلد يضر الاحتكار باهله اى البلد لان حق العامة
تعلق فيما جلب الى مصر فالمحتكر يريد ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا
كان يضر بهم بان كان البلد صغيرا واذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لا يكره لانه
حبس ملكه ولم يضر بغيره كذا في شرح الوقاية وتخصيص الاحتكار بالاقوات
كالبر والشعير والعنب والتمر والتبن في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكره الاحتكار
في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو وصلية اى ولو كان ذهبا او فضة او ثوبا
لان ابا يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو حنيفة اعتبر
الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا

واذا طالت يكون احتكارا مكروها ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله عم
من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل بالشهر لان ما
دونه قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير اجل ويقع التفاوت في الاثم بين ان
يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله تعالى وقيل المدة للمعاقبة
في الدنيا واما في حكم الماثم فلا يشترط الامتداد وان قلت المدة فالحاصل ان التجارة
في الطعام غير محمودة كذا في الهداية واذا رفع الى الحاكم حال المحتكر امره الحاكم ببيع
ما يفضل عن حاجته اى المحتكر فان امتنع اى المحتكر باع اى الحاكم عليه طعام المحتكر قال
في الدرر ويجب ان يامره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبع
عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا انتهى ولا احتكار في غلة ضيعته يعني
من احتكر غلة ضيعته لا يكره لانه خالص حقه فلم يتعلق به حق العامة ولا
احتكار ايضا فيما جلبه من بلد اخر عند ابي حنيفة خاصة لان حق العامة يتعلق بما جلب
وجمع في المصر وفي فنائه ولم يتعلق حقهم بما في بلد اخر فاذا نقله من بلد اخر كان له
حبسه لعدم تعلق حقهم به كذا في الزيلعي وعند ابي يوسف يكره ان يحبس ما جلبه
من بلد اخر لاطلاق ما روينا والحاق الضرر بالعامة وكذا اى يكره ان يحبس ما جلبه
منه عند محمد ان كان اى الجالب يجلب منه اى من بلد اخر الى المصر عادة يعني قال محمد
كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق
العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق
به حق العامة كذا في الهداية والحاصل ان الاحتكار انما يكره عند محمد اذا كان المجلوب منه
قريبا الى المصر بحيث يجلب منه غالبا وان كان بعيدا لا يجلب لا يجلب منه في العادة
لا يكره الاحتكار فيما جلب منه لان البلد القريب من المصر كفنائه فيتعلق به حق العامة
والبعيد ليس كذلك كذا في شرح المجمع وهو اى قول محمد المختار وقوله الغلاء بالفتح الثقل و
الزيادة يقال غلا السعر غلاء اذا ثقل وارتفع كما في الاختيار وقوله الضيعة معناه
الارض والقرية والجمع ضياع كذا في الاختيار وفي مختار الصحاح الضيعة العقار والجمع
ضياع وضيع انتهى ويجوز بيع العصير ممن اى من رجل يتخذه اى العصير خمرا يعني جاز
بيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا لانه يصلح لامور شتى فيضاف الى اختياره وهو بعينه
ليس بالة للفساد وانما يكون بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة فانه
مكروه اذ المعصية متعلقة به بعينه ولو باع مسلم خمرا او في دينه اى دين المسلم
من ثمنها اى من ثمن الخمر المبيعة كره لرب الدين المسلم اخذه اى اخذ الثمن وان
كان المديون ذميا لا يكره اخذ الثمن يعني اذا كان لمسلم دين على مسلم وباع

هذا المسلم خمرا واخذ ثمنها فانه لا يجوز للمسلم الداين ان يأخذ دينه من المسلم المديون
من ثمن الخمر واما اذا كان لمسلم دين على كافر نصراني وباع هذا النصراني خمرا جاز
للمسلم ان يأخذ دينه منه من ثمن خمر التي باعها النصراني الخ والفرق بين الفصلين
ان بيع الخمر من المسلم باطل لقوله عم ان الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها
فاذا بطل فلم يجز بيعها كان الثمن باقيا على ملك المشتري فكان اخذه حراما على الداين لانه لم
يملكه البايع واما اذا كان المديون نصرانيا وهو باع الخمر فيحل للداين اخذ الثمن منه
اذ هو ملك ثمن الخمر ببيعها اذ الخمر لهم كالعصير لنا وفي النهاية هذا اذا كان القضاء
اي قضاء الدين واخذه بالتراضي بينهما اما اذا كان بقضاء القاضي ولم يعلم القاضي انه ثمن
الخمر يطيب له ذلك بقضائه رجل قضى دينه بالدراهم المغصوبة لا يحل للقابض ان
يقبضه اذا علم به كذا ذكره مصنفك وفي الزيلعي اذا مات مسلم وترك ثمن خمر باعها
هو لا يحل لورثته ان يأخذوا ذلك لانه كالمغصوب وقال في النهاية ثم قال بعض
هذا تخيث كسب المغنية كالمغصوب لم يحل اخذه وعلى هذا قالوا لو مات رجل وكسبه
من بيع الباذق والظلم واخذ الرشوة تتورع الورثة ولا يأخذوا منه شيئا
وهو اولى لهم ويردونها على اربابها ان عرفوهم والا تصدقوا بها لان سبيل الكسب
الخبيث التصدق اذا تعذر الرد على صاحبه انتهى ما في الزيلعي ويكره التسعير يعني لا يسعر
السلطان لقوله عم لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان
الثمن حق البايع فكان اليه تقديره فلا ينبغي ان يتعرض لحقه الا اذا تعدى ارباب
الطعام في القيمة تعديا فاحشا بان يبيع بضعف القيمة وهو تفسير التخمين وعجز
الحاكم عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فلا باس به اي بالتسعير بمشورة
اهل الخبرة اي اهل الراي والنظر دفعا لهلاك المؤمنين وصيانة لحقوق المسلمين
ولو سعر السلطان على الخباز في الخبز للمشتري لانه في معنى المكره والحيلة فيه ان
يقول له بعني بما تحب في باب البيع باعه يحل ولو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم
وشاع ذلك فيما بينهم فاشترى رجل منهم خبزا بدرهم او لحما فاعطاه البايع ناقصا
والمشتري لا يعرف ذلك كان له ان يرجع عليه بالنقصان من الثمن اذا عرف
لانه ما رضي الا بسعر البلد وان كان المشتري من غير اهل تلك البلد كان له ان يرجع
بالنقصان في الخبز دون اللحم لان سعر الخبز يظهر عادة في البلدان وسعر اللحم لا يظهر
الا نادرا فيكون ثمن الخبز مقدارا معينا باعتبار العادة دون اللحم كذا في الزيلعي
وينبغي للحاكم ان لا يعجل بعقوبته اذا رفع اليه هذا الامر ولا بالتسعير بل يأمره بان
يبيع ما فضل عن قوته وقوت اهله على اعتبار السعة وينهاه عن الاحتكار ويعظه

قوله فاشترى رجل منهم ... السعر والخيار ... لا يحب ... ان يقبضه ...

ويعظه ويزجره عنه فان رفع اليه ثانيا فعل كذلك وهدده وان رفع اليه ثالثا
حبسه وعزره حتى يمتنع عنه ويزول الضرر عن الناس كذا في العناية قوله الخبرة
بكسر الخاء المعجمة التجربة والامتحان يقال خبره واختبره اذا ابتلاه وامتحنه كذا في
الاختيار ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه مثل النفقة والكسوة ويجوز ايضا
بيعه اي بيع ما لا بد منه للصغير لاخيه اي لاخ الطفل وعمه وامه وملتقطه اي و
الملتقط الطفل ان كان هو اي الطفل في حجرهم يعني شرط الجواز لهؤلاء ان يكون
الطفل في حجرهم بخلاف الولي فان تصرفه غير مشروط بذلك كذا في مصنفك وفي حجره
اي الطفل امه اي ام الطفل فقط اي لا العم والاخ والملتقط اذا كان في حجرها لان الام
تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا تملكه هؤلاء وكذا الملتقط
ان يوجره ايضا في رواية القدوري ولو اجر الصبي نفسه لا يصح وان كان الصغير
في يد العم فاجرته انه صح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في العناية واصله ان التصرفات
على الصغير ثلثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه كل من هو في يده ولياكان او
وكيلا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر
محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع هو متردد بين النفع
والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما ويملكونه
سواء كان الصغير في ايديهم او لا لانهم يتصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط ان
يكون في ايديهم كذا في الكافي والمستصفى النظر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو
الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوي الارحام عند عدمهم كذا في الزيلعي قوله
في حجرهم اي في حمايتهم وحفظهم وتربيتهم وتصرفاتهم يعني فلان في حجر فلان اذا كان
في ضبطه وحفظه كما فهم من الاختيار فصل في بيع المتفرقات يجوز المسابقة بالسهام
والخيل والحمير والبغال والابل والاقدام والاصل فيه حديث ابي هريرة ان النبي عم
قال لا سبق الا في خف او نصل او حافر والمراد بالخف الابل وبالنصل الرمي و
بالحافر الفرس والبغل والحمار وعن الزهري رضه قال كانت المسابقة بين اصحاب
رسول الله عم في الخيل والركاب والارجل ولانه مما يحتاج اليه في الجهاد للكر والفر و
وكل ما هو من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه كذا في الاختيار وفي الخلاصة المسابقة
يجوز في اربعة اشياء في الخف يعني البعير وفي الحافر يعني الفرس والبغل والنصل يعني
الرمي وبالمشي بالاقدام يعني العدو انتهى فان شرط فيها اي في المسابقة جعل هو
بالضم ما يجعل للانسان من شيء على شيء يفعله من احد الجانبين بان يقول احدهما
لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي او من ثالث

لا يسبقهما بان يقول الثالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا
شيء لنا عليك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط كذا في الدرر جاز انما جاز
في هذين الوجهين لاشتماله على التحريض على آلة الحرب وان شرط من كلا الجانبين
يحرم لكونه قمارا الا ان يكون بينهما محلل بفرس كفؤ تبتدره بداية ان نظير
لهما ان يقرسهما التوهم انه يسبقهما قيد به لان الفرس المحلل لو لم يكن مثلهما
لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما ولم يخرج من ان يكون قمارا كذا في شرح
المجمع ان سبقهما اي ان سبق الثالث كلا الجانبين اخذ الثالث منهما
اي من الجانبين الجعل وان سبقاه اي ان سبق الجانبان الثالث لا يعطيهما
اي لا يعطي الثالث كلا الجانبين شيئا وفيما بينهما ايهما سبق اخذ من الآخر
وفي المحيط توضيحه قال محمد ولا بأس بالمسابقة بالافراس ما لم يبلغ غاية
لا يتحملها الفرس جاء في الحديث سابق رسول الله عم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما
فسبق رسول الله وصلى ابو بكر وثلث عمر معنى قوله وصلى ابو بكر انه كان رأس
دابة ابي بكر صلا دابة رسول الله عم وهو الذنب وكذلك لا بأس بالمسابقة في الابل و
الرمي لما روينا من حديث ابي هريرة فان شرطوا لذلك جعلا فان شرطوا
الجعل من الجانبين فهو حرام وصورة ذلك ان يقول الرجل لغيره تعال حتى
نتسابق فان سبق فرسك او قال ابلك او قال سهمك اعطيتك كذا
وان سبق فرسي او قال ابلي او قال سهمي اعطيتني كذا وهذا هو القمار بعينه وهذا
لان القمار مشتق من القمر الذي يزداد وينقص سمي القمار قمارا لان كل واحد من
المقامرين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه فيزداد مال كل واحد منهما مرة
وينقص اخرى فاذا كان المال مشروطا من الجانبين كان قمارا والقمار حرام ولان
فيه تعليق تمليك المال بالخطر وانه لا يجوز وان شرطوا الجعل من احد الجانبين
وصورته ان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني اعطيتك كذا وان سبقتك
فلا شيء لي عليك فهذا جائز استحسانا والقياس انه لا يجوز ثم اذا كان المال
مشروطا من الجانبين فادخلا بينهما ثالثا وقال الثالث ان سبقتنا
فالمال لك وان سبقناك فلا شيء لنا استحسانا لانعدام معنى القمار في
حق الثالث وهو مروي عن سعيد بن المسيب ثم اذا دخلا ثالثا فان سبقهما
الثالث استحق المالين وان سبقاه معا فلا شيء لواحد منهما على صاحبه
لانعدام شرطها وجود المال فيما بينهما وهو سبق احدهما على صاحبه وان سبقاه
على التعاقب فالذي سبق صاحبه يستحق المال على صاحبه لوجود الشرط في حقه

في حقه وصاحبه لا يستحق المال عليه لعدم الشرط في حق صاحبه انتهى ما في المحيط
وعلى هذا اي على هذا التفصيل لو اختلف اثنان فقيهان في مسئلة واراد الرجوع
الى الشيخ وجعلا اي الاثنان على ذلك اي الاختلاف جعلا وحكي عن الامام الجليل
ابي بكر محمد بن الفضل انه اذا وقع الاختلاف بين متفقهين في مسئلة فاراد الرجوع
الى الاستاذ وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك
كذا وان كان الجواب كما قلنا فلا اخذ منك شيئا ينبغي ان يجوز على قياس
الاستباق على الافراس وكذلك اذا قال واحد من المتفقهة بمثله تعال حتى نطارح
المسائل فان اصبت واخطأت اعطيتك كذا وان اصبت واخطأت فلا
اخذ منك شيئا يجب ان يجوز كذا في محيط البرهاني ووليمة العرس سنة قديمة وفيها
مثوبة عظيمة قال عم اولم ولو بشاة وهي اذا بنى الرجل امرأته ان يدعو الجيران
والاقرباء والاصدقاء ويذبح لهم ويصنع لهم طعاما كذا في شرح المختار ومن دعي
فليجب وان لم يجب اثم لقوله عم من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله
وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكله ودعا وان لم يأكل اثم
وجفي لانه استهزاء بالمضيف قال عم لو دعيت الى كراع لاجبت كذا في الاختيار
وقيل الوليمة واجبة ولعل الاكثر وعلى انها مستحبة واختلفوا ايضا في اجابتها فقال بعضهم
باستحبابها وبعضهم بوجوبها وهو مذهبنا يأثم اذا تخلف من غير عذر واما الأكل
فليس بواجب وان لم يكن صائما كذا في شرح المشارق ونعتنم المؤمن من
طعام العرس على وزن القفل فان فيه مثقالا يعني ان في طعام العرس وزن
مثقال من طعام الجنة وقد دعا لذلك الطعام ابراهيم النبي عم ومحمد رسول الله عم
خاتم النبيين كذا في شرعة الاسلام قوله وليمة العرس اي طعام العرس كذا في مختار
الصحاح والعرس بالكسر امرأة الرجل والجمع اعراس وربما سمي الذكر والانثى وبالضم
على وزن القفل طعام الوليمة يذكر ويؤنث وجمعه اعراس وعرسات بضم الراء وقد
اعرس فلان اي اتخذ عرسا واعرس باهله بنى بها كذا في مختار الصحاح ولا يرفع منها
اي من الوليمة ولا يعطي سائلا الا باذن صاحبها اي صاحب الوليمة لانه انما اذن له
في الاكل دون الرفع والاعطاء كذا في شرح المختار وان علم المدعو ان فيها اي في
وليمة العرس لهوا لا يجيب اي لا يحضرها لانه لم يلزمه حق الاجابة وان لم يعلم المدعو
ان فيها لهوا وغناء حتى حضر المدعو فرأى اللهو فيها فان كان قادرا على المنع فعل
يعني منع المدعو اي حضر قبل العلم لذلك اللهو لانه نهي عن المنكر والا اي وان لم يقدر
الحاضر على المنع فان كان المدعو مقتدى به او كان اللهو على المائدة فلا يقعد

لان استماع اللهو حرام والاجابة سنة والامتناع عن الحرام اولى من الاتيان
بالسنة والآثار وان لم يكن الرجل المدعو مقتدى به او لم يكن اللهو على المائدة بل في
ذلك المنزل فلا بأس بالقعود لان اجابة الدعوة سنة فلا يتركها للبدعة
التي اقترنت بها قال الامام الاعظم ابتليت به مرة فصبرت وهذا القول المذكور
محمول على ما قبل ان يصير الامام مقتدى به ودل قوله اي قول الامام ابتليت
على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالحرام قال ابن مسعود صوت اللهو والغناء
ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات اعلم ان هذه المسئلة على وجهين
الاول ان يكون اللعب والغناء على المائدة وفي هذا الوجه لا ينبغي ان يقعد لقوله
تعالى ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وكذلك اذا كان على المائدة قوم
يشربون الخمر فلا ينبغي ان يقعد فقد صح ان النبي عم نهى عن ان يتناول الطعام
في مجلس يشرب فيه الشراب وكذلك اذا كان على المائدة قوم يغتابون
لا يقعد فالغيبة اشد من اللهو واللعب لا بخاصة من الزنا قال عم الغيبة
اشد من الزنا الوجه الثاني ان يكون اللعب والغناء في المنزل وفي هذا الوجه لا
بأس بان يقعد على المائدة يأكل وهذا كله اذا علم بعد الحضور فاما اذا علم قبل الحضور
لا يحضر اصلا كذا في المحيط وفي القنية واستماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب
وغيره حرام لانه من الملاهي قال النبي عم استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق
والتلذذ بها من الكفر هذا على وجه التهديد ولكن الواجب عليه ان يجتهد حتى لا يسمع
لما روي انه عم ادخل اصبعيه في اذنيه ذكر اشعار العرب ان كان فيها ذكر الفسق يكره
هم بمعصية ان عزم عليها عليه الاثم كذا في الخلاصة وذكر الفقيه ابو الليث في كتاب
البستان ان الامر بالمعروف على وجوه ان كان يعلم باكثر رأيه انه لو امر بالمعروف
يقبلون ذلك منه ويمتنعون عن المنكر فالامر واجب عليه ولا يسعه تركه ولو علم
باكثر رأيه لو امرهم بذلك قذفوه وشتموه فتركه افضل وكذلك لو علم انهم يضربونه ولا
يصبر على ذلك ويقع بينهم العداوة ويهيج منه القتال فتركه افضل ولو علم انهم لا
يقبلون منه ولا يخاف منه ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل كما في المحيط
واختلفوا في التغني المجرد قال بعضهم انه حرام مطلقا والاستماع اليه معصية ولو سمع
بغتة فلا اثم عليه ومنهم من يجوز التغني لدفع الوحشة اذا كان وحده ولا يكون على سبيل
اللهو كذا في العناية والكلام منه اي من الكلام ما يؤجر به اي الذي يثاب به كالتسبيح ونحوه
من التحميد والتهليل وقراءة القران والاحاديث النبوية وعلم الفقه قال الله
تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما والايات والاحاديث

ومنهم من قال لا بأس بان
يتغنى ليستفيد به نظم القوافي
ومنهم صح

والاحاديث كثيرة في ذلك وقد يأثم اي بالتسبيح ونحوه اذا فعله اي التسبيح
ونحوه في مجالس الفسق وهو يعلمه اي والحال ان الفاسق يعمل الفسق لما فيه من
الاستهزاء والمخالفة لموجبه وان قصد به اي بالتسبيح ونحوه فيه اي في
مجلس الفسق الاعتبار اي الاتعاظ والانكار والاشتغال اي انكار الفسق بان يشتغلوا
عما فيه من الفسق فحسن وكذا من سبح بنية ان الناس غافلون ومشتغلون
بامور الدنيا وهو مشتغل بالتسبيح ونحوه وهو افضل من يسبحه وحده في
غير السوق قال عم ذاكر الله في الغافلين كالمجاهد في سبيل الله كذا في شرح المختار
ويكره فعله اي التسبيح للتاجر عند فتح متاعه وكذلك الفقاع عند فتح الفقاع
يقول لا اله الا الله صلى الله على محمد فانه يأثم بذلك لانه يأخذ لذلك ثمنا
بخلاف الغازي والعالم اذا كبر عند المبارزة وفي مجلس العلم لانه يقصد به التعظيم
والتفخيم واظهار شعائر الدين كذا في شرح المختار وفي المحيط رجل ذكر الله تعالى
وسبحه في مجلس الفسق فان كان من نيته ان الفساق يشتغلون بالفسق
وانا اشتغل بالتسبيح فهو حسن وافضل كمن سبح الله في السوق وكان من
نيته ان الناس يشتغلون بامور الدنيا وانا اسبح الله تعالى في مثل هذا الموضع
كان افضل من ان يسبح الله تعالى وحده في السوق وان سبح على وجه الاعتبار
كان حسنا ويؤجر على ذلك ايضا اما اذا سبح على انه يعمل عمل الفسق يأثم كمن
جاء الى تاجر يشتري منه ثوبا فلما فتح التاجر الثوب سبح الله تعالى او صلى على النبي عم
اراد به اعلام المشتري جودة ثوبه وذلك مكروه فهذا كذلك حارس يقول
لا اله الا الله او فقاع يقول لا اله الا الله او قال صلى الله على محمد يأثم لانه يأخذ
لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في مجلس العلم صلوا على النبي او قال الغازي للقوم
كبروا وحيث يثاب رجل يسمع اسم الله تعالى يجب عليه ان يعظمه ويقول سبحان
الله او تبارك تعالى لان تعظيم الله تعالى واجب في كل زمان انتهى ويكره اي الترجيع
وفي مختار الصحاح الترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان انتهى
وقيل الترجيع هو ان يخفض صوته بالقراءة ثم يرجع ويرفع صوته هكذا انهم
من الاخضر بقراءة القران والاستماع اليه اي الى الترجيع لانه يشبه الفسقة
حال فسقهم وهو التغني ولم يكن هذا في الابتداء ولهذا كره في الاذان وقيل
لا بأس به لقوله عم زينوا القران باصواتكم وعن النبي عم انه كره رفع الصوت
عند قراءة القران والجنازة والزحف والتذكير اي الوعظ فما ظنك به اي برفع
الصوت عند الغنا الذي يسمونه اي المتصوفة وجدا ذكر محمد في السير الكبير عن

عن الحسن رضه ان رسول الله عم كان يكره رفع الصوت عند قراءة القران و
عند الجنازة وعن قيس بن عبادة ان اصحاب رسول الله عم كانوا يكرهون رفع
الصوت عند الجنائز والذكر فعلى حديث الحسن ذكر قراءة القران مقام الذكر ولا
ينافي بينهما فاسم الذكر اسم عام يتناول الدعا والتسبيح والتهليل ويتناول
الوعظ والقران فان قراءة القران ذكر بل هو اشرف الاذكار قال الله تعالى قراءة
ولذكر الله اكبر قال ابن عباس رض تلاوة القران اكبر واما رفع الصوت
عند الجنازة فيحتمل ان المراد منه النوح وتمزيق الثياب وخمش الوجوه وذلك
مكروه ويحتمل ان المراد منه ان يقوم رجل بعد ما اجتمع القوم للصلوة ويدعوا
للصلوة ويرفع صوته وذلك مكروه لان السنة في الادعية الخفية ويحتمل
ان المراد منه ما كان عليه اهل الجاهلية من الافراط في مدح الميت عند جنازته
حتى كانوا يذكرون ما هو شبه المحال واما رفع الصوت عند الذكر فان المراد من
الذكر الدعا وانما كره ذلك لان الاصل في الادعية الخفية ولان فيه رياء ولاجل هذا
كره رفع الصوت بالتسبيح والتهليل وان كان المراد منه الوعظ فليس المراد رفع
الواعظ صوته عند الوعظ وانما المراد رفع بعض القوم صوته بالتهليل والصلوة
على النبي عند ذكره وقد صح انه قيل لابن مسعود رضه ان قوما اجتمعوا في مسجد
يهللون ويصلون على النبي عم ويرفعون اصواتهم فذهب اليهم ابن مسعود وقال
ما عهدنا هذا على عهد رسول الله عم وما اريكم الا مبتدعين فما زال يذكر ذلك
حتى اخرجهم من المسجد وان كان المراد قراءة القران وانما كره رفع الصوت بها
لانه ينافي الخشوع ولان فيه رياء ولان فيه منع غيره عن شغله فانه يلزمه
الاستماع وقيل المراد منه المستمع يعني ان المستمع اذا سمع انه فيها ذكر الله فيقول تبارك
الله تعالى ويرفع صوته وذلك مكروه او القارئ يفعل ذلك ويرفع بها صوته
وذلك مكروه لما ذكرنا من ان السنة في الادعية الخفية هذا كله من المحيط وكره
الامام الاعظم القراءة اي قراءة القران عند القبر لانه لم يصح عنده في ذلك شيء
عن النبي عم وجوزها اي قراءة القران عند القبر محمد وبه اي بقول محمد اخذ لما فيه
من النفع للميت لورود الاثار بقراءة اية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة
وغير ذلك عند القبور ويستحب قراءة سورة يس على المقابر ثبت ذلك الاستحباب
بالحديث المشهور عن انس رضه انه قال النبي عم من دخل المقابر فقرا سورة
يس خفف عنه العذاب يومئذ وكان له بعدد من في المقابر حسنات وعن
انس رضه ان النبي عم قال اذا قرا المؤمن اية الكرسي وجعل ثوابها لاهل القبور

القبور ادخل الله تعالى في قبر كل ميت من مشرق الى مغرب اربعين نورا ووسع
الله عليهم قبورهم ورفع لكل ميت درجة ويعطي القارئ ثواب ستين نبيا
وجعل الله بكل حرف ملكا يسبح له الى يوم القيمة وعنه ايضا عن النبي عم
من مشى بزيارة الاموات وقرا في المقبرة فاتحة الكتاب وقل هو الله
ثلث مرات والهيكم التكاثر مرة فكانما قرا القران ثنتي عشرة الف مرة
كذا ذكر في روضة المتقين وانما كره قراءة القران في المقبرة اذا كان جهرا
واما المخافتة فلا بأس به وان ختم وكان الفقيه ابو اسحاق الحافظ يحكي
عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن ابرهيم انه قال لا بأس بان يقرا على المقابر سورة
الملك سواء اخفى او جهر وحكي عن ابي بكر بن سعيد انه قال يستحب عند زيارة
القبور قراءة سورة الاخلاص قل هو الله احد سبع مرات فانه بلغني ان من قراها
سبع مرات ان كان غير مغفور له يغفر له وان غير مغفور اغفر لهذا القارئ
ووهب ذنوبه من الميت كذا في المحيط ومنه اي ومن الكلام ما لا اجر فيه ولا
وزر نحو قم واقعد واكلت وشربت ونحوها لانها ليست بعبادة ولا معصية
ثم قيل يكتب وقيل لا يكتب عليه اي على ما لا اجر فيه ولا وزر لانه لا اجر عليه
ولا عقاب لان ابن عباس قال ان الملائكة لا يكتب الا ما كان فيه اجر او
وزر اما دليل الكتابة فقوله تعالى ونكتب ما قدموا وانا رحم الاية ثم تمحى ما لا
اجر فيه ويبقى ما فيه جزاء ثم قيل تمحى في كل اثنين وخميس وفيها تعرض الاعمال
والاكثرون على انها تمحى يوم القيمة كذا في شرح المختار ومنه اي من الكلام ما يأثم
به كالكذب والغيبة بكسر الغين المعجمة ان تتكلم خلف انسان بما يغمه لو سمعه
وكان الانسان فعله او قاله واما التكلم خلف انسان بما لا يفعله او لا يقول به فهو
بهتان وكالنميمة يقال بالتركي قوجوكو وكالشتيمة اي السب يقال شتمه اي
سبه فهو شاتم وقوم شتمة وانما الواجب الاثم لان كل ذلك معصية حرام بالنقل
والعقل والكذب حرام الا في الحرب اي في القتال للخدعة فان الحرب خدعة وفي
الصلح بين اثنين يعني الرجل يكذب بين الرجلين ليصلح بينهما اصلاحا وفي
ارضاء الاهل يعني الرجل يكذب المراة ليرضيها بذلك فله ان يظهر لكل واحدة
من نسائه انها احب اليه وكذا اذا لم تطعه امرأته الا بوعد ما لا يقدر عليه
فله ان يعدها في الحال تطييبا لقلبها كذا في شرح الشرعة وفي دفع الظالم عن الظلم
لقوله عم لا يصلح الكذب الا في ثلاث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضاء
الاهل تم الحديث وفي دفع الظالم عن الظلم كذا في شرح المختار ويكره التعريض وهو

ان يتكلم الرجل بكلمة يفهم من نفسه شيئا ومراده شيء اخر كذا في البستان وذكر
في الاختيار التعريض في الكلام ما يفهم به السامع مراده بالناس انتهى وفي المغرب
التعريض خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية هو ان التعريض تضمين الكلام
دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرادف
وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد اي طويل ومضياف
انتهى كذا في شرح الشرعة به اي بالكذب الا لحاجة كقولك لرجل كل فيقول اكلت
يعني به امس فلا بأس به لانه صادق في قصده وقيل يكره لانه كذب في الظاهر
كذا في الاختيار ولا غيبة اي ولا يكره غيبة لظالم يؤذي الناس بقوله وفعله فان
ذم او ذكر الفاجر بما فيه كي يحذره الناس ولا اثم في السعي به اي بالظالم الى السلطان
لينزجر لانه من باب النهي عن المنكر ومنع الظالم ولا غيبة الا المعلوم فاغتياب
اهل قرية ليس بغيبة محرمة لان المراد مجهول فصار كأنه لم يذكر في العيون
رجل اغتاب اهل قرية لم يكن غيبة حتى يسمي قوما معروفين وفي فتاوى اهل سمرقند
رجل ذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام فلا بأس به لان هذا ليس بغيبة
كذا في المحيط وحرم اللعب بالنرد يقال له بالتركي تاوله وهو حرام تسقط العدالة
بالاجماع فانه كبيرة كما في جامع الرموز او الشطرنج بكسر الشين المعجمة او المهملة ايضا
لغة ولم يفتح لغة كما في القاموس ثم ان قامر بالشطرنج فهو حرام ردت شهادته
وان لم يقامر فهو حرام ايضا لانه عبث فقد قال عم كل لعب ابن ادم باطل الا الثلاثة
ملاعبة الرجل مع اهله وتاديبه لفرسه ومناضلته بقوسه وكره ابو يوسف
ومحمد السلام على اللاعب بالشطرنج تحقيرا لهم حيث اسقطهم عن درجة التسليم
كذا في شرح الوقاية واباح الشافعي الشطرنج لان فيه تشحيذ الخواطر وتذكير
الافهام ولنا قوله عم من لعب بالشطرنج والنردشير فكانما غمس يده في
دم الخنزير ولانه نوع لعب يصد عن ذكر الله وعن الجمع والجماعات فيكون حراما
وعن علي رضه انه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فلم يسلم عليهم وقال ما هذه التماثيل
التي انتم لها عاكفون وعن ابن عمر مثله ولم ير ابو حنيفة بأسا بالسلام عليهم
ليشغلهم عن اللعب وكرها ذلك تحقيرا لهم واهانة لهم والجوز الذي يلعب
الصبيان يوم العيد يؤكل ان لم يكن على سبيل القمار ولما روي ان ابن عمر كان
يشتري الجوز للصبيان يوم الفطر يلعبون وكان يأكل منه فان قامروا به حرم
كذا في الاختيار وحرم اللعب ايضا بالاربعة عشر يقال لها بالتركي منقلة وحرم
كل لهو لما رويناه من حديث كل لعب ابن ادم الى اخره ويكره ضرب الاوتار

الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والمزمار وكذلك ضرب النوبة
للتفاخر والمباهاة فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما في ثلاث اوقات لتذكير
ثلاث نفخات من الصور المناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة
الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في
الملاعب للامام البزدوي ويكره استخدام الخصيان يعني منزوع الخصية لان الرغبة
في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع وهو مثلة محرمة كذا في الهداية ويكره وصل
شعر بشعر ادمي وذكر في الاختيار وصل الشعر بشعر الادمي حرام سواء شعرها او شعر غيرها
لقوله عم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة
والنامصة والمتنمصة فالواصلة التي تصل الشعر بشعر الغير او التي توصل شعرها بشعر اخر
والمستوصلة التي توصل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه والذراع
وهو ان تغرز الجلد بابرة ثم تحشى بكحل او نيل فيزرق والمستوشمة
التي يفعل بها ذلك بطلبها والواشرة التي تفلج اسنانها اي تحددها وترقق
اطرافها تفعلها العجوز بالشواب والمستوشرة التي يفعل بها بامرها والنامصة
التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي يفعل بها ذلك انتهى ويكره قوله في الدعاء
اللهم اني اسألك بمقعد العز من عرشك وللمسألة عبارتان بمقعد بتقديم
العين على القاف من القعود وبمعقد بتقديم القاف على العين من العقود ولا ريب
في كراهة الثانية وكذا الاولى لانه يوهم ان عزه متعلق بالعرش والعرش حادث
وما يتعلق به يكون حادثا والله تعالى متعال عن تعلق عزه بالحادث بل عزه قديم
لان صفته وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته تعالى لم يزل موصوفا بها في الازل
ولا يزال في الابد كذا في الزيلعي خلافا لابي يوسف فان عنده يجوز الدعاء بهذا اللفظ
وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روي انه عم كان من دعائه ان يقول اللهم اني اسألك
بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك
الاعلى وكلماتك التامات والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد لا يترك به الاحتياط
ولو جعل العز صفة للعرش كان جائزا لان العرش موصوف في النص بالمجد والكرم
فكذا بالعز ولا يخفى على احد انه موضع الشبهة واظهار كمال العزة وان كان الله تعالى
مستغنيا عنه كذا في الزيلعي ويكره ايضا قوله اي قول القائل في دعائه اللهم اني اسألك
بحق انبيائك ورسلك واوليائك او بحق البيت او المشعر الحرام لانه لا حق
للمخلوق على الله تعالى وانما يخص برحمته من يشاء من غير وجوب عليه و
قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتي بذلك

شرعا وان كان لا ولى ان ياتيه به كذا في الزيلعي واستماع الملاهي حرام لقوله عليه السلام
استماع صوت الملاهي معصية ويكره تعشير المصحف ونقطه لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال جردوا القرآن وفي التعشير والنقط ترك التجريد وهذا كان في زمنهم ولهذا
قال الا للعجم فانه اي التعشير والنقط حسن لهم في زماننا لانه لا بد للعجم من دلالة
فبالتعشير يحفظ الآي وبالنقط يحفظ الاعراب فكانا حسنين كما في شرح الوقاية ولا
باس بتحليته اي تحلية المصحف بجعل المصاحف ذا حلي تعظيما له وصار كنقش المسجد
وذكر في الاختيار ولا باس بنقش المسجد وقيل هو قربة حسنة وقيل يكره والاول
اصح لانه تعظيم له واما التخصيص فحسن لانه احكام للبناء ويكره الزينة على المحراب لانه
من يشغل قلب المصلي بالنظر اليه واذا جعل البياض فوق السواد او بالعكس للنقش
لا باس به اذا فعله من مال نفسه ولا يستحسن من مال الوقف للتضييع ويكره الحياكة
وكل عمل من عمل الدنيا في المسجد لانه ما بني لذلك انتهى ولا باس بدخول الذمي المسجد الحرام
وكذا سائر المساجد لانه عليه السلام انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا كفارا وضرب
لهم خيمة فيه فقالت الصحابة المشركون نجس فقال عليه السلام ليس على الارض من نجاستهم شيء
وانما نجاستهم على انفسهم والمراد بالمنع في الآية منع قربانهم المسجد الحرام عن الطواف
وقال مالك يكره ذلك في كل مسجد وقال الشافعي يكره في المسجد الحرام كذا في العناية
ولا باس بعيادته اي بعيادة المسلم الذمي لما روي ان يهوديا مرض بجوار
النبي عليه السلام فقال عليه السلام قوموا بنا نعود جارنا اليهودي فعاده وقعد عند راسه وقال
قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر المريض الى ابيه فقال له ابوه اجبه فاجابه وتشهد
ان لا اله الا الله محمد رسول الله ثم مات فقال عليه السلام الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار
ولا باس برد السلام عليه ولا يزيد على قوله وعليكم ولا ابتداء بالسلام وان كان له
حاجة اليه فلا باس ببدايته به ولا يدعو له بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز ولو دعا له
بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره نفعا للمسلمين
باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الاختلاف الدعاء له بالعافية وهذا اذا كان من
اهل الكتاب كاليهود والنصارى وان كان مجوسيا لا يعود لانه ابعد عن الاسلام
من اهل الكتاب وقيل يعود لان فيه اظهار محاسن الاسلام وترغيبه فيه واختلفوا
في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا باس بها لانه مسلم والعيادة من حقوق
المسلمين واما اذا مات لكافر قال لوالده او قريبه في تعزيته اخلف الله عليك خيرا منه
واصلحك اي الاسلام ورزقك ولدا مسلما لان الخيرية به تظهر ويقول في تعزية المسلم
اعظم الله اجرك واحسن عزاءك ورحم ميتك وكثر عددك كذا في الزيلعي ويجوز

576

ويجوز اخصاء البهائم لان فيه منفعة البهيمة لما فيه من تسمينها وازالة شماسها
وفي المحيط اخصاء الفرس لا باس به عندنا ومن الناس من كرهه وكذا خصي سائر
الحيوانات لا باس به عندنا ومن الناس من كرهه وفي اجارات الاصل ان خصي بني
آدم حرام بالاتفاق واما خصي الفرس فقد ذكر شمس الائمة الحلواني في شرحه لا باس به
عند اصحابنا وذكر شيخ الاسلام في شرحه انه حرام وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه نهى عن
خصي الفرس واما في غيره من البهائم لا باس به اذا كان فيه منفعة واذا لم يكن فيه
منفعة فهو حرام وفي اضحية النوازل في خصي السنور انه لا باس به اذا كان فيه منفعة
او دفع ضرر انتهى ما في المحيط قوله اخصاء وفي الكفاية يقال خصاه اذا نزع خصيته
يخصيه خصاء والاخصاء في معناه خطأ كذا في شرح المجمع ويجوز انزاء الحمير على
الخيل لانه ركب البغلة فلو كان هذا الفعل حراما لما ركبه لما فيه من فتح بابه كذا
في الهداية وما فيه من النهي كان لاجل تكثير الخيل وفي الاختيار النزاء بالكسر
والمد ويقال نزاء الذكر على الانثى اي وثب وركب وفي مختار الصحاح نزا وثب
وبابه عدا ونزاء الذكر على الانثى ينزو ونزاء بالكسر والمد يقال ذلك في الحافر والظلف
والسباع وانزاه ونزاه تنزية انتهى ويجوز الحقنة يريد به التداوي لان التداوي
مباح بالاجماع للرجال والنساء من غير فرق بينهما الا بالمحرم اي لا تجوز الحقنة
بالمحرم كالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
ولا يجوز بالنجس وكذا كل تداو لا يجوز الا بالطاهر ويجوز التداوي بالعظام كلها سواء
كانت من الزكية او من الميتة غير انها اذا كانت من الميتة لا يجوز الا اذا كانت
يابسة ليس فيها دسومة ومن الزكية يجوز كيف ما كان الا عظم الخنزير والآدمي ولا
باس بالرقى لانه عليه السلام لم يمنع ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقى الجاهلية ولو اخبره
طبيب بالدواء فلم يتداو حتى مات لم ياثم بخلاف ما اذا جاع ولم ياكل مع القدرة
عليه حتى مات حيث ياثم لان زوال الجوع بالاكل متيقن كذا في الزيلعي وقال في
النهاية يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء
ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع بالضرورة فلو لم يكن متداويا
بالمحرم فلم يتناوله الحديث النهي ويحتمل انه قاله في داء عرف له دواء غير المحرم كذا في
العناية ولا باس برزق القاضي من بيت المال كفاية اي على وجه الكفاية بلا
شرط لان النبي عليه السلام بعث عتاب بن اسيد الى مكة وفرض له وفرض لمعاذ ايضا وكان
ابو بكر وعمر ياخذان كفايتهما وعلى ذلك اجماع المسلمين ولان القاضي محبوس لمصالح
المسلمين والحبس من اسباب النفقة فكان رزقه فيه كرزق المقاتلة بعد ما لم يكن

واهله على هذا كانت الصحابة والتابعون وعلى هذا اذا كان بيت المال حيلا للمحتاج
بحق وان كان حراما بان جمع بباطل لم يحل له اخذه ثم ان كان الفقير محتاجا
فالافضل له ان ياخذ بل يجب وان كان غنيا فكذلك ياخذ منه كفايته عند بعضهم
وهو الاصح كما في الزيلعي وانما قيد كفايته بلا شرط لانه ان كان بشرط فهو حرام
لانه استيجار على الطاعة اذ القضاء طاعة بل هو افضلها ولا باس بسفر الامة
وام الولد بلا محرم لان الامة بمنزلة المحرم لعامة الرجال فيما يرجع الى النظر والمس
فكما يجوز للحرة ان تسافر مع المحرم وكذا هي مع الاجنبي وام الولد امة لقيام
الرق فيها وكذا المكاتبة لانها مملوكة رقبة وكذا معتقة البعض عنده لانها
كالمكاتبة عنده وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في
زماننا فلا يجوز لغلبة اهل الفسق فيه كذا في الزيلعي والخلوة بها اي الامة ولو كانت
ام ولد قيل يباح وقيل لا يباح ويكره جعل الراية اي العلامة وهي الغل في عنق
العبد لانه عقوبة الظلمة وصورته ان يجعل الرجل في عنق عبده طوقا من حديد
مسمرا بمسمار عظيم يمنعه من تحريك رأسه وهو معتاد بين الظلمة وهو حرام لانه
عقوبة الكفار فيحرم كالاحراق بالنار وقال عم لا تعذبوا بعذاب الله وفي نهاية
انه حلال بانه ابق وقال لا باس به في زماننا لغلبة الاباق وكان في زمانهم يكره
لقلة الاباق كذا في الزيلعي لا اي لا يكره تقييده احترازا عن الاباق والتمرد وهو سنة
المسلمين في الفسقة بخلاف الراية لانه محدث وشر الامور محدثاتها قال عم كل محدثة
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار كذا في الزيلعي ويكره ان يقرض بقالا درهما لياخذ منه
ارزاق البقال به اي بالدرهم ما يحتاج اليه الى ان يستغرقه لانه اذا ملكه الدراهم فقد قرضه اياه
وقد شرط المقرض ان ياخذ من البقال ما يريد من البقول وغيرها مما يحتاج اليه شيئا فشيئا
وله في ذلك نفع وهو بقاء درهمه ولو كان في يده لخرج من ساعته ولم يبق فيصير
في معنى قرض جر نفعا وهي منهي عنه وينبغي ان يستودعه دراهم ثم ياخذ منه شيئا فشيئا
فانه ليس بقرض حتى لو هلك لا شيء على الاخذ كذا في العناية وفي الدرر والسنة تقليم
الاظافير ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة قال في قصي جل وقت لتقليم اظافيره وحلق
رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان بحر ذلك في غير يوم الجمعة واخره اليه تاخيرا فاحشا
كان مكروها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا وان لم يجاوز الحد واخره
تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله عم انه قال من قلم
اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام كذا
في الدرر واذا قلم اظفاره او حلق شعره ينبغي ان يدفنه قال الله تعالى الم نجعل الارض

الارض كفاتا احياء وامواتا وان القاه فلا باس ويكره القاؤه في الكنيف
والمغتسل قالوا لانه يورث المرض وتوفير الاظفار والشارب مندوب اليه
في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو والاظافير سلاح عند عدم السلاح
ذكره في الاختيار ولا يقلم الاظفار بسن فانه يورث البرص ويورث
الجنون ايضا بل يقلمها بالمقراض وفي الحديث من اراد ان يامن شكاية
العين والبرص والجنون فليقلم فليقطع اظفاره يوم الخميس بعد العصر كذا في
شرح الشرعة وفي الجواهر نقلا عن غنية المنية من اراد ان يامن من الفقر
وشكاية العين والبرص والجذام فليقلم اظفاره يوم الخميس بعد العصر انتهى واما
الترتيب في قلم الاظفار ففيه قولان احدهما ما ذكر في الجواهر من انهم قالوا ينبغي
ان يبدأ بخنصر يده اليمنى ثم بالوسطى ثم بابهامها وبنصرها ويختم بمسبحة
يده اليمنى ثم يبدأ بابهام يده اليسرى ثم بوسطاها ثم بخنصرها ثم بسبابتها ثم
ببنصرها ثم في اصابع الرجل كذلك والقول الثاني ما ذكره الامام النووي حيث قال
المستحب فيه ان يبدأ باليدين قبل الرجلين فيبدأ بمسبحة يده اليمنى ثم الوسطى ثم
الخنصر ثم الابهام ثم يعود الى اليسرى فيبدأ بخنصرها الى اخرها ثم يعود الى الرجل اليمنى
فيبدأ بخنصرها ويختم بخنصر اليسرى وهكذا قرره الامام في الاحياء كذا في شرح الشرعة
والسنة نتف الابط بالكسر والسكون ما تحت الجناح تؤنث وتذكر والجمع اباط
كذا في مختار الصحاح قال في شرح المشارق المفهوم من حديث ابي هريرة ان حلق
الابط ليس بسنة بل السنة نتفه لان شعره يغلظ بالحلق ويكون اعون بالرائحة
الكريهة قال الامام النووي النتف افضل لمن قوي عليه لما حكي ان الشافعي كان يحلق ابطه
فقال علمت ان السنة النتف لكن لا اقوى على الوجع وفي الفردوس عن عبد الله بن بشير
عن النبي عم لا تنتفوا الشعر الذي يكون في الانف فانه يورث الاكلة ولكن قصوه
قصا كذا في شرح الشرعة والسنة ايضا حلق العانة بالحاء والعين المهملتين اي حلقها
بالحديد وان ازال شعره بغيره لا يكون على وجه السنة كذا في شرح المشارق قوله العانة في
لغات قاموس وجمعه عانات كذا في الاختري وفي مختار الصحاح العانة شعر الركب انتهى ويتبادر
حلق العانة من تحت السرة كذا في مختار الصحاح وفي القنية الافضل ان يقلم اظفاره
ويحفي شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة فان لم
يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل
والخمسة عشر هو الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد
انتهى كذا في شرح الشرعة والسنة ايضا حلق الشارب ولكن قصه افضل الشارب

حسن وهو قول اصحابنا قال عم احفوا الشوارب واعفوا اللحية في المغرب
احفى شاربه بالحاء المهملة اي بالغ في قطعه وقيل اصل الاحفاء الاستقصاء في
الكلام ثم استعير في اخذ الشارب قال الامام الاحفاء قريب من الحلق واما
الحلق فلم يرد بل كرهه بعض العلماء كذا في شرح الشرعة الاعفاء التكثير والمراد
به النهي عما يفعله الاعاجم والفرنج من قصة اللحية اي قطع كلها وتوفير الشارب
فانه مكروه صرح به زين العرب وغيره وهذا لا ينافي ما رواه عمرو بن شعيب
انه عم كان ياخذ من لحيته طولا وعرضا اذا زاد على قدر القبضة كذا في التنوير وكذا
الختان سنة قيل وقت الختان ثمانية سنين واما اول وقته فقال ابو حنيفة لا علم لي
به ولم يرو عن ابي يوسف ومحمد في هذا شيء واختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا اول
وقته اذا بلغ سبع سنين وبعضهم قالوا اذا بلغ تسع سنين وبعضهم قالوا اذا بلغ عشر
سنين لانه اول وقت يجوز ايصال الالم اليه قال عم واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا
وبعضهم لم يوقتوا في ذلك وقتا وقالوا اذا كان الصبي بحال يطيق الم الختان يختن
والا فلا وانه من جملة السنن حتى قالوا اذا اجتمع اهل المصر على ترك الختان يحاربهم
الامام لان الختان سنة فيحاربهم في تركها كما يحاربهم في ترك سائر السنن كذا في المحيط
ولا باس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا اتزر الداخل وغض بصره ولا يجوز
الدخول لاحد بغير ازار لما روى جابر رض ان النبي عم قال من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فلا يدخل الحمام بغير ازار وكذا لا يجوز الدخول في الماء بغير ازار كذا في المظهر قال
الامام في الاحياء دخل اصحاب رسول الله عم حمامات الشام فقال بعضهم نعم البيت بيت
الحمام يطهر البدن ويذكر النار روي ذلك عن ابي الدرداء وابي ايوب الانصاري
وقال بعضهم بئس البيت الحمام يبدي العورات ويذهب الحياء وانما رخص دخول
الحمام لما فيه من معنى النظافة والزينة وتوارث الناس ذلك من غير نكير كذا في
شرح المختار وانما غض بصره عن الناس في الحمام تحرزا عن وقوعه على عورات او على
ما حرم الله اعلم ان في الحمام واجبات وسننا على ما ذكر في الاحياء وغيره فمن الواجبات
ان يغض بصره ويستر عورته وان ينهى غيره عن كشف العورة وعليه ذكر ذلك ولا
يسقط عنه وجوب الذكر الا لخوف ضرب او شتم او نحو ذلك فما هو حرام في نفسه
فليس عليه ان ينكر حراما يقتضي المنكر عليه الى مباشرة حرام اخر ومن السنن فيه ان لا
يدخل لاجل الدنيا ولا عابثا لاجل الهوى بل يقصد به التنظيف المحبوب تزينا
للصلوة وان يعطي الحمامي الاجرة قبل الدخول فان ما يستوفي مجهول وكذا ما ينتظره
الحمامي فتسليم الاجرة دفع للجهالة من احد العوضين وتطييب لنفسه وان يقدم رجله

رجله اليسرى عند الدخول في الحمام ويقول بعد التسمية اعوذ بالله من الرجس
النجس الخبيث المخبث من الشيطان الرجيم وان يدخل فيه وقت الخلوة
فانه وان لم يكن في الحمام الا اهل الدين والمحتاطون في العورات فالنظر
الى الابدان مكشوفة فيه شائبة من قلة الحياء وهو مذكر للنظر في العورات
وان يغسل يديه عند الدخول فيه وان لا يسلم عند الدخول وان سلم عليه لم
يجب بلفظ السلام بل يسكت ان اجاب غيره وان احب ان يجيب قال عافاك
الله ولا باس ان يصافح الداخل ويقول عافاك لابتداء الكلام ومما ينبغي ان
ان يعلم ان دخول الحمام بين العشائين وقريبا من المغرب مكروه لانه وقت
انتشار الشياطين وان دخوله في الغدوة ليس من المروة لان فيه اظهار
ما يجب اخفاؤه وان لا يخل بصلوة مع الجماعة كذا في شرح الشرعة قوله ازر يعني
اتزر فلان اي لبس ازارا قوله غض الغض بالغين والضاد المعجمتين الكف والمنع
يقال غض بصره اي كفه ومنعه عن النظر كذا في المختار ويستحب اتخاذ الاوعية
لنقل الماء الى البيوت ولو نحاسا لكون الاوعية من الخزف بالخاء والزاء المعجمتين
المفتوحتين وما يعمل من التراب افضل من غيره اذ لا سرف فيه ويجوز
من النحاس والبلور والرصاص ولا يجوز من الذهب والفضة ولا باس بستر
حيطان البيت باللبود للبرد ويكره للزينة وكذا لا باس للبرد ويكره للزينة
ارخاء الستر على البيت ذكر الفقيه ابو جعفر في السير الكبير انه لا باس ان يستر
حيطان البيوت باللبود المنقشة اذا كانوا قصدوا اعليه دفع البرد وان كانوا
قصدوا اعليه الزينة فهو مكروه وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح السير ايضا
لا باس بان يستر حيطان البيت باللبود اذا كانوا قصدوا اعليه دفع البرد
وزاد عليها فقال او بالخيش اذا كانوا قصدوا اعليه دفع الحر لان المقصود فيه
الانتفاع دون الزينة كذا في المحيط واذا ادرك الفرائض واحب ان يتنعم بمنظر
حسن وجوار جميلة فلا باس به فان النبي عم تسرى مارية ام ابرهيم مع ما
كان عنده من الحرائر وعلي رض استولد ام محمد بن الحنفية مع ما كان عنده
من الحرائر والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده الاية
كذا في الاختيار والقناعة بادنى الكفاية وصرف الباقي الى ما ينتفع به في الاخرة اولى
لان ما عند الله خير وابقى واعلم ان الاقتصار على ادنى ما يكفيه عزيمة وما
زاد عليه من التنعم ونيل اللذات رخصة وقد قال عم ان الله يحب ان يؤتى
رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وقال عم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة

ولم البث بالرهبانية الصعبة كذا في الاختيار **كتاب احياء الموات**
هي اي الموات ارض لا ينتفع بها اي بالارض عادية اي منسوبة الى عاد يعني قدم
خرابها كانه خرب في عهد عاد لا مالك لها كذا في العناية وفي الزيلعي الموات
ارض يتعذر زرعها لانقطاع الماء عنها او لغلبة الماء عليها او نحوها كما اذا
نزت وصارت سبخة هذا تفسير الموات من الارض وانما سميت مواتا اذا
كانت بهذه الصفة لبطلان الانتفاع بها تشبيها بالحيوان اذا مات وبطل
الانتفاع به واما تفسير الحيوة فظاهر والمراد من الحيوة ههنا الحيوة النامية
قال الله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها انتهى قوله عادية يعني انها خربت من
عهد عاد وفي العادات الظاهرة ما يوصف بطول مضي الزمان عليه ينسب الى
عاد والمراد ان كونه خرابا امر قديم وليس معناه ان تكون الارض ملكا لعاد
لان جميع الارض الميتة لم تكن لعاد او مملوكة في الاسلام ليس لها اي لتلك
الارض المملوكة مالك معين اي لم يعرف مالكها بعينه مسلم او ذمي لان الميت
على الاطلاق ينصرف الى الكامل وكماله بان لا تكون مملوكة لاحد لانها اذا
مملوكة لمسلم او ذمي كان ملكه باقيا فيها لعدم ما يزيله فلا تكون مواتا ثم
ان عرف المالك فهي له وان لم يعرف كانت لقطة يتصرف فيها الامام
كما يتصرف في جميع اللقطات كذا في الزيلعي وعند محمد ان ملكت اي الارض
في الاسلام لا تكون مواتا وشرط عند ابي يوسف كونها اي كون الارض التي
لم ينتفع بالزرع بعيدة عن العامر اي المعمور تقول عمرت الخراب من باب
كتب فهو عامر اي معمور كماء دافق وعيشة راضية كذا في مختار الصحاح لو صيح
من اقصاه اي انتهاء العامر لا يسمع فيها اي في الارض التي لم ينتفع بها وعند
محمد ان لا ينتفع بها العامر ولو وصلية اي ولو كانت الارض قريبة منه اي من — اهل صح
العامر يعني يكون بعده بحيث لو وقف واحد في اقصى العامر وهو منتهاه فصاح
لا يسمع من في الموات لان ما دونه من مرافق العمران لان اهل القرية يحتاجون
الى ذلك الموضع لرعي الغنم وغيره والحد في البعد قول ابي يوسف وعند محمد حده
ان ينقطع انتفاع اهل القرية عنها وان كان قريبا من القرية والامام
السرخسي اختار قول ابي يوسف كذا في شرح الوقاية من احياها اي الارض
باذن الامام ولو وصلية اي ولو كان المحيي ذميا ملكها اي ملك الارض ومن احياها
بلا اذنه اي الامام لا اي لا يملك الارض عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما يملك من
احياها ولو بلا اذنه لاطلاق قوله عم من احيى ارضا ميتة فهي له ولابي حنيفة قوله عم

قوله عم ليس للمرء الا ما طابت نفس امامه وما رويناه محمول على انه اذن
لقوم مخصوصين كذا في شرح الوقاية وفي الخلاصة وتفسير الاحياء ان يبني عليها
او يغرس او يكربها او يسقيها انتهى وفي فتاوى قاضيخان تفسير الاحياء عن محمد
في النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقي والكراب وانما يكون بالقاء البذر
والزراعة حتى لو كربها ولم يسقها او سقى ولم يكرب لا يكون احياء وفي ظاهر
الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء انتهى ولا يجوز احياء ما قرب
من العامر بل يترك مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصائدهم لتحقق حاجتهم اليها
حقيقة عند محمد او دليلا عند ابي يوسف فصار كالنهر والطريق وعلى هذا قالوا
ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه كالملح والابار التي يستقي منها الماء
كذا في الزيلعي ولا يجوز احياء ما عدل اي موضع ماء زال عنه الفرات يعني الماء
وانكشف الموضع ونحوها اي نحو الفرات ولكن احتمل عوده اي عود الماء اليه اي
الى ذلك الموضع لان حق المسلمين قائم فيه لكون العامة محتاجا الى كونه نهرا فان لم
يحتمل رجوع الماء الى ذلك الموضع جاز احياؤها اذا لم يكن حريما لعامر لانه ليس في ملك
احد ومن حجر ارضا اي وضع الاحجار حولها والمراد به ان يجعل له علامة ليعلم الناس
انه اخذها كما غرز حولها اغصانا او حفر بئرا مقدار ذراع او احرق ما فيها من الشوك
او حصد ما فيها من الحشيش كذا في شرح الوقاية ثلاث سنين ولم يعمرها اي
لم يحي الارض اخذت اي الارض منه اي من المحجر ودفعت اي تلك الارض الى غيره اي غير
المحجر يعني اخذها الامام ودفعها الى غيره لان الدفع كان اليه ليعمرها فتحصل المنفعة
للمسلمين من حيث العشر او الخراج فاذا لم يحصل يدفع الى غيره تحصيلا للمقصود
ولان التحجير ليس باحياء ليملكه به لان الاحياء انما هو العمارة والتحجير للاعلام سمي به
لانهم كانوا يعلمونه بوضع الاحجار حوله ويعلمونه لحجر غيرهم عن احيائها فبقي غير مملوك
كما كان هو الصحيح كذا في الهداية وفي العناية التحجير مشتق من الحجر وهو المنع للغير
بوضع علامة من حجر او حصاد ما فيها من الحشيش والشوك وتنقيته عنها
وجعله حولها او باحراق ما فيها من الشوك وغيره وكل ذلك لا يفيد الملك فبقيت
مباحة على حالها لكنه هو اولى فلا يؤخذ من يده الى ثلاث سنين وانما قدر
بثلاث سنين لقول عمر رضه ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق ولانه اذا اعلم لا بد
من زمان يرجع فيه الى وطنه وزمان يهيئ اموره فيه ثم زمان يرجع فيه الى ما حجره
فقدرناه بثلاث سنين لان ما دونها من الساعات والايام والشهور لا يفي
بذلك واذا لم يحضر بعد انقضائها فالظاهر انه تركها قالوا هذا كله من حيث

الديانة واما في الحكم فاذا احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون
الاول كذا في الهداية وفي فتاوى قاضيخان صورة التحجير ان يجيء الرجل الى ارض موات
فيحظر عليها حظيرة ولا يعمرها ولا يحييها فان فعل ذلك بها فهو احق بها الى ثلث
سنين وان لم يحيها بعد ثلاث سنين فهو والناس فيه سواء لا يكون له فيه حق بعد
ثلث سنين ويحرم التعرض لغيره قبل ثلاث سنين انتهى ومن حفر بئرا في ارض
موات فله حريمها اي حريم الارض يعني رجل حفر بئرا في ارض موات في قهر الامام فله حر
ما يحتاج اليه مما يلقى فيه التراب الحريم الاطراف يقال حريم الدار وحريم البئر او غيرهما ما
حولها من الحقوق والمرافق كما في المختار ان كان الحفر باذن الامام بالاجماع وكذا ان
بغير اذنه عندهما يعني من حفر بئرا في موات فله حريمها ان كان الحفر بغير اذن الامام
عنده لان حفر البئر احياء وحريم بئر العطن وهي البئر التي ينزح الماء منها باليد والعطن
بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء ويسقي كما في الدرر اربعون ذراعا من كل جانب
هو الصحيح احترازا عما قيل الاربعون من الجوانب الاربعة من كل جانب عشرة اذرع
لان ظاهر لفظ الحديث وهو قوله عم من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا جميع الجوانب
الاربعة ولكن الصحيح ان المراد اربعون ذراعا من كل جانب لان المقصود دفع الضرر عنه
كيلا يحفر بئر اخر بجنبها فيتحول ماء الاولى الى الثانية ولا يندفع هذا الضرر بعشرة اذرع
من كل جانب فيقدر باربعين من كل جانب كيلا يتعطل عليه المصالح كذا في الزيلعي ولذا
اي اربعون من كل جانب حريم الناضح وهو بئر يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوها عند الامام
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد للناضح ستون ذراعا من كل جانب لقوله عم حريم البئر
العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا وللامام قوله عم من حفر بئرا
فله ما حولها اربعون ذراعا من غير فصل بين العطن والناضح ولما تعارض الخبران
اخذنا بالاقل لتيقنه كذا في شرح المجمع وينبغي ان يفتى بقول الامام كذا في الموضح وفي المحيط الا ان كان
عمق البئر زائدا على اربعين زاد عليها وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب لما روي
انه عم قال حريم العين خمسمائة من كل جانب كذا في شرح المجمع والذراع هو المكسر وهو
ست قبضات وكان ذراع الملك سبع قبضات فكسر منه قبضة كما في الكافي وقيل
ان التقدير بما ذكر في البئر والعين في اراضيهم لصلابتها وفي اراضينا يزاد لرخاوتها
لئلا يتحول الماء الى الثانية فيتعطل الاولى كذا في العناية ويمنع غيره اي غير الذي حفر
الحفر في حريمه اي حريم كل واحد منها لان حريم البئر صار مملوكا لصاحب البئر ضرورة
تمكنه من الانتفاع بها فكان الثاني متعديا كذا في العناية لا يمنع غيره من الحفر فيما وراء
الحريم فان حفر احد بئرا فيه اي في حريم البئر الاولى ضمن النقصان لانه متعد

متعد فيه حيث حفر في ملك غيره وبكبسه اي البئر والكبس بالفتح الارض المثقبة ثم
المملوء بالتراب ونسوقه تعالى كبس فلان راسه اي ادخله في ثوبه ليغطيه كذا في القهستاني
من الاختري وذكر في الزيلعي فان حفر رجل في حريمه كان للاول ان يكبسه لما ذكرنا
انه متعد فيه فكان له ان يمنعه ويزيل تعديه ولو اراد ان ياخذ الثاني بحفره كان
له ذلك ثم اختلفوا فيما ياخذه به قيل يكبسه وقيل يضمنه النقصان وليس له ان
يكلفه الكبس بل يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره كان لصاحبه ان ياخذه
بقيمته لا ببناء الجدار وهو الصحيح وما عطب في البئر الاولى فلا ضمان عليه لانه غير متعد
في حفرها وان لم ياذن له الامام وما عطب في البئر الثانية فهو مضمون على الثاني
لانه متعد بحفره في ملك غيره كذا في الزيلعي وان حفر اي احد فيما وراء اي فيما وراء
الحريم البئر الاولى فلا ضمان ان ذهب ماؤه اليه يعني لو حفر الثاني بئرا في منتهى حريم
البئر الاولى باذن الامام فذهب ماء البئر الاولى وتحول الى البئر الثانية فلا شيء عليه
فلا يكون له المخاصمة لانه غير متعد في حفرها وله اي للحافر الثاني فيما وراء حريم الاول
الحريم مما سوى حريم الاول من الجوانب الثلثة دون الجانب الاول يعني للحافر
الثاني الحريم من ثلاث جوانب دون جانب الحافر الاول لسبق ملك الحافر الاول
فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر ابعد من حريم البئر الاولى كذا في الدرر وللقناة
وهي بفتح القاف مجرى الماء تحت الارض حريم بقدر ما يصلحها اي القناة ولم يقدر حريمها بشيء
يمكن ضبطه وعن محمد انها بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند الامام لا حريم
لها ما لم يظهر على وجه الارض لانها نهر في الحقيقة فيعتبر بالنهر قالوا عند ظهور الماء بمنزلة
عين فوارة فيقدر حريمها بخمسمائة ذراع وحريم شجر يغرس في ارض الموات خمسة اذرع
حتى لا يملك غيره ان يغرس شجرا في حريمه دوران رجلا غرس شجرة في ارض فلاة فجاء
اخر واراد ان يغرس شجرة اخرى بجنبها فاختصما الى النبي عم فجعل له عم من الحريم خمسة
اذرع واطلق الاخر فيما وراء ذلك ذكره الزيلعي وهذا معنى قول المص وقيل لا حريم
لها اي للقناة ما لم يظهر ماؤها اي القناة عند الامام وعندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد هي اي القناة كالبئر وقيل هذا قول محمد كما ذكرناه وان ظهر ماؤها فهي اي القناة
اي القناة صح
كالعين اجماعا فيقدر حريمها بخمسمائة ذراع ولا حريم لنهر كائن في ارض الغير
عند الامام الا بحجة يعني من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عنده الا ان
يقيم بينة على ذلك وعندهما اي وقال ابو يوسف ومحمد له اي للنهر الكائن في ارض
الغير مسناة يمشي عليها ويلقي عليها طينه بقدر نصف عرضه اي النهر من كل
جانب عند ابي يوسف وبقدر عرضه اي النهر عند محمد وهو اي قولهما الارفق

فالمسناة مبتدأ خبره قوله لا لصاحب الأرض وقوله بين النهر والأرض صفة
المسناة يعني المسناة الكائنة بين نهر رجل وبين أرض الآخر وليست أي تلك
المسناة في يد أحد أي ليس لأحدهما عليها غرس وطين ملقى تكون لصاحب الأرض
أما إذا كان لأحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل أولى لأنه صاحب يد كذا في الدرر
فلا يغرس فيها أي في تلك المسناة صاحب النهر ولا يلقي عليها أي المسناة طينة أي النهر
ولا يمر وقيل له المرور وإلقاء الطين ما لم يفحش عند الإمام بعزيمة قوله وعندهما
أي عند أبي يوسف ومحمد هي أي تلك المسناة لرب النهر فله أي لرب النهر ذلك أي كل من
الغرس وإلقاء الطين والمرور قال الفقيه أبو جعفر أخذ بقول محمد في الغرس وأخذ بقولهما
أي الإمامين في إلقاء الطين وثمرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه كان عليها أشجار
ولا يدري من غرسها فعنده لرب الأرض وعندهما لرب النهر وثانيهما أن ولاية الغرس
على المسناة لرب الأرض عنده وعندهما لرب النهر وإلقاء الطين على الخلاف أيضا
والصحيح أنه لصاحب النهر ما لم يفحش وذكر في كشف الغوامض أن الخلاف بين الإمام
وصاحبيه في نهر كبير لا يحتاج إليه إلى الكري في كل حين أما الأنهار الصغار يحتاج
فيه إلى كريها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق كذا في الزيلعي ومن غرس شجرة في
أرض موات فله أي الغارس حريمها أي الشجرة خمسة أذرع من كل جانب يمنع غيره
أي الغارس منه أي من الغرس فيه أي في حريمه **فصل** في كتاب الشرب بكسر الشين وهو
نصيب من الماء قال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم أي النصيب وأما الشفة
بفتحتين في الأصل شفه وشفوف بدل الهاء بالتاء تخفيفا وفي الشريعة شرب بني آدم
أي استعمالهم الماء لدفع العطش أو الطبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب أو نحوها
كما في المبسوط فالشرب بالضم أو الفتح مصدر وشرب البهائم أي سقيها لهن الماء
للعطش ونحوه مما يشبهه والبهيمة ما لا نطق له ولهذا قوائم أربع سمي بذلك لما
في صوته من الإبهام كما في المنح والأنهار العظام كالفرات وهي نهر الكوفة ودجلة
وهي نهر بغداد غير مملوكة لأحد ولكل أحد فيها أي في أنهار العظام حق الشفة والوضوء
من قبيل عطف الخاص على العام على ما نقل في المبسوط وأما خص الشفة بشرب بني
آدم والبهائم فلا بد منه ومن غسل الثياب والغسل ونحوه ونصب الرحى إذا
كان في أرض غيره لم يجز وكري نهر أي ولكل أحد شق نهر منها إلى أرضه إن لم يضر أي كل
من نصب الرحى وكري النهر منها إلى أرضه بالعامة لأن هذه الأنهار غير مملوكة لأحد
إذ ليس لأحد عليها يد فلا يكون محرزا والملك بالإحراز فكان لكل أن ينتفع به لقوله عم
المسلمون شركاء في ثلثة في الماء والكلاء والنار رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه

ماجه من حديث ابن عباس والمراد بالماء ما ليس بمحرز وإذا أحرز فقد ملك فخرج
من أن يكون مباحا كالصيد إذا أحرز فلا يجوز لأحد أن ينتفع به إلا بإذنه والمراد
بالكلاء الحشيش الذي ينبت بنفسه من غير أن ينبته أحد ومن غير أن يزرعه ويسقيه
فيملكه من قطعه وإن كان في أرض غيره والمراد بالنار الاستضاءة بضوئها والاتقاد
من لهبها وليس لصاحبها أن يمنع عن ذلك إذا كانت في الصحراء بخلاف ما لو أراد غيره
أن يأخذ الجمر لأنه ملكه ويتضرر بذلك فكان له منعه كسائر أملاكه إلا إذا لم يكن له
قيمة كذا في الزيلعي قيد بقوله إن لم يضر بالعامة لأنه إن ضر بالعامة بأن يميل إلى
هذا الجانب إذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والأراضي فليس له ذلك دفعا للضرر عنهم
كما في العناية وفي الأنهار المملوكة والحوض والبئر والقناة لكل أي لكل أحد حق الشفة
إن لم يخف التخريب لكثرة المواشي أو الإتيان على جميع الماء عطف على التخريب وأما إن
خيف تخريب النهر لكثرة الدواب فلا يسقي دوابه لا يجوز سقي أرضه أو شجره من نهر غيره
وقناته وبئره إلا بإذن مالكه أي كل واحد منها وله أي ولكل واحد الأخذ أي أخذ الماء
للوضوء وغسل الثياب وسقي شجر وسقي خضر في داره بالجرار متعلق بالأخذ و
هي جمع جرة بالفتح والتشديد يعني إذا أراد أن يسقي شجرا أو خضرا في داره حمل الماء
بالجرة له ذلك في الأصح بلا إذن لأن الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع منه
من الدناءة وهذا احتراز عما قال بعض مشايخ بلخ ليس له ذلك إلا بإذن صاحب
النهر وما أحرز من الماء بإناء لما يجب يعني كب أو كوز أو نحوه لا يؤخذ إلا برضاء
صاحبه لأنه ملكه بالإحراز فالحاصل أن المياه ثلثة أنواع الأنهار العظام التي لم تدخل
في ملك أحد والأنهار التي هي مملوكة وما صار في الأواني فذكر كل واحد منها وله أي للمحرز
بيعه أي بيع المحرز فيه ولو وجد البئر أو العين أو النهر في ملك أحد فله أي للمالك
منع مريد الشفة من الدخول إلى ملكه فإن لم يجد أي ذلك الغير غيره أي غير الماء الذي في
البئر أو العين أو النهر في الملك لزمه أي المالك أن يخرج الماء إليه أي إلى الغير الطالب
أو يمكنه من الدخول في ملكه فإن لم يفعل أي إن لم يخرج ولم يمكن وخيف العطش
على نفسه أو على دابته قوتل بالسلاح لأنه قصد إتلافه بمنع حقه وهو الشفة عنه
وفي المحرز يقاتل بغير سلاح يعني إذا امتنع مالك المحرز في إنائه أوجبه فللطالب أن
يقاتله بعصا ونحوه لأنه منع ما ملكه بالإحراز لكنه ارتكب معصية فقام مقاتلته
مقام التعزير له كما في شرح الوقاية كما في الطعام حال المخمصة أي شدة الجوع التي تؤدي
إلى الهلاك فإن لطالبه أن يخاصم بلا سلاح يعني الطعام حال المخمصة كالماء المحرز
بلا نار في الإباحة والمقاتلة والضمان كذا في الاختيار **فصل** وكري الأنهار العظام

من بيت المال لان ذلك لمصلحة العامة ومال بيت المال معد لها فكان مؤنة
الكري منه كذا في الزيلعي وان لم يكن فيه اي في بيت المال شيء من المال فعلى العامة
يعني يجبر الامام الناس على كريه لان الامام نصب ناظرا وفي تركه ضرر عظيم على الناس
والعوام لا يكرون من غير اجبار وكري ما ملك اي وكري النهر المملوك يلزم على
اربابه اي على اصحاب النهر المملوك يعني كري النهر المشترك المملوك لجماعة مخصوصة
من مالهم لا من بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون عليهم لذلك
لان الغرم بالغنم لا على اهل الشفعة لانهم لا يحصون ويجبر من ابى من الكري من
العامة والارباب دفعا للضرر عن الشركاء دون اهل الشفعة يعني عليهم قسط
من الكري لان شركتهم عامة ولا يجبرهم الامام كما لو امتنعوا عن عمارة اراضيهم
وقال بعض مشايخنا يجبر الامام على الكري اصحاب الشفعة كذا في شرح المجمع ومؤنته
اي الكري عليهم اي على الارباب من اعلاه اي من اعلى النهر وهو راسه واذا جاوز
اي الكري ارض رجل سقطت اي المؤنة عنه اي عن الرجل وليس له اي للرجل سقي ارضه
ما لم يفرغ شركاؤه اي الرجل وقيل له اي للرجل ذلك اي سقي ارضه هذا عند ابي حنيفة
قوله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد هي مؤنة الكري عليهم اي على الارباب
جميعا من اوله اي الكري الى آخره بحصص الشرب والاراضين ومثل ابن الملك في
شرح المجمع على هذا تمثيلا حيث قال مثلا اذا كان النهر مشتركا بين عشرة النفس
فعلى كل واحد منهم عشرة مؤنة الكري فاذا جاوزوا عن ارض احدهم فعلى كل من الباقي
تسعها فاذا جاوزوا عن ارض آخر فعلى كل منهم ثمنها وهذا عند ابي حنيفة وقالا على كل
من الشركاء اعشار من اول الكري الى آخره لانهم كانوا متساوين في حق الشفعة
بدليل ان واحدا من الشفعاء لو باع ارضه فلصاحب الارض من اعلى النهر ان يأخذها
بالشفعة فكذا متساوون في مؤنة الكري لان الغرم بالغنم وله اي ولابي حنيفة ان اهل الاعلى
لا يحتاج في سقي ارضه الى كري الاسفل فلا شركة في مؤنته بخلاف اهل الاسفل
الاسفل لانهم كانوا محتاجين الى كري الاعلى في سقي مالهم فشاركهم فيه فعلم ان مؤنة
الكري انما يجب لحاجة سقي ارضه لا لشركته بدليل ان من استغنى عن سقي ارضه من
ذلك النهر المشترك بان كان له ماء من موضع آخر لا يجب عليه كري النهر المشترك
بخلاف الشفعة لانها انما تثبت بالاشتراك وفي الحقائق الاختلاف في النهر الخاص
واما النهر العام الذي عليه قرى يشربون منها اذا اتفقوا على كريه فبلغوا فوهة
نهر قرية يرفع عنهم مؤنة الكري اتفاقا والحاصل ان كل شريك جاوز كريه النهر عن
ارضه فليس عليه كري باقي النهر عنده وعندهما جميعا من اول الكري الى آخره بحصص

بحصص الشرب والاراضين لان لصاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل
من الماء فيه فقوله سقطت يعني حصل له الخلاص من كري الباقي كذا في مسكين
وتصح دعوى الشرب بلا ارض استحسانا لانه قد يملك الشرب بدون الارض ارثا
ووصية وقد يباع ويبقى الشرب له وقد تبيع الارض دون الشرب فيبقى له الشرب
وحده وهو مرغوب فيه منتفع به فتصح فيه الدعوى كذا في العناية ومن كان
نهر يجري في ارض غيره اي اذا كان لرجل ارض ولرجل فيها نهر يجري فاراد رب الارض
منع الاجراء اي اجراء النهر في ارضه فليس له اي لرب الارض ذلك اي منع اجرائه
النهر ويترك على حاله لان موضع النهر عنها في يده مستعمل له فكان القول قوله فان
لم يكن اي النهر في يده اي يد رب النهر او لم يكن اي النهر جاريا فيها اي في ارضه فادعى
اي رب النهر انه اي النهر له اي لرب النهر وقصد اجراءه اي اجراء النهر لا يسمع بلا بينة انه
اي النهر له اي للمدعي او انه اي الشأن كان له اي للمدعي حق الاجراء اي اجراء النهر رجل ادعى
في ارض رجل لنفسه نهرا وصاحب الارض ينكره فان كان الماء جاريا الى ارض المدعي وقت
الخصومة كان القول قول المدعي وان لم يكن جاريا الى ارض المدعي وقت الخصومة كان
القول قول صاحب الارض الذي فيه النهر الا ان يقيم المدعي البينة ويكون النهر محفورا
الى ارض المدعي لا يصلح حجة للمدعي لان ذلك مجرد شبهة والاول اشهر كذا في فتاوى قاضيخان
وعلى هذا المصب اي مصب نهر او على سطح والميزاب والممشى في دار الغير فحكم الاختلاف فيها
نظيره في الشرب كما في الزيلعي وان اختصم جماعة في شرب بينهم من نهر عليه اراضيهم
قسم الشرب بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود بالشرب سقي الاراضي والحاجة
الى ذلك تختلف بقلة الاراضي وكثرتها والظاهر ان حق كل واحد منهم بقدر ارضه
وبقدر حاجته بخلاف الطريق اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رقبة
الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار وضيقها لان المقصود فيه الاستطراق وهو
لا يختلف باختلاف الدار كذا في الزيلعي نهر خاص لقوم ليس لغيرهم ان يسقي بستانه
او ارضه الا باذنهم فان اذن القوم الا واحدا وكان فيهم صبي او غائب لا يسع
لهذا الرجل ان يسقي زرعه او ارضه من ذلك النهر نهر بين قوم على حصص معلومة
فصرف الوالي حصة بعضهم بعينه الى رجل كان لهم نقصان ذلك على الجميع نهر بين اثنين
تهايا باذن الامام جازت المهاياة ولو كان لاحدهما نهر وللآخر نهر آخر فتهايا لا يكون
نهر لقوم يمر في ارض رجل كان لصاحب الارض ان يسقي منه ارضه كان لا يضر باصحاب
النهر وليس لهم ان يمنعوه من ذلك كذا في فتاوى قاضيخان ويمنع الاعلى من الشركاء من سكر النهر اي
سده في المغرب سكر النهر سده سكرا والسكر بالكسر الاسم وقد جاء في الفتح

تسميته بالمسد انتهى بلا رضاهم اي رضا الباقين من الشركاء ولكنه يشرب بحصته
لان في السكر احداث شيء لم يكن في وسط النهر ورقبة النهر مشتركة بينهم فلا
يجوز ذلك لبعض الشركاء بدون اذن الباقي فان تراضوا على ان الا على يسكر النهر حتى
يشرب بحصته او اصطلحوا على ان يسكر كل واحد في نوبته جاز ولكن ان امكن ان يسكره
بباب او لوح فليس له ان يسكر بالطين والتراب لئلا يكبس النهر به وفيه ضرار
بالشركاء الا ان يتراضوا على ذلك كذا في الزيلعي وان وصلية اي ولو لم يشرب ارضه
بدونه اي بدون السكر وليس لواحد منهم اي من الشركاء ان يشق منه اي من
النهر المشترك نهرا او ينصب عليه اي على النهر المشترك رحى او ان ينصب على النهر
المشترك دالية وهي الدولاب الذي تديره البقرة او ينصب عليه جسرا بكسر الجيم
وفتحها واحد الجسور التي يعبر عليها كذا في الصحاح بلا اذن البقية اي بلا اذن شركائه
لان في الشق ونصب الرحى كسر ضفة النهر المشترك وشغل ملك مشترك بالبناء
الا رحى في ملكه اي وضع في ملك الواضع ولا تضر الرحى بالنهر بان لا ينكسر ضفته
ولا تغير بمائه اي النهر بان لا يتغير عن سننه او ينقص فيجوز اعلم ان معنى الضرر
بالنهر انكسار ضفة النهر لا بد ان يكسر حافة النهر وحافة النهر مشترك بينه وبين
غيره ومعنى الضرر بالماء هو تغيير عن سننه الذي كان يجري عليه فاذا انتفى كل من نوعي
الضررين فهناك شرط اخر وهو ان يكون موضع الرحى ملكه وكذلك الجواب في
نصب الدالية والقنطرة فالدالية هو الدولاب والساقية الناقة التي يستقى
عليها من النهر وكذلك الجسر والقنطرة فالجسر ما يوضع ويرفع من الالواح والخشب
والقنطرة ما يكون مبنيا من الاجر يضم بعضها الى بعض ولا يمكن رفعه كذا في المغرب
ذكره مصنفك ولا ان يوسع فم النهر يعني ليس لواحد من الشركاء ان يوسع فم لانه
يكسر ضفة النهر ويزيد على مقدار حقه من الماء ولا ان يقسم اي وليس لواحد منهم ان
يقسم بالايام او من صفة بعد كون القسمة بالكوى فاراد احدهم القسمة بالايام
ليس له ذلك اذ القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه والكوى بالكسر مقصورا
جمع الكوة بالفتح وهي روزن البيت استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب
ليجري الماء الى المزارع والجداول اي قد وقعت القسمة بالكوى ولو كان لكل منهم
كوى مسماة في نهر خاص ليس لواحد ان يزيد كوة وان كان لا يضر باهله
لان الشركة خاصة فليس لبعض الشركاء ان يزيد فيما يستوفي على مقدار حقه
سواء اضر بالشركاء او لم يضر بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر الاعظم فلكل
واحد منهم ان يشق منهم ابتداء فكان له ان يزيد في الكوة بالطريق الاولى كذا في المنح

في شرح الوقاية وهذا معنى قوله ولا ان يزيد كوة وان وصلية اي ولو لم يضر
بالباقين لان الشركة خاصة ولا ان ينقض بعض كواه ولا ان يسوق
شربه الى ارض اخرى له ليس لها اي للارض الاخرى منه اي من هذا النهر شرب
يعني ليس لاحد الشركاء في النهر ان يسوق شربه الى ارض اخرى لم يكن لها
في ذلك النهر شرب فيما مضى لانه اذا فعل ذلك وتقادم العهد ادعى
لهذه الارض شربا من هذا النهر ولو فعل ذلك برضاء الشركاء يجوز كذا
في شرح الوقاية فان رضي البقية بشيء من ذلك جاز لان الحق لهم ولهم
اي للبقية نقضه عند الاجارة ولورثتهم اي لورثة البقية نقضه ايضا
من بعدهم اي بعد البقية لانه اعارة الشرب لا مبادلة الشرب بالشرب
باطلة كذا في الزيلعي والشرب يورث اي يؤخذ بالارث ويوصى بالانتفاع به
اي بعينه ولا يباع ولا يوهب ولا يوجر ولا يتصدق به اما للجهالة والغرر او
لانه ليس بمال متقوم حتى لا يضمن اذا سقى من شرب غيره واذا بطلت العقود
فالوصية بالباطل باطلة كذا في الهداية ولا يجعل اي الشرب مهرا يعني لو تزوج
امراة على شرب بغير ارضه فالنكاح جائز وليس لها من الشرب شيء لان الشرب
بدون الارض لا يحتمل التمليك ويجب مهر المثل لعدم صحة تسميته كذا في شرح الوقاية
ولا يجعل الشرب بدل صلح يعني الصلح من الدعوى على الشرب باطل لا يملك
شيء من العقود كذا في شرح الوقاية ولا يضمن من ملا ارضه ماء فنز
ماؤها في ارض رجل فنزت اي نشفت ارضه ارض جاره النز ما ينجذب الارض
من الماء او غرقت اي ارض جاره من هذا الملا لانه سبب غير متعد فلا يضمن
وهذا انما لا يضمن اذا سقى ارضه بالسقي المعتاد اذا كان له حق فيه بان يسقي ارضه
في نوبته مقدار حقه واما اذا سقاها في غير نوبته او زيادة على حقه فيضمن كذا في
العناية ولا يضمن ايضا من سقى من شرب غيره ارضه على رواية الاصل وان اختار
فخر الاسلام انه يضمن كما في الكافي **كتاب الاشربة** وهي جمع شراب كالازمنة
جمع زمان والشراب اسم لما يشرب كالطعام اسم لما يطعم اي يؤكل واراد بالشراب
ههنا ما يكون حراما في الشرع من المايعات وكان مسكرا وسمي هذا الكتاب بها لان فيه
بيان احكامها كما سمي كتاب البيوع لما فيه بيان احكامها والشراب لغة كل ما يشرب
مسكرا كان او لا وشرعا مايع مسكر اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشربة اربعة
العنب والتمر والزبيب والحبوب كالحنطة والشعير والذرة ثم للماء المستخرج
منها حالان نيء ومطبوخ والمطبوخ قد يطبخ حتى يبقى ثلثه وقد يطبخ حتى يبقى نصفه

وقد يطبخ حتى يبقى نصفه والحرام من الاشربة اربعة ايضا والحلال ايضا اربعة
اما الحرام فبين الاول منه بقوله تحرم الخمر وان قلت وهي اي الخمر التي هي من ماء
العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد هذا تفسير للخمر وبيان لماهيتها شرعا
والنيء بالكسر والتشديد هو الذي لم يطبخ وهو بالفارسية خام وانما قيد به فانه
يرجع الى الماء والغليان هو ان يصير اسفله اعلاه والمراد بالاشتداد ان يصير صالحا
للاسكار قذف بالزبد اي رماه وازاله فانكشف عنه وسكن وضمير هي يرجع
الى الخمر وانث اذ الخمر مؤنث سماعي وقد يذكر الضمير الراجع اليه نظرا الى لفظه والقذف
بالزبد شرط عند ابي حنيفة قوله خلافا لهما اي قالا القذف بالزبد ليس بشرط لان
تغطية العقل يحصل بالاشتداد ولابي حنيفة ان الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف
الزبد كذا في شرح المجمع ثم عينها حرام وحرمتها ثابت بالكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
والرجس محرم العين يعني انه نجس العين كالكلب والخنزير فالدهرية والفلاسفة والملاحدة
خذلهم الله ودمرهم الله يقولون هي مباحة للعارفين وانما حرموا للعوام و
اهل اللعب وللمصلحة كذا في مصنفك واما السنة فقوله عم حرمت الخمر لعينها
فقد تواتر تحريمها عن النبي عم وعليه اجماع الامة ويتعلق بها احكام اخر سنذكره المص
وما قيل ان غير المسكر منها ليس بحرام كفر يخالف الكتاب والسنة والاجماع كذا في
العناية وقال بعضهم كل مسكر خمر لما روي عن ابن عمر انه عم قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام
رواه مسلم وابو داود والترمذي وغيرهم وعن النعمن بن بشير قال قال عم ان من الحنطة
خمرا وان من الشعير خمرا وان من الزبيب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا رواه
ابو داود والترمذي وجماعة اه ولانها سميت خمرا لمخامرتها العقل والسكر يوجد بشرب
غيرها فكان خمرا ولنا ان الخمر حقيقة اسم للنيء من ماء العنب المسكر باتفاق اهل
اللغة وغيره يسمى مثلثا او باذقا الى غير ذلك من اسمائه وتسمية غيرها خمرا مجاز و
عليه يحمل الحديث وتمام تحقيقه في الزيلعي وبين الثاني بقوله وتحرم الطلاء وهو اي الطلاء
ما طبخ منه اي من ماء العنب فذهب اقل من ثلثيه كذا في الهداية والكافي وقال في المحيط
الطلاء اسم للمثلث وهي ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا
قال الزيلعي وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه فان ذهب نصفه سمي منصفا وان طبخ ادنى طبخة سمي باذقا فيتحصل اي الباذق
هو عصير عنب يطبخ ادنى طبخة ثم يغلي ويشتد اذا غلى اي كل من الطلاء والمنصف و
الباذق واشتد وكل ذلك حرام اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واذا اشتد ولم يقذف

ولم يقذف بالزبد فهو [illegible] وقال البعض من الطلاء وهو الباذق مباح وهو قول بعض
المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر ولنا انه رقيق ملذ مطرب ولهذا يجتمع عليه
الفساق فيحرم شربه دفعا للفساد المتعلق به كذا في الهداية وبين الثالثة من الاشربة
المحرمة بقوله وتحرم السكر بفتحتين وهو اي السكر النيء من ماء الرطب اذا غلى واشتد
وفي المغرب السكر بفتحتين عصير الرطب اذا اشتد وهو في الاصل مصدر سكر من الشراب
سكرا وهو سكران بغير تنوين وبه سكرة شديدة ومنها سكرات الموت لشدائده
انتهى كذا في مصنفك وبين الرابع من الاشربة المحرمة بقوله وتحرم نقيع الزبيب نيا اذا غلى
اي نقيع الزبيب واشتد وقذف بالزبد النقيع شراب يتخذ من زبيب ينقع في الماء
من غير طبخ كذا في الصحاح علم ان النقيع فعيل بمعنى مفعول من النقع وهو الانقاع في المغرب
انقع الزبيب في الخابية ونقعه القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وزبيب منقع
بالفتح مخففا واسم الشراب نقيع انتهى واشترط قذف الزبد فيهن اي في هذه المذكورات
من الطلاء والسكر والنقيع على ما في الخمر يعني شرط قذف الزبد عند ابي حنيفة ولم يشترط عندهما
بل يكفي الاشتداد كما في الخمر والحاصل كل واحد منها حرام ولكن حرمتها اي حرمة هذه الثلث
دون حرمة الخمر فان حرمتها اقوى من حرمة الثلثة الباقية لثبوتها بدلائل لا شبهة
فيه اصلا حيث سماها الله رجسا وهو اسم للحرام وبورود الاحاديث المتواترة المعنى
فيه وبالاجماع واما ما ذهب اقل من ثلثيه فلانه يكون في حكم الخمر وفرع عليه بقوله
فنجاسة الخمر غليظة كالبول ونجاسة هذه المذكورات الباقية مختلف في غلظتها
وخفتها ويكفر مستحل الخمر لانكاره الدليل القطعي دون هذه المذكورات الباقية
لان حرمتها اجتهادية لا قطعية حتى لا يكفر مستحلها ويحد بشرب قطرة منها
وصلبه اي ولو لم يسكر بخلاف هذه المذكورات الباقية حيث لا يلزم الحد من شرب
هذه المذكورات الباقية ما لم يسكر وان سكر من شربها وجب الحد ويجوز بيع هذه المذكورات
ويضمن متلفها اي متلف هذه المذكورات الباقية عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما لا يجوز
بيع هذه المذكورات ولا يضمن متلفها لانه مسكر كالخمر وله انه مال متقوم ولهذا الامر
مستحلها فيجوز بيعه وفي رواية عن ابي يوسف ان بيعها يجوز اذا كان الذاهب اكثر
من النصف كذا في الزيلعي وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان اجماعا ومن احكامها انها لا قيمة
لها في حق المسلم حتى لا يجوز بيعها اذا باعها المسلم ولا يضمن غاصبها ولا متلفها اذا كان
لمسلم ولا يملك ثمنها لان ذلك دليل عزتها وتحريمها دليل اهانتها ومن احكامها ان
الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها وهي نجسة نجاسة غليظة اذا اصاب الثوب
اكثر من قدر الدرهم منعت جواز الصلوة واذا صبت في ظرف تنجس الظرف وان اخذ

خمر من الظرف بغسل الظرف ثلثا فيطهر ان كان الظرف عتيقا وان كان ظرفا
جديدا صب فيه الخمر اختلفوا فيه قال ابو يوسف يغسل ويجفف في كل مرة فيطهر
وقال محمد لا يطهر ابدا وقال بعض المشايخ على قول ابي يوسف ان لم يجفف في كل مرة
لكن صب الماء من الماء مرة بعد اخرى فما دام الماء يخرج منه متغير اللون لا يطهر وان خرج
الماء صافيا غير متغير اللون يحكم بطهارته وعليه الفتوى كمن فتاوى قاضيخان ولو شرب
الخمر او غيرها من الاشربة المذكورة بعد الاشتداد لا يحل لانه انما جعل ما بعها من الحرمة
لا رافعا لها ولكن لا يحد بمجرد شرب مطبوخهما بل بالسكر منه كذا في شرح المجمع وان
وصلية اي ولو ذهب الثلثان لكن قيل لا يحد شارب الخمر المطبوخ ما لم يسكر
كما ذكرنا وفي اثباته بصيغة التمريض اشارة الى ضعفه واما الحلال فاربعة
ايضا فبين الاول بقوله ويحل نبيذ التمر ونبيذ العنب اذا طبخ اي كل منهما ادنى
طبخة وهي ان يطبخ الى ان ينضج لما روي عن ابي قتادة ان النبي عم قال لا تنبذوا
الزهو والرطب جميعا ولا التمر والزبيب جميعا ولكن انتبذوا كل واحد
منهما على حدته وهذا النص يدل على ان كل واحد منهما مباح وهذا محمول على المطبوخ منه
لان غير المطبوخ حرام باجماع الصحابة كذا في العناية وان للوصل اشتد اي النبيذ ما لم يسكر
بلا لهو وطرب بل على قصد التقوي فان قصد به التلهي فهو حرام بالاجماع كما سياتي
وبين الثاني بقوله وكذا يحل نبيذ العسل ونبيذ التين والحنطة والشعير والذرة
وان لم يطبخ بلا لهو وطرب لقوله عم الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرم والنخلة
خص التحريم بهما والمراد بيان الحكم ثم قيل يحد في المتخذ من الحبوب اذا سكر منه قيل لا
يحد وقيل يحد وهو الاصح وروي عن محمد في من سكر من الاشربة انه يحد من غير تفصيل بين
المطبوخ والني لان الفسق يجتمعون عليها في زماننا كاجتماعهم على سائر الاشربة المحرمة
بل فوق ذلك وكذا المتخذة من الالبان اذا اشتد وقيل المتخذ من لبن الرماك لا يحل عند ابي ح
والاصح انه يحل عنده كذا في الهداية ونقل عن المنتقى ويكره اكل الحشيش وهو ورق القنب
وقد اتفق مشايخنا ومشايخ الشافعي على تحريم تناوله وافتوا باحراقه مع حفظ
قيمته وامروا بتاديب بايعه وتشديد بحليه قالوا ان قول المذهبين على حرمته حتى
قال علماؤنا من قال بحل اكله فهو زنديق مبتدع وحكموا بوقوع طلاق المتحشش زجرا
كما في سكران كذا في العناية شرح الوقاية. قوله الذرة بالضم والتشديد من الحبوب
يقال بالتركي حار وكذا في الاختري وبين الثالث من الاشربة المباحة بقوله ويحل
نبيذ الخليطين وهو ان يجمع بين ماء التمر وماء الزبيب مطبوخا ادنى طبخة ويترك
الى ان يغلي ويشتد فانه ايضا يحل اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو وطرب لما روي

لما روي عن عائشة رض انها قالت كنا ننبذ لرسول الله عم في سقاية فنأخذ قبضة
من تمر وقبضة من زبيب فنطرحها فيه ثم نصب عليه الماء فننبذه غدوة فيشربه
عشية وننبذه عشية فيشربه غدوة رواه ابن ماجه وهو محمول على المطبوخ منه كذا
في الزيلعي قوله طبخت اي هذه المذكورات او لا تطبخ قيد للكل وبين الرابع من الاشربة
المباحة بقوله وكذا يحل المثلث كالمذكورات ما لم يسكر وهو اي المثلث العنبي عصير العنب
اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه اي العصير وبقي ثلثه وان للوصل غلى واشتد ولكن من الغليان
وفي الحد بالسكر منها اي من المذكورات روايتان في رواية يجب الحد وفي رواية لا يجب
والصحيح وجوبه اي الحد بالسكر منها لا بيناه ووقوع طلاق من سكر منها اي المذكورات
تابع للحرمة يعني يقع الطلاق عند من يقول بحرمتها ولا يقع عند من لا يقول بحرمتها
وهذا الذي من حل نبيذ التمر ونحوه ومن حل نبيذ العسل ونحوه ومن حل نبيذ الخليطين
ومن حل المثلث ما لم يسكر عند ابي ح وابي يوسف والكل اي كل ما اسكر كثيره وقليله
حرام عند محمد وهو مذهب الشافعي ومالك سواء طبخ او لم يطبخ وسواء اسكر بالفعل
او لم يسكر لقوله عم كل مسكر حرام وقوله عم ما اسكر كثيره فقليله حرام ولهما قوله عم
حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب وتخصيص المسكر بالتحريم من غير الخمر يدل على انه
ليس كالخمر ولان المسكر هو القدح الاخير حقيقة فيحمل عليه اذ الحكم يضاف الى الوصف الاخير
وبه اي وبقول محمد يفتى خصوصا في زماننا هذا وعليه فتوى مشايخ الاسلام حتى يحد من
السكر من الاشربة المذكورة ويقع طلاقه عنده لا عندهما والخلاف بينه وبينهما انما
هو ان الحل عند قصد التقوي اما اذا شرب عند قصد التلهي فحرام اجماعا اي اتفاقا بينهم
حتى قيل اذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرمت
اعلم ان السكر حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه
عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة وهو حرام بالاجماع لكن بالطريق المفضي اليه قد
يكون ايضا حراما كما في الاربعة السابقة وقد يكون مباحا كما في الاربعة اللاحقة وكسكر
المضطر الى شرب الخمر والسكر الحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير العنب كذا في الدرر
قوله التلهي التشاغل تقول تلهيت عن الشيء اذا اشتغلت عنه وتركته وكذا اللهو بمعنى الشغل
والغفلة ولهذا تسمى اللعب لهوا لانه يشغله ويغفله عن غيره من العبادات وغيرها كما في الاختري
وخل بفتح الخاء المعجمة والتشديد وهو مبتدأ مضاف الى الخمر يعني جعل الخمر خلا حلال
خبره ولو وصلية اي ولو خللت اي الخمر وتخللت بعلاج اي بالقاء الملح او الخبز مثلا
اليها او بالتصبير خلا لقوله عم نعم الادام الخل مطلقا فيتناول جميع صورها ثم اذا صارت الخمر خلا
يطهر ما يوازيها من الاناء واما اعلاه وهو الذي انتقص منه الخمر فقد قيل يطهر تبعا

وقيل لا يطهر ولو غسل بالخل فيخلل من ساعته طهر وكذا اذا اصب منه ثم ملا خلا
يطهر في الحال كذا في العناية ولا باس بالانتباذ اي اتخاذ النبيذ في الدباء بالفتح والتشديد
والمد اي القرع وقيل القرع اليابس جمع دباءة كما فهم من المختصر ولا باس بالانتباذ
في الحنتم ايضا بفتح الحاء المهملة وسكون النون المعجمة وهو الجرة الخضراء وكل جرة
وعن ابي عبيدة هي جرار حمر يحمل فيها الى المدينة والواحد حنتمة كذا في مستخلص ولا باس
بالانتباذ في المزفت اي الوعاء المطلي بالزفت ولا باس بالانتباذ في النقير وهو
اصل خشبة ينقر اي يحفر فينبذ فيه فيشتد نبيذه كذا في الصحاح لقوله عم كنت
نهيتكم عن الانتباذ في هذه الظروف في الدباء والحنتم والمزفت والنقير الا فانتبذوا
فيها واشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر كذا في شرح
المختار وهذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبي عم استعمال هذه
الظروف اما لان فيه تشبيها بشرب الخمر واما لان فيها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبي عم
استعمالها وايضا يبالغ في ابتداء التحريم بشيء ويشتد لينزجر الناس عنه فاذا تركوه
استقر الامر بزوال التشديد كذا في الدرر ويكره شرب دردي الخمر وهو ما يبقى في سفلها
لانه اجزاء الخمر والخمر حرام اراد بالكراهة التحريمية لما فيه من اجزاء الخمر وانما عبر به لعدم
القاطع فيه ويكره ايضا الامتشاط اي الامتشاط بالدردي لان الانتفاع بالمحرم حرام
ولا يحد شاربه اي شارب الدردي بلا سكر ومع سكر يحد وقال ش يحد مطلقا لان
الحد يجب بشرب قطرة من الخمر وفي الدردي قطرات منها ولنا ان وجوب الحد للزجر والزجر
يشرع فيما تميل الطبايع اليه ولا تميل الطبايع الى شرب الدردي بل تعافه وتعفه
فكان ناقصا فاشبه غير الخمر من الاشربة ولا حد فيه الا بالسكر بخلاف الخمر لان النفس تميل اليها
وقليلها يدعو الى الكثير ولا كذلك الدردي كذا في الزيلعي ولا يجوز الانتفاع بالخمر لان الانتفاع بها
حرام ولا يجوز ان يداوي بها اي بالخمر جرح ولا يجوز ان يداوي بها دبر دابة لما ذكر
ولا يجوز ان يسقى ادميا ولو صبيا للتداوي والوبال على من سقاه ولا يجوز ان يسقى
بها الدواب وقيل لا تحمل الخمر اليها اي الدواب فان قيدت من القعود الى الخمر فلا
باس به اي بالسوق كما في الحلب مع الميتة ولا باس باكل الدردي بالخل لانه يصير خلا
لكن يحمل الخل اليه اي الى الدردي دون عكسه اي لا يحمل الدردي الى الخل **كتاب
الصيد** عقب كتاب الاشربة بكتاب الصيد لان الاول والشراب والثاني طعام ومناسبة
احدهما بالاخر امر لا يخفى على العقول والنفوس كليهما ولان الكتاب الاول اشتمل على
شراب مباح ومنهي والثاني اشتمل على طعام مباح ومنهي ولان كلا منهما سبب التفرح
والتلذذ في الانسان وهو يشتغل الملوك لكل منهما دفعا للملال والكلال عن انفسهم

عن انفسهم لانهم غافلون عن اللذات الحقيقية التي هي الباقيات الصالحات ثم ان
الصيد مصدر بمعنى الاصطياد واطلاقه بمعنى المفعول اي الذي يصيدونه و
ياخذونه كثير وشايع ثم ان الصيد مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب
فقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما الى الغاية المذكورة وذلك ينقض الاباحة
فيما وراء تلك الغاية وقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم
من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله واما السنة فقوله عم لعدي بن حاتم رضه اذا
ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل واما الاجماع فلان الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يفعلون ذلك من غير نكير والى الان يفعلونه
من زمان النبي عم الى زماننا هذا ولم ينكر احد على ذلك فكان اجماعا من مصنفك
هو اي الصيد في اللغة الاصطياد يقال صاد الصيد صيدا وسمي به المصيد تسمية
للمفعول بالمصدر فصار اسما لكل حيوان متوحش ممتنع عن الادمي ماكولا كان او غير
ماكول والاصطياد مباح في غير الحرم لغير المحرم لانه نوع اكتساب وانتفاع بما هو
مخلوق لذلك فكان مباحا كالاحتطاب كذا في الزيلعي وهو اي الصيد جائز بالجوارح
جمع جارحة بهيمة كانت او طيرا وهي الكاسبة كالكلب والفهد وساير السباع المعلمة
بفتح اللام لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح كالبازي والشاهين والباشق المعلمة
والصقر و بالمحدد من سهم وغيره اي السهم لانه اله جارحة لما يوكل لاكله
متعلق بجائز وما لا يوكل كالجلدة واللام متعلق ايضا بجائز اي لجلده ما لا يوكل
وشعره عطف على جلده علم ان الصيد انما يحل اذا وجد خمسة عشر شرطا في الصائد
وهو ان يكون الصائد من اهل الزكوة وان يوجد منه الارسال وان لا يشاركه
في الارسال من لا يحل صيده وان لا يترك التسمية عامدا وان لا يشتغل بين
الارسال والاخذ بعمل اخر وخمسة في الكلب منها ان يكون الكلب معلما وان يعتبر
على سنن الارسال وان لا يشاركه في الاخذ ما لا يحل صيده وان يقتله جرحا وان لا
ياكل منه وخمسة في الصيد منها ان لا يكون الصيد من الحشرات وان لا يكون
من بنات الماء سوى السمك وان يمنع نفسه بجناحه او قوائمه وان لا يكون
متقويا بانيابه او بمخلبه وان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه كذا في الكفاية
ولا بد فيه اي في الصيد من الجرح لتحقق الذكاة الاضطرارية فلو قتله صدما او جثما
او خنقا لم يوكل لعدم الجرح ولا بد في الصيد ايضا من كون المرسل والرامي مسلما
او كتابيا لانه كالذبح واحترز به عن المجوسي والوثني والمرتد فان صيدهم حرام

لانهم ليسوا من اهل الزكوة وكذا المحرم ليس من اهل الزكاة الاختيارية فكذا الاضطرارية
كما في العناية ولا بد فيه ايضا من ان لا يترك التسمية عمدا عند الارسال والرمي
لما روينا من حديث عدي حيث قال ع له اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله والمراد
به التذكر واذا نسي التسمية عند الارسال فلا بأس باكله كذا في العناية ولا بد ايضا
من كون الصيد ممتنعا فخرج الاهلي بالقوائم والجناحين لان الصيد اسم للممتنع
بالجرح انما جعل زكاة ضرورة العجز عن زكوة الاختيارية والعجز انما يكون في الممتنع
حتى لو رمى ظبيا مربوطا وهو يظن انه صيد واصاب ظبيا اخر لم يؤكل لان
المربوط لم يبق صيدا كذا في المختار ولا بد فيه ايضا من ان لا يقعد الطالب
عن طلبه قوله عن طلبه اي الصيد بعد التواري اي الغيبوبة عن بصره وان وقع
سهمه بصيد فتحامل بسهمه ومات وهو في طلبه حل اكله وان قعد عن طلبه ثم
اصابه ميتا لا يحل لقوله ع لابي ثعلبة اذا رميت سهمك فغاب ثلثة ايام
وادركته فكله ما لم ينتن وروي عنه ع انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال لعل
على ما اذا قعد عن طلبه والاول يحمل على ما اذا لم يقعد وجعل بعضهم من شرط حل
الصيد ان لا يتوارى عن بصره وهذا يدل على ان الصيد يحرم بالتواري وان لم يقعد
عن طلبه وان وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل وحكم الارسال في الكلب والبازي في
جميع ما ذكرنا من الاحكام كالرمي كذا في العناية ولا بد فيه ايضا ان لا يشارك المعلم
كلب غير المعلم او ان لا يشارك مرسل من لا يحل ارساله للصيد مثل الوثني والمجوسي
والمرتد لان صيدهم حرام كما ذكرنا او مثل من ارسل كلبه للصيد ولكن ترك التسمية
عمدا فان صيده ايضا حرام ولا بد فيه ايضا من ان لا يطول وقفة ارسال المعلم
من الكلب والبازي وغيرهما بعد الارسال فانه ان طالت بعده لم يكن الاصطياد
مضافا الى الارسال كذا في الدرر لغير الكمان للصيد كما هو العادة للفهد الا الكمان الاختفاء
وفي مختار الصحاح كمن اي اختفى وبابه دخل ومنه الكمين في الحرب وحزن مكتمن في القلب
اي مختف انتهى وكون كمن الفهد ثم اصطاده فانه يؤكل لان الكمن حيلة الفهد في الاصطياد
قال شمس الائمة السرخسي ناقلا عن شمس الائمة الحلواني للفهد خصال ينبغي لكل عاقل ان
يأخذ ذلك منه منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبغي
للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من
اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا
اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من
وعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحبه اللحم وهكذا ينبغي

ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلثا او خمسا فان تمكن من الصيد
اخذها والا تركه ويقول لا اقتل نفسي فيما اعمل لغيري وهكذا ينبغي لكل عاقل كذا في الدرر
ويجوز الصيد بكل جارح معلم من ذي ناب من السباع او ذي مخلب من الطيور
المراد ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب
الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب ويثبت
التعلم بغالب الرأي او يثبت بالرجوع الى اهل الخبرة بكسر الخاء المعجمة الامتحان وعند ابي
حنيفة قوله وعندهما وهو رواية عن الامام الاعظم يثبت التعلم في ذي الناب بترك
الاكل ثلث مرات ويثبت في ذي مخلب بالاجابة اذا دعي بعد الارسال لا ذكر ان
شرط الحيوانات التي هي آلة الاصطياد ان يكون معلما وكان الاطلاع على تعليمهم امرا
ذا الاشيا لم يمكن لنا الاطلاع على حصول التعلم الذي هو صفة مبطنة فكان الواجب ان
يكون لذلك علامة حتى نعرف بتلك العلامة انه معلم فحاول ان يبين تلك العلامة
الفارقة بين المعلم وغيره فقال ويثبت التعلم بغالب الرأي الى اخره وانما يثبت التعلم فيهما
بترك الاكل والاجابة لان التعليم بترك العادة الاصلية وعادة ذي الناب كالكلب
ونحوه الافتراس والاكل فاذا ترك الافتراس والاكل فقد ترك عادته المعروفة فصار
معلما وعادة ذي المخلب النفار فاذا اجاب اذا دعي فقد ترك عادته المعروفة فصار
معلما لكن ترك العادة في الكلب ونحوه انما يكون بالضرب حالة الاكل لان بدن
الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن الطير لا يحتمله فاكتفي بغيره مما
يدل على التعلم فان في طبعه نفور العلم زواله برجوعه بالدعاء والفهد ونحوه يحتمل الضرب
وعادته الافتراس والنفار فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا في الاختيار و
انما قيد بالثلث عندهما وهو ان قيد الثلث رواية عن ابي ح لان علمه يعرف بتكرار التجارب
والامتحان وهي مدة ضربت لذلك فقدر بالثلث لان التعلم لا يثبت بالمرة الواحدة
لاحتمال انه تركه شبعا او خوفا من الضرب فلا بد من المرات واقلها ثلثة ولان
المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص فيه فيفوض الى اهل الخبرة ولان ذلك
يختلف باختلاف طباعها كما في الاختيار وفرع عليه بقوله فلو اكل بعد الارسال
منه اي من الصيد البازي اكل الصيد لا [illegible] لا يؤكل ان اكل منه الكلب او الفهد
لقوله ع اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما امسكن عليك الا ان يأكل
الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه ولانه علامة الجهل وفرع
عليه بقوله فان اكل اي الكلب او الفهد او ترك البازي الاجابة بعد الحكم بتعلمه اي كل
واحد منهم حرم ما صاده بعده اي بعد اكله بعد ثلث مرات او بعد الاجابة حتى تعلم

معلما جديدا بالترك ثلاث مرات وكذا ان حرم ما صاده قبله اي قبل كل واحد من
الاكل والاجابة وبقي الصيد في ملكه اي ملك الصياد يعني يحرم كل ما صاد قبل ذلك الاكل
اذا بقي في ملك الصياد ولانه صيد كلب جاهل والتقييد ببقائه في ملك الصياد معناه
ان ما خرج عن ملكه ليس بحرام كذا في مصنفك وفي الهداية ولو ان الكلب صاد صيودا ولم
ياكل منها ثم اكل من صيد لم يؤكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيده بعده حتى
يصير معلما واما الصيود التي اخذها من قبل الاكل منها لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليس
محرز بان كان في المفازة بعد ثبتت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته
يحرم عنده خلافا لهما حيث لا يحرم ما بقي من صيده قبل ذلك عندهما الا الذي اكل منه
لهما ان اكل الكلب لا يدل على جهله لان الحرفة قد تنسى وقد يشتد عليه الجوع فياكل مع
علمه وله ان الاكل اية جهله من الابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلا فبالاكل تبين ان تركه
الاكل كان بسبب الشبع لا للتعلم ولو ان صقرا فر من صاحبه فمكث حينا ثم رجع الى
صاحبه فارسله فصاد لا يؤكل صيده لانه ترك ما صار به عالما فيحكم بجهله كالكلب
اذا اكل من الصيد فيكون حكمه كحكم الكلب كذا في الزيلعي فان شرب الكلب من دمه
اي من دم الصيد ولم ياكل من لحمه شيئا او نهشه اي عض الكلب الصيد وهو بالشين
المعجمة وبالمهملة ايضا لغة اخذ اللحم بمقدم الاسنان كذا في المغرب فقطع الكلب منه
اي الصيد بضعة بالفتح اي قطعة من اللحم فرماها اي رمى الكلب القطعة واتبعه اي الصيد
اكل لانه ممسك عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك
عليه ما يصلح له وان للوصل اي ولو اكل اي الكلب تلك البضعة بعد صيده يعني لو كان
الكلب التي تلك القطعة واتبع الصيد واخذه وقتله ولم ياكل حتى اخذ صاحبه ثم
ذهب الكلب الى تلك القطعة فاكلها يؤكل الصيد كما في الزيلعي وكذا ان اكل الصيد لو اكل
الكلب ما اطعمه صاحبه من الصيد او اكل جزء الكلب المعلم بنفسه منه اي الصيد بعد
احرازه صاحبه بخلاف ما لو اكل اي الكلب المعلم تلك القطعة قبل اخذه الصيد حيث لا
يؤكل ولو نهش الكلب الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه
لا يؤكل لانه لما اكل القطعة التي انتهشها خرج من ان يكون معلما كذا في قاضيخان وان
خنق اي الكلب الصيد ولم يجرحه اي الصيد لا يؤكل اي الصيد يعني لو ارسل الكلب المعلم
الى صيد وسمى فاصاب الصيد وكسر عنقه ولم يجرحه او جثم عليه وخنقه لا يؤكل لانه
لا بد من الادماء والجرح في اي موضع كان لان الجرح شرط على ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف والشافعي لا يشترط الجرح ذكره قاضيخان وكذا اي لا يؤكل ان شاركه اي الكلب
المعلم كلب غير معلم صفة كلب او شاركه كلب مجوسي على الاضافة او شاركه

شاركه كلب ترك مرسله اي مرسل الكلب التسمية عمدا لانه اجتمع المحرم والمبيح
فيغلب جهة الحرمة لقوله عم ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحلال الحرام ولان
الحرام واجب الترك والحلال جائز الترك فكان الاحتياط في الترك كما في الزيلعي وان
ارسل مسلم كلبه مبتدا فزجره اي صيحه بان صاح عليه مجوسي فانزجر الكلب اي اغراه
بالصياح فازداد في العدو حتى اخذه فقتله حل اي الصيد والمراد بالزجر الاغراء بالصياح
على الصيد وبالانزجار اظهار زيادة الكلب ووجهه ان الفعل يرفع بما هو فوقه او مثله
كما في نسخ الاثار والزجر دون الارسال لكونه بناء عليه كما في الكرماني وبالعكس اي لو ارسله
مجوسي فزجره مسلم فانزجر حرم الصيد لان الزجر دون الارسال والزجر اي السوق وقد تعرض انه
اذا اجتمعا فالعبرة للارسال اذ الزجر دون الارسال اذ هو مبني عليه فالارسال ان صدر
من المسلم والزجر من المجوسي فلا يعتبر الزجر فيؤكل وان صدر من المجوسي والزجر من المسلم فلا
يؤكل لان العبرة للارسال كذا في مصنفك وان لم يرسله اي الكلب احد فزجره مسلم او زجره
غيره اي غير المسلم كالمجوسي مثلا فالعبرة للزجر فان كان الزجر من المسلم حل وان كان من
المجوسي حرم وان ارسله اي الكلب ولم يسم ثم زجره اي زجر المسلم الكلب المعلم فسمى اي المرسل
فالعبرة لحال الارسال يعني لا يحل ولو ارسل كلبه على صيد ولم يسم عمدا ثم زجره وسمى
فانزجر واخذ الصيد وقتل لا يحل لان الارسال من تارك التسمية عمدا فعل محرم فلا يبيح الا
بمثله كذا في قاضيخان وان ارسله اي الكلب على صيد فاخذ غيره حل ما دام على سنن ارساله وقت
ارسله لامتناع التعليم بحيث ياخذ ما عينه الصائد وكذا لو ارسله اي الكلب المعلم على
صيود بتسمية واحدة فاخذ الكلب كلها اي الصيود حلت اي الصيود كلها لان
الذبح يقع بالارسال ولهذا اشترط التسمية عنده والفعل وهو الارسال واحد فيكتفى
بتسمية واحدة فصار كما اذا اجتمعت بين اثنين اي شاتين فذبحهما دفعة واحدة
بتسمية واحدة بخلاف ما اذا كان على التعاقب لان الفعل يتعدد فلا بد من تعدد التسمية
كذا في الزيلعي وان ارسل الفهد فكمن اي اختفى حتى استمكن من الصيد ثم اخذ الصيد
فقتله حل لان ذلك عادة له يحتال للاخذ لا للاستراحة فيكون مضافا الى الارسال
ولذا اي كالفهد في حل ما اخذه الكلب اذا اعتاد ذلك اي الكمين حتى استمكن ولو ارسله
اي الكلب على صيد فاخذ فقتله ثم اخذ صيدا اخر فقتله اكل اي الصيد جميعا لان المقصود
حصول الصيد والذبح بالارسال وهو فعل واحد فيكتفي فيه بتسمية واحدة كما لو رمى
صيدا فاصاب اثنين يعني رجل رمى سهما الى صيد فنفذ منه واصاب صيدا اخر
حل كلاهما كذا في الخلاصة واذا رمى سهمه وسمى اكل ما اصاب ان جرحه اي السهم الصيد
وان مات قبل الادراك واما ان ادرك حيا فوق حياة المذبوح ترك هنا اي الزكاة

عم احرم اكله لانه قدر على ذكاة الاختيار فلا تحل بذكاة الاضطرار وان وقع السهم
بالصيد فتحامل الصيد السهم وغاب الصيد عن بصره ولم يقعد الرامي عن طلبه
اي الصيد المرمي ثم وجده اي الرامي ذلك الصيد المرمي ميتا حل قيد به لانه اذا وجد
ذكوة الاختيار ان لم تكن به اي بذلك الصيد جراحة غير جراحة السهم قيد به لانه اذا
وجد جراحة غيرها لا يحل ولا يحل اكله ان قعد الرامي عن طلبه ثم وجده ميتا لقوله عم
لابي ثعلبة اذا رميت سهمك فغاب ثلثة ايام وادركته فكله ما لم ينتن رواه
مسلم واحمد وابو داود والنسائي وروي انه عم كره اكل الصيد اذا غاب وقال لعل
هوام الارض قتلته فيحمل هذا على ما اذا قعد عن طلبه والاول على ما اذا لم يقعد
كذا في الزيلعي والحكم فيما جرحه الكلب والفهد كالحكم فيما جرحه السهم في الحل والحرمة على ما
ذكره المص وان رماه اي صيدا فوقع اي الصيد في ماء حرم اكله لقوله عم لعدي بن حاتم
اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في
الماء فانك لا تدري الماء قتله ام سهمك او وقع الصيد على سطح او وقع على جبل او
على شجر او على حائط او على اجرة ثم تردى اي من الجبل الى الارض حرم اكله جواب الشرط
المذكور اعني قوله وان رماه الى هنا اي يحرم الصيد في كل من هذه الصور المذكورة
لقوله تعالى والمتردية ولما روينا من حديث عدي ولانه يحتمل ان يكون هلاكه من
الماء او من السقوط من عال وكذا اي يحرم اكله لو وقع الصيد على رمح منصوب او
وقع على قصبة قائمة او على حرف اي طرف اجرة فجرحه اي الصيد بها اي بهذه المذكورات
لانه كالمتردية لاحتمال موته بهذه الاشياء وان وقع الصيد على الارض ابتداء حل لانه
لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فلو اعتبرناه لحرم ما انسد باب الصيد وكذا اي حل لو
وقع الصيد على صخرة اي حجر عظيم او على اجرة فاستقر اي الصيد ولم يجرح لان وقوعه
عليهما وعلى الارض سواء وان وقع الصيد في الماء فاستقر فيه ولم يتردد منه الى الارض
وبما قلنا اندفع توهم التكرار فمات الصيد حرم اكله لاحتمال ان الماء قتله وان كان
ماشيا فوقع الطير فيه اي في الماء بعد الرمي فان انغمس جرحه اي الطير فيه اي الماء حرم
اي الطير المجروح لاحتمال الموت به دون الرمي لان تشرب الجرح الماء سبب لزيادة
الالم فصار كما اذا اصابه السم اي والا اي وان لم ينغمس جرحه فيه حل اكله ويحرم ما قتله المعراض
هو السهم الذي لا ريش له سمي معراضا لانه يصيب الشيء بعرضه ولو قتله بعرضه
حرم لقوله عم ما اصاب بحده فكل وما اصاب بعرضه فلا تاكل ولانه لا بد من الجرح
ليتحقق معنى الذكاة كما في الهداية وان كان في راسه حدة فخرق الجلد بحدته يحل لتيقن
الموت بجرحه فقوله بعرضه متعلق بقوله قتله او قتله اي البندقة عطف على المواضع

المواضع التي يحرم اكل ما اصابته البندقة ولم يجرحه ولكن مات منها لانه يدق
ويكسر ولا يجرح فصار كالمعراض اذا لم يخرق كذا في الهداية البندقة بضم الباء والدال
طينة مدورة يرمى بها وانما يحرم اذا كان قتله بالبندقة لان الميت منها صار بمعنى
الموقوذة اي المضروبة بالخشب وان اصابه اي الصيد بحجر وجرحه بحدته اي بحدة الحجر فان
كان الحجر ثقيلا لا يؤكل وان جرح لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحجر خفيفا اكل يعني
ان كان الحجر خفيفا وبه حدة وجرح يحل لتعين الموت بالجرح ولو جعل الحجر طويلا كالسهم
وهو خفيف وبه حدة فرمى به صيدا فان جرح حل لقتله بجرحه وان لم يجرحه لا يؤكل مطلقا
اي سواء كان الحجر ثقيلا او خفيفا ولو رماه بسيف او سكين فاصابه اي الصيد بظهره
اي ظهر كل واحد منهما او اصابه بقبضته اي كل واحد منهما وهو بفتح الميم وكسر الباء على
وزن المجلس من السيف ونحوها حيث يقبض عليه بجمع الكف كذا في الصحاح يقال قبضت
السيف والقوس اي جعلته مقبضا فقتله اي قتل كل واحد من الظهر والمقبض الصيد
لا يؤكل لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء ويشترط في الجرح الادماء في كونه حلالا اذا
مات قبل الادراك وقيل لا يشترط الادماء في الجرح القائل بعض المتأخرين وقيل ان كان
الجرح كبيرا لا يشترط الادماء وان كان الجرح صغيرا اشترط الادماء وان ذبح
الشاة ولم يخرج منها الدم قيل يحل اكلها وقيل لا يحل فالاول قول ابي بكر الاسكاف
والثاني قول اسمعيل الصفار كذا في الزيلعي وان اصاب السهم ظلفه اي ظلف الصيد وهو
بكسر الظاء ظفر البقرة والشاة والظبي كذا في الصحاح او اصاب قرنه فان ادماه
حل والا فلا اي لا يحل وهذا يؤيد قول من شرط خروج الدم وان رمى صيدا فقطع
عضوا منه اي من ذلك الصيد المرمي اكل اي الصيد المقطوع عضوه دون العضو اي لا
يؤكل العضو المقطوع وقال الش في اكل ان مات الصيد منه لانه مبان بذكوة
الاضطرار فيحل كالمبان بذكوة الاختيار بخلاف ما اذا لم تمت لانه ما ابين بالذكوة
ولنا قوله عم ما ابين من الحي فهو ميت ذكر الحي مطلقا فينصرف الى الحي حقيقة وحكما و
العضو المبان بهذه الصفة لان المبان منه حي حقيقة لقيام الحيوة فيه وكذا حكما لانه
يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر الشرع هذا القدر من الحيوة حتى لو وقع
في الماء وفيه قدر هذا من الحيوة يحرم اكله بخلاف ما اذا ابين بذكوة الاختيار لان المبان
منه ميت حكما الا ترى انه لو وقع في هذه الحالة في الماء او تردى من الجبل لا يحرم لان
موته قد حصل بالابانة حكما فلا يضاف الى غيره وان كان حصل بذلك حقيقة كذا
في الزيلعي وان قطعه اي العضو ولم يبنه اي لم يخرجه من الابانة فان احتمل التيامه
احيجه اكل العضو ايضا اي كما اكل الصيد والا اي وان لم يحتمل التيامه بان بقي متعلقا

والقوس صح

بجلده فلا تؤكل العضو ولو ضرب صيدا فقطع يدا او رجلا ولم يبنه ان كان يتوهم الالتيام
والاندمال فاذا مات حل اكله لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقي
متعلقا بجلده حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني كذا في الهداية وان
قده اي قطعه نصفين او اثلاثا والاكثر اي والاكثر من جانب العجز اي قطعه قطعتين بحيث
يكون الثلث في طرف الراس والثلثان في طرف العجز والثلثان من الثلث اكل الكل
اي يحل الصيد والعضو المنفصل منه جميعا لانه لا يتصور حيوته بعد مثل هذا القطع بخلاف ما
اذا كان الثلثان في طرف الراس والثلث في طرف العجز حيث يحرم المبان ويحل المبان منه
وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس حيث يحرم المبان فقط لامكان الحيوة في الثلثين
فوق حيوة المذبوح وكذا اي اكل الكل لو قطع رأسه او قطع اكثره اي اكثر راسه لانه
بمنزلة الذبح وان ادرك اي كل من الرامي والمرسل الصيد حيا فوق حيوة المذبوح فلا بد من
ذكوة اي الصيد وفرع عليه بقوله فان تركها اي الزكوة متمكنا منها اي من الزكاة يعني
مع القدرة على الزكوة بان كان معه آلة الذبح حرم اكله لانه قدر على زكوة الاختيار
فلم يبدل فلا يحل بذكوة الاضطرار وكذا اي كالمذكور في الحرمة لو كان غير متمكن منها في
ظاهر الرواية يعني لو ادركه حيا ولم يتمكن من ذبحه اما لفقد الآلة او لضيق الوقت
وفيه من الحيوة فوق حيوة المذبوح لم يؤكل في ظاهر الرواية لانه قدر على الزكاة الاختيارية
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يؤكل اذا لم يقدر على الزكاة حقيقة فصار كالمتيمم اذا وجد
الماء ولم يقدر على استعماله كذا في الاختيار وان لم يبق من حيوته اي الصيد الا مثل حيوة
المذبوح وهو ما لا يتوهم بقاؤه فلم يدركه اي الصيد حيا يعني يحل هو بلا زكوة يعني لو كان
حيوته مثل حيوة المذبوح لا يجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة لتلك الحيوة و
اطلاقه يشعر باتفاق الائمة وقيل عند الامام الاعظم لا بد من تذكيته اي الذي لم يبق من
حيوته الا مثل حيوة المذبوح ايضا اي كالذي صار حيا فوق حياة المذبوح فان ذكاه
اي الذي لم يبق من حيوته الا مثل حيوة المذبوح حل اكله وعنده انه ان لم يذكه لم يحل ولذا
اي كالمذكور ان ذكى المتردية اي التي سقطت من مكان مرتفع والنطيحة اي المضروبة بالقرن و
الموقوذة اي المضروبة بالخشب والتي بقر اي شق الذئب بطنها يعني ناقة بقير اذا شق
بطنها عن ولدها كذا في الصحاح وفيه اي في كل منها وجد حيوة خفية او حيوة جلية
حل اكله عند الامام الاعظم او علنية اي على الامام الاعظم الفتوى لقوله تعالى الا ذكيتم استثناه
مطلقا من غير فصل بين ان يكون حيوة خفية او ظاهرة كذا في الهداية قال صاحب
الاختيار وهو المختار وعند ابي يوسف اذا كان اي كل واحد منها لا يعيش مثله لا يحل
اكله لانه لم يكن موته بالذبح وعند محمد ان كان اي يؤكل يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل

نصفين ج

حل اكله ان ذكاه والا اي وان لم يكن كذلك فلا اي فلا يحل وان ذكاه اذ الاعتبار بهذه
الحيوة كما في الاختيار وقال ابن الملك في شرح المجمع وكون الحيوة بحيث يبقى يوما او نصفه على
رواية عن ابي يوسف لان المنخنقة واخواتها اذا لم تكن بهذه الحالة ولم يدر انها ماتت
بالزكوة او بما اصابها من قبل فيعتبر فيه زمان مزيد وهو يوم كامل واعتبر ابو يوسف
اكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل وقال محمد ان اكثر فيها من الحيوة ان كان اكثر
مما يكون في المذكى يؤكل والا فلا لان حيوة قدر حيوة المذبوح غير معتبرة فاذا ارادت
علية تبعيض انها زالت بالذبح انتهى ومن رمى صيدا فاثخنه اي الصيد وعطف عليه
عطف تفسير قوله واخرجه عن حيز الامتناع بحيث يمكن اخذه ثم رماه اي ذلك الصيد
رجل آخر فقتله حرم اكله لان الاثخان صارت ذكاته اختيارية فصار بالجرح الثاني ميتة
فيحرم وضمن اي الثاني قيمته اي قيمة الصيد حال كونه مجروحا للاول لان الاول ملكه بالاثخان
واضعافه والثاني برميه اتلف ملكه فيضمن قيمته معيبا بالجراحة وان لم يثخنه اي وان لم
يضعف الصيد الاول حل اكله وهو اي الصيد ملك الثاني لانه صيد صاده الثاني و
ذكوته اضطرارية فيكون حلالا وقال ومن رمى الصيد لكن اخذه قوله اثخنه اي وهنه واضعفه
ومنه رمى الصيد فاثخنه في التنزيل حتى يثخن في الارض انتهى قوله ضمن الثاني قيمته مجروحا
معناه انه اذا ثبت انه ملك للاول وعلم ان القتل حصل بالثاني فثبت ان الثاني
ضامن قيمته من الاول لانه قتل حيوانا مملوكا للاول ولكن ليست بواجبة على الكمال
بل القيمة ناقصة لنقصانه المقتول بالجراحة كمن قتل عبدا مريضا وهذا معنى قوله ضمن قيمته
مجروحا لا قيمته سالما كذا في مستخلص ومن ارسل كلبا على صيد فادركه اي ادرك الكلب
الصيد فضربه اي ضرب الكلب الصيد فقصر به اي اخرجه عن حد الصيد بالجرح ثم ضربه
اي الكلب الصيد ضربة اخرى فقتله اكل لان الامتناع عن الجرح لا يدخل تحت التعليم فجعل عفوا
وكذا اي كالمذكور في الاكل لو ارسل صائد واحد كلبين معلمين فقصر على الصيد احدهما
اي احد الكلبين وقتله اي الصيد الكلب الآخر حل اكله اذا كان ارسال الثاني قبل ان
يثخنه الاول لما بينا وهو اي الصيد ملك للاول لان الاول اخرجه عن حد الصيدية
الا ان الارسال من الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الحرمة والاباحة حالة الارسال
فلم يحرم كذا في الهداية ولو ارسل الثاني كلبه بعد صرع الاول حرم لخروجه عن الصيدية
وضمن الثاني للصاحب الاول كما ضمن الثاني للاول في الرمي اذا كان مجروحا ومن سمع
حسا اي صوتا فظنه انسانا فرماه او ارسل عليه كلبه مع التسمية فاذا هو اي صاحب
الحس صيد اكل لانه لا اعتبار بظنه مع كونه صيدا حقيقة وكذلك لو ظنه حس صيد
فتبين كذلك حل له لانه صيده وقد قصده فيحل كذا في الاختيار فروع ولو ضرب

بحيث يخرج عن حيز الامتناع في المغرب اثخنته الجراحات اي اوهنته واضعفته

بسيف على سمكة فقطع بعضها يؤكل ما قطع بخلاف الصيد لان الميت من السمك حلال
ولو رمى رجل سهما وحل آخر حجرا فاصابا صيدا لم يحل مسلم رمى سهما فاصاب سهمه سهم
آخر رماه فاصاب الصيد فقتله ان كان علم ان سهم الرامي الاول لا يبلغ الصيد لولا
اصابه السهم الثاني فالصيد للثاني وهو حلال وان كان يعلم انه يصيبه كان للاول ولو رمى خنزيرا
اهليا او ظبيا موثقا فاصاب صيدا لم يؤكل وان لم يعرف انه اهلي او وحشي يحل السمك
الذي مات في الماء بغير آفة وهو الطافي لا يؤكل وان مات بآفة وهي ان تجمد عنه
الماء او وطئ على وجه الارض او وجد في بطن طير او سمك او ربطه لحد في الماء او القى في الماء
شيء فاكله ومات يؤكل ولا يحل اكل ما في الماء الا السمك وفي الفتاوى اذا قتله حر
الماء او برده لا يؤكل عند ابي حنيفة كالطافي وعند محمد يؤكل وهذا ارفق للناس هذا كله من جلالة

كتاب الرهن

عقب الصيد بالرهن لتناسبهما من حيث ان كل واحد منهما سبب مباح
لتحصيل المال لان كلا منهما جر منفعة بسبب وحيلة ثم ان الرهن في اللغة هو الحبس مطلقا
بأي سبب كان قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي كل نفس مرهونة اي محبوسة بوبالها
مكاسبة ووزر مكاسبه ومن هنا قيل الامور مرهونة باوقاتها اي الامور محبوسة
باوقاتها وموقوفة على اوقاتها المخصوصة المقدرة بالتقديرات الالهية فاذا لم تأت
تلك الاوقات لا تتيسر تلك الامور وفي الشريعة ما اشار اليه المصنف بقوله هو اي الرهن
حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه اي الحق منه اي من ذلك الشيء يعني جعل الشيء محبوسا
بحق يمكن اخذه واستيفاؤه من الرهن كالدين مثال الحق فانه يمكن اخذه من المدين
بان يباع فالرهن لا بد له من عدة اشياء آخذ ومأخوذ ومعط ومعطى فالذي يعطي اولا
يسمى راهنا والذي يأخذ يسمى مرتهنا والشيء الذي يعطيه الراهن المرتهن يسمى مرهونا والشيء
الذي يمكن اخذه واستيفاؤه يسمى مرهونا به يقال رهنت الشيء اي حبسته الاول سبب
الثاني وهذا الثاني هو الدين اذ هو المقابل للمرهون فان الغرض من حبس المرهون عند
المرتهن انما هو تحصيله واستيفاؤه قوله حبس شيء اي حبس شيء يسمى مرهونا بحق اي بسبب
حق للمرتهن على ذمة الراهن قوله استيفاؤه اي استيفاء الحق الذي هو الدين منه اي من
الحق يعني يمكن للمرتهن ان يأخذ دينه من الرهن بمعنى انه ان هلك الراهن او عجز
باع المرتهن المرهون واخذ دينه من ثمنه فهذا معنى الاخذ من الرهن كذا في مصنفك
وينعقد اي الرهن بايجاب وقبول كسائر العقود ويتم اي الرهن بالقبض وفي ابنه قال تعالى
فرهان مقبوضة وصفها بكونه مقبوضة فلا يكون الا بهذه الصفة ولانه عقد تبرع الا ترى
انه لا يجبر عليه فيكون تمامه بالقبض كالهبة كذا في الاختيار وفيه اشارة الى ان القبض شرط
اللزوم كما في الهبة وقال بعضهم انه شرط الجواز وبه قال محمد كذا في شرح المجمع وذكر في العناية ان

وقال بعضهم القبول ليس بركن بل الركن مجرد الايجاب كقول الراهن رهنتك
هذا المال بدين لك علي وما اشبهه وقال بعضهم ان القبول وهو قول المرتهن قبلته
ركن ايضا واختار المص هذا القول حتى لا يحنث من حلف لا يرهن بدون
القبول فينعقد بهما حال كونهما محوزا اي مقسوما وهو احتراز عن رهن المشاع فانه
غير جائز عندنا لانه غير مقسوم واصل الحيازة الجمع والقبض وهذا لا يتصور الا
في المقسوم المفروز فلهذا اشترط المحوز بالمقسوم قطعا بالمشاع واخذا بالمقصود
مفرغا اي غير مشغول بحق الراهن وهو احتراز عن رهن الدار فيها متاع الراهن
مميزا اي منفصلا غير متصل بملك الراهن اتصالا خلقة كرهن الثمر على الشجر بدون
الشجر لان المرهون متصل بغير المرهون خلقة فصار في حكم الشائع فلا يجوز رهنه
كذا في مصنفك ولو رهن دارا وسلمها والحال ان صاحبها فيها لا يتم حتى يسلمها
ثانيا بعد خروجه منها لان التسليم الاول لم يصح للاشتغال بما به كذا في شرح المجمع
والتخلية فيه اي في الرهن وفي البيع قبض التخلية ان يضع الراهن الرهن في موضع
يتمكن المرتهن من اخذه يعني اذا خلى الراهن بين المرهون والمرتهن بحيث يتمكن
من قبضه فهو قبض كما اذا فعل البائع مثل ذلك بالمشتري والمبيع هذا في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لا بد من النقل في المنقول قبض اي حكم قبض المرتهن حتى
اذا وجدت التخلية من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذ المرتهن فضاع ضمن
المرتهن كذا في الدرر وللراهن ان يرجع عنه اي عقد الرهن قبل القبض اي قبل قبض
المرتهن الرهن لما ذكر انه تبرع ولا لزوم على المتبرع ما لم يسلم كالهبة والصدقة
فاذا قبض المرتهن الرهن لزم اي عقد الرهن ولم يبق له ان يرجع وهو اي الرهن
مضمون بالاقل يجب تعريفه باللام لئلا يتوهم كون من في قوله من قيمته اي الرهن
ومن الدين تفضيلية وليس كذلك بل بيانية والمعنى بالاقل الذي من هذين
المذكورين ايهما كان ويمكن ان يجعل الالف واللام زائدة على نمط قول الاعشى
ولست بالاكثر منهم حصا وفرع عليه بقوله فلو هلك اي الرهن في يد المرتهن
وقيمتهما اي والحال ان قيمة الرهن والدين سواء صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما
فان كانت قيمته اي قيمة المرهون اكثر من دينه فالزائد امانة وبقدر الدين
صار المرتهن مستوفيا فلم يضمن بالهلاك بلا تعد وان كانت الدين اكثر من قيمته
يعني اذا كانت قيمة الرهن اقل من الدين والدين اكثر منها سقط منه اي من دينه
قدر القيمة اي قيمة الرهن وطولب الراهن بالباقي من الدين مثلا اذا رهن ثوبا
قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن سقط دينه فان كانت قيمة الثوب خمسة

يرجع المرتهن على الراهن بخمسة اخرى وان كانت قيمته خمسة عشر فالفضل امانة
في يد المرتهن لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وفي
المزيد وكيفية الضمان فيما اذا كان مرهونا بالاعيان المضمونة بنفسها وقد هلك
الرهن ان يقال المرتهن في حق العين سلم العين الى المرتهن واخذ منه الاقل من قيمة
الرهن ومن قيمة العين فاذا وصل الى المرتهن العين وجب عليه ان يرد قدر المضمون
لان الزائد عليه امانة وان هلكت العين المرهون قبل الرهن فالرهن يرهن على حاله
بقيمة تلك العين وان هلك الرهن بعد ذلك كان الرهن مضمونا بالاقل من قيمته ومن
قيمة العين حتى يرجع المرتهن على الراهن بالزائد ان كانت قيمة العين اكثر ولا يرجع الراهن
على المرتهن ان كانت قيمة الرهن اكثر لان الفضل من الرهن امانة واذا اشتبهت
قيمة الرهن بعد ما هلك الرهن بان قال كل واحد منهما لا ادري كم كان قيمته قالوا
يكون مضمونا بما فيه من الدين انتهى ما في الذخيرة وتعتبر قيمته اي قيمة الرهن يوم قبضه
اي الرهن لانه يومئذ دخل في ضمانه وفيه ثبت الاستيفاء يدا ثم يتقرر بالهلاك
وان اختلفا في القيمة فالقول للمرتهن لانه ينكر الزيادة والبينة للراهن لانه يثبتها
كذا في الاختيار ويهلك اي الرهن على ملك الراهن لانه ملكه حقيقة وهو امانة
في يد المرتهن وفرع عليه بقوله فكفنه اي الرهن عليه اي على الراهن بعد موته يعني اذا
كان الرهن ملك الراهن فمات الرهن كان على الراهن كفنه كذا فهم من الاختيار
وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه لبقاء حق المرتهن بعد الرهن وانما الرهن لزيادة
الصيانة فلا يمتنع به المطالبة وللمرتهن ايضا ان يحبسه اي الراهن به اي بسبب
الدين وان وصلية اي ولو كان الرهن عنده اي عند المرتهن لانه جزاء الظلم وهو
المماطلة فاذا ظهر عند القاضي مطله يعني تاخيره حبسه دفعا للظلم وللمرتهن
ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده اي ولو تفاسخا عقد الرهن ولم يرد الرهن على
وجه الفسخ على الراهن له ان يحبسه حتى يقبض المرتهن دينه من الراهن لان الرهن
لا يبطل بمجرد الفسخ بل برده على الراهن بطريق الفسخ فانه يبقى مضمونا ما بقي
القبض والدين كذا في الدرر الا ان يبرئه اي الراهن المرتهن من الدين فليس له
ان يحبس ونفقته اي الرهن على الراهن ان كان الرهن في يده اي المرتهن ان يمكن
من التمكين اي الرهن من بيعه اي بيع الرهن للايفاء اي لايفاء الدين من ثمنه لان
حكم الرهن الحبس الى ان يقبض تمام الدين لكن اذا قضى الدين يسلم المرتهن الرهن
الى الراهن لوصول حقه اليه ولو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى
الراهن استرد الراهن ما قضاه لصيرورة المرتهن مستوفيا عند هلاك الرهن

الرهن

الرهن بقبضه السابق ولكون الثاني استيفاء بعد استيفاء وهذا لان الرهن ما دام في
المرتهن يكون مضمونا عليه وان استوفى الدين كذا في شرح المجمع وليس للمرتهن الانتفاع
بالرهن اي بالركوب على دابته ولا الاستخدام لعبده والسكنى في داره واللبس لثوبه الا باجازة
المالك اي باذن الراهن ولو هلك الرهن حالة استعماله باذنه يهلك امانة ولو هلك
بعد استعماله هلك بالدين بخلاف الغاصب اذا انتفع باذن المالك فهلك المغصوب
لا يضمن سواء هلك حالة العمل او بعده كذا في جامع الكبير ولا ليس للمرتهن اجارته اي الرهن
ولا اعارته لان الرهن يقتضي الحبس الى ان يستوفي دينه دون الانتفاع فلا يجوز له الانتفاع
الا بتسليط منه وتصير بذلك اي بتصيير المرتهن بكل من الانتفاع والاجارة والاعارة
متعديا ولا يبطل به اي بالتعدي الرهن اي عقد الرهن اذ التعدي لا يبطله واذا طلب
اي المرتهن دينه من الراهن امر اي المرتهن باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفاء
فلو امر بقضاء الدين قبل احضار الرهن ربما يهلك الرهن بعد ذلك ويكون هالكا قبل
ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين كذا في العناية فاذا احضره اي احضر المرتهن الرهن امر الراهن
بتسليم كل دينه اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية ثم يؤمر المرتهن
بتسليم الرهن كما في البيع والثمن يحضر المبيع اولا ثم تسليم الثمن وكذا اي كالمذكور في الامر
في احضار الرهن اولا الى اخره لو طالبه اي طالب المرتهن الراهن بالدين في غير بلد العقد
ولم يكن للرهن حمل ومؤنة يعني يؤمر باحضار الرهن اولا لان الاماكن كلها في حق التسليم
كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة فان كان له اي للرهن حمل ومؤنة فله اي للمرتهن
ان يستوفي دينه بلا احضار الرهن اي بلا تكليف المرتهن احضاره لان الواجب عليه
التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة ضرر ولم يلتزم
ولكن للراهن ان يحلفه بالله ما هلك كذا في الكافي وكذا اي كالمذكور في استيفاء دينه
بلا احضاره ان كان الرهن وضع عند عدل لان الرهن في يد الغير بامر الراهن
ولا يكلف اي المرتهن باحضاره اي الرهن ليستغني عنه اللهم الا ان يجيء هذا كالتاكيد لما قبله
والتوطئة لما بعده يعني لا يكلف مرتهن طلب دينه باحضار وضع الرهن عند عدل
وغاب العدل ولا يكلف مرتهن ايضا طلب دينه باحضار ثمن رهن باعه اي الرهن
المرتهن بامر الراهن يعني لو سلط الراهن المرتهن على بيع الرهن وباعه المرتهن بنقد او نسيئة
وهو صحيح فلو طالب المرتهن الدين لا يكلف المرتهن باحضار ثمن الرهن حتى يقبضه
اي يقبض المرتهن ثمن الرهن بل يؤمر الراهن بقضاء الدين لان المرتهن عاجز عن احضاره
ما لم يقبضه ولو قبضه يكلف احضاره لقيام البدل مقام المبدل ولو هلك الثمن على
المرتهن قبل القبض او بعده كذا في العناية ولا يكلف مرتهن ايضا باحضاره ان قضى

اي الراهن بعض حقه من الدين تسليم حصته من الرهن لان الرهن محبوس بالدين فيتوقف على قبض
شيء فلان يحبسه كله حتى يقبض المرتهن الباقي من الدين قل او كثر فلو هلك الرهن
قبل التسليم استرد الراهن ما قضاه وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده
وخادمه الذي في عياله بكسر العين جمع عيل كالجياد جمع جيد يقال عال يعيل عيلة و
عيولا اي افتقر فهو عائل وتقول عيال الرجل من يمونه وينفق عليه كذا في الصحاح فان حفظ
الرهن بغيرهم اي بغير من في عياله من المذكورين او اودعه اي اودع المرتهن الرهن
الى رجل اخر ضمن اي المرتهن كل قيمته اي جميع قيمة الرهن لانه ترك الحفظ الواجب وقد تقرر
ان عينه امانة في يده فصار كالوديعة ولا يشترط في المراة ان تكون في عياله ولا في الابن
الصغير والمعتبر فيه المساكنة ولا عبرة بالنفقة حتى ان المراة لو دفعته الى زوجها
لا تضمن والاجير الخاص كولده الذي في عياله كذا في شرح المجمع وكذا اي ضمن المرتهن كل
قيمة الرهن ان تعدى المرتهن فيه اي الرهن بالاستخدام ونحوه او جعل المرتهن الخاتم المرهون
في خنصره اليمنى او اليسرى لانه استعمال فان جعله اي جعل المرتهن الخاتم في اصبع غيرها
فلا يضمن لانه حفظ ولو رهن خاتما فجعل المرتهن ذلك الخاتم في خنصره فهلك الخاتم ضمن
المرتهن جميع قيمته لان المرتهن استعمل الرهن فصار متعديا به واليمنى واليسرى في ذلك سواء
لان العادة فيه مختلفة ولو جعله في بقية اصابعه كان رهنا على حاله فلا يضمن جميع قيمته
لانه لا يلبس كذلك عادة فكان من باب الحفظ لا من باب الاستعمال الا ان يكون المرتهن
امراة فيضمن كل قيمته لان النساء تلبس كذلك فيكون من باب الاستعمال وكذا الحكم في
الطيلسان ان لبسه معتادا ضمن وان وضعه على عاتقه لا يضمن ولو رهنه سيفين
او ثلثة فتقلدها ضمن وفي الثلثة لا يضمن لان العادة جرت بين الشجعان بتقلد السيفين
في الحرب ولا الثلثة ولو رهنه خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم فان كان ممن يتجمل بلبس
خاتمين ضمن لانه مستعمل والا فلا لانه حافظ كذا في الزيلعي وعليه اي على المرتهن مؤنة حفظ
الرهن يعني يجب على المرتهن اجرة حفظ الرهن ومؤنة رده اي رد الرهن الى يده اي يد المرتهن
ان خرج الرهن من يد المرتهن كجعل الابق او مؤنة رد جزء منه اي الرهن كمداواة الجروح
والقروح بان ينقص عين الرهن او يحدث له مرض اخر فالمداواة على المرتهن لان رد كل
الرهن واجب عليه فكذا الجزء وفي المداواة حفظ الجزء للرد كاجرة بيت حفظه اي الرهن
او اجرة حافظه اي حافظ الرهن مثال المؤنة للحفظ يعني لو اجر المرتهن اجرة بيت حفظ
الرهن وان كان في قيمة الرهن فضل لان الاجرة وجبت بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له
وكذا الضمان اجرة حافظ الرهن لان حبس الرهن حقه فما يحتاج اليه في حفظه يكون له
كما في شرح المجمع اما جعل العبد الابق والمداواة والفداء من الجناية فتنقسم على المضمون والامانة

والامانة يعني ان كان الدين والقيمة سواء فالمؤنة كلها على المرتهن وان كانت
القيمة اكثر فهو منقسم على المضمون والامانة فما كان من قبيل المضمونة فهو على المرتهن
وما كان من قبيل الامانة فهو على الراهن والاصل الكلي ههنا ان ما هو من باب الحفظ
فهو على المرتهن وكل ما هو لمصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن فالمرهون ان خرج من يد
المرتهن كعبد ابق فرده الى يده من باب الحفظ فمؤنته على المرتهن لانه ان ذهب ذهب
من دينه فان اعاده سلم دينه له فمنفعة رده عائد اليه فيكون مؤنته عليه وكذا
رد جزء من المرهون لانه ينقص دينه بقدره فيكون مؤنته عليه كمداواة الجرح ومعالجة
المريض كذا في مسكين ومؤنة تبقيته اي الرهن ومؤنة اصلاحه اي اصلاح منافع
الرهن تجب على الراهن كالنفقة اي نفقة الرهن وكسوته اي كسوة الرهن واجرة راعيه
ان كان المرهون حيوانا وكاجرة ظئر ولد الرهن هذه امثلة للتبقية وسقي
البستان وتلقيح نخله وجذاذه والقيام بمصالحه اي الرهن امثلة للاصلاح فالحاصل ان
ما يرجع الى البقاء فهو على الراهن سواء كان في الرهن فضل او لا لان العين باقية على
ملكه وكذا منافعه مملوكة له وما يرجع الى الحفظ فهو على المرتهن اما خاصة او بالتقسيم
كما مر وما اداه احدهما من الراهن والمرتهن مما وجب على صاحبه بلا امر من الاخر
فهو اي الاداء تبرع لانه قضى دين غيره بغير امره وان اداه بامر القاضي رجع به لان له
ولاية عامة فكان صاحبه امره به وروي عن الامام لا يرجع اي الاداء بامر القاضي
ايضا اي كما لا يرجع بلا امر القاضي ان كان صاحبه حاضرا وان لم يكن صاحبه حاضرا رجع
مسائل متفرقة رجل اراد ان يدفع رهنا بمال عليه فقال المرتهن للراهن اخذه على انه
ان ضاع شيئا ضاع بغير شيء فقال الراهن نعم فالرهن جائز والشرط باطل ان ضاع
ذهب بالمال رجل دفع الى اخر جارية وقال بعها ولك اجرة ولم يسم الاجرة ودفع اليه
ثوبا رهنا بالاجر فضاع الرهن وعن محمد انه لا يضمن رجل دفع الى رجل ثوبين وقال
ايهما شئت خذ بالمائة التي لك علي فاخذهما فضاعا في يده عن محمد انه قال لا يذهب
الدين بشيء وجعل هذا بمنزلة رجل عليه عشرة دراهم فدفع المديون الى الطالب مائة
درهم وقال خذ منها عشرين درهما فقبضها فضاعت في يده قبل ان ياخذ منها
عشرين درهما ضاعت من مال المديون والدين عليه على حاله رجل رهن عند انسان ثوبا
من غير ان يكون عليه دين وقال ارجع اليك واخذ منك شيئا فضاع الثوب عند
المرتهن ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعطيه المرتهن ما شاء في قول ابي حنيفة وكذلك قولنا رجل
قال لرجل اقرضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن ولم يقرضه شيئا فضاع
الرهن في يده قال ابو يوسف عليه قيمة الرهن رجل استقرض من رجل عشرين درهما وقال

ذكر المستقرض اني ما لا يمنعك ولكن ابعث الي رجلا حتى ابعث اليك ما يكفيك فرفع
اليه رهنا فضاع في يده عن ابي يوسف انه قال على المرتهن الاقل من قيمة الرهن ومن خمسين
درهما الكل من فتاوى قاضيخان باب ما يجوز ارتهانه او جعله مرهونا والرهن به
او يجوز جعله بدل المرهون وفي مقابلته وما لا يجوز ارتهانه والرهن به لا يصح
رهن المشاع لان الشيوع ينافي التسليم وقال الشافعي يجوز وفي فتاوى الرازي ان فقير
يجوز رهن المشاع نقد كذا في مصنفك وان للوصل اي ولو كان مما لا يحتمل
القسمة كالرحى والحمام او كان من الشريك لان تمام الرهن بالقبض وهو لا
يتصور في المشاع ولان حكم الرهن كما عرفت ثبوت يد الاستيفاء وهو لا يتصور رهنا
في المشاع من حيث انه مشاع سواء كان مما يحتمل القسمة او لا وسواء كان رهن المشاع
من شريكه او من اجنبي ولو طرأ اي عرض الشيوع على الرهن بان تفاسخا العقد
في نصف الرهن المقبوض او بيع نصفه باذن المرتهن فسد الرهن عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف حيث لا يفسد الرهن عنده ويحكم هو ببقاء حكم الرهن في الباقي
لان البقاء اسهل من الابتداء فلا يفسد كالشيوع الطارئ على الهبة ولهما ان المشاع
ليس بمحل الرهن فالابتداء والبقاء فيما ليس بمحل سواء كالمحرمية في النكاح بخلاف
الهبة فان المشاع قابل لحكمها وهو الملك ولهذا صح الرجوع في بعض الهبة كذا
في شرح المجمع ولا يصح رهن الثمر على الشجر بدون الشجر لان المرهون متصل بما هو ليس
بمرهون خلقة فكان في معنى المشاع ولا يصح ايضا رهن الزرع في الارض بدونها
اي بدون الارض لما ذكر ان القبض شرط في الرهن ولا يمكن قبض المتصل بغيره وحده
ولا يصح رهن الشجر او رهن الارض حال كونهما مشغولين بالثمر والزرع فيه لف ونشر مرتب
لعدم كونه مفرغا فلا يتم القبض ولو رهن الشجر بمواضعها اي مواضع عروقها او رهن
الدار بما فيها اي في الدار جاز لان الاتصال في الاول اتصال مجاورة وفي الثاني المرهون
جميعها وفي الزيلعي وعن ابي حنيفة ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت
فيكون استثناء للاشجار بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار دون البناء لان البناء
اسم للمبني فيكون الارض جميعها رهنا وهي مشغولة بملك الراهن انتهى ولا يجوز رهن
الحر والمدبر وام الولد والمكاتب لان حكم الرهن يد الاستيفاء ولا يثبت الاستيفاء
من هؤلاء لعدم مالية الحر وعدم جواز بيع ما سواه ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع
والعواري والمضاربات ومال الشركة لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن
فكان قبض الرهن مضمونا فلا بد من ضمان ثابت ليقع القبض مضمونا ويثبت استيفاء
الدين منه وقبض الامانات ليس بمضمون ليصح الرهن بها كذا في الدرر ولا يصح الرهن

ايضا بالدرك الدرك في اللغة عبارة عما يدرك وفي اصطلاح الفقهاء عبارة
عن ضمان الثمن عند ظهور استحقاق المبيع شرعا وصورة الرهن بالدرك انه باع سلعة
وسلمها الى المشتري وقبض ثمنها ثم ان المشتري خاف من الاستحقاق فاخذ بالثمن من البايع
رهنا فان هذا رهن بالدرك وهو باطل حتى ان المشتري ليس له حبس ولا نماء الرهن بعد ما
حل الدرك ولم يحل ووجه البطلان ان الغرض من الرهن ثبوت يد الاستيفاء ولا استيفاء
قبل الوجوب اذ ليس ههنا دين واجب لان معنى الدرك ضمان الثمن عند استحقاق المبيع فما لم يستحق
لا يجب على البايع رد الثمن وكذا بعد الاستحقاق حتى يحكم برد الثمن وبفسخ البيع فلو قبض المشتري
الرهن بالدرك قبل الوجوب بالاستحقاق فهلك الرهن عند المشتري يهلك امانة لانه لا عقد
حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنتك هذا بالف لتقرضنيه
وهلك في يد المرتهن حيث يهلك بما سماه من المال لان الموعود جعل كالموجود باعتبار
الحاجة بل جعل موجودا اقتضاء لان الرهن استيفاء لا يسبق الوجوب بل يتلوه فلا
بد من سبق الوجوب ليكون الاستيفاء مبنيا عليه كذا في الزيلعي ولا يصح ايضا الرهن
بما هو مضمون بغيره قيد الضمان بغيره اذ لو كان بمثله او بالقيمة فانه جائز كما يجيء
بقوله ويصح بالاعيان المضمونة بالمثل او القيمة كالمبيع في يد البايع لما عرفت ان الرهن يجب ان
يكون في مقابلة الدين حقيقة او حكما والمبيع في يد البايع ليس بدين حقيقة وهو ظاهر
ولا حكما لانه يجب ان يكون مضمونا بالمثل او القيمة والمبيع في يده ليس كذلك بل اذا
هلك سقط الثمن وهو حق البايع وليس فيه ضمان والقوم يسمونه بالعين المضمونة بغيرها
كذا في الدرر ولا يصح ايضا بالكفالة بالنفس لان الاستيفاء منه غير ممكن وصورة
الكفالة بالنفس ان زيدا كفل بنفس عمرو فرهن شيئا ليسلمها ولا يصح الرهن ايضا
بالقصاص في النفس يعني اذا وجب على نفس رجل القصاص فرهن شيئا لئلا يمنع عن القصاص
لا يجوز ولا يصح ايضا بالقصاص فيما دون النفس وهو الاطراف يعني اذا وجب
القصاص فيما دون النفس فرهن شيئا لئلا يمنع عن القصاص لا يجوز اذ الفائدة في الرهن
امكان اخذ المحبوس عن المحبوس به ولا امكان ههنا ولا يصح الرهن ايضا بالشفعة يعني
اذا رهن البايع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز هذا يحتمل وجهين
الاول ان الشفيع اذا اسلم الشفعة فطالبه المشتري بالرهن حتى لا يرجع عن التسليم الثاني
ان الشفيع اذا طلب الشفعة وقضى القاضي بها فطالب المشتري بالرهن فرهن المشتري شيئا
عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة فان كلا من هاتين الصورتين رهن بالشفعة وهو باطل
اما اولا فلانه لا يمكن استيفاء الشفعة من الرهن واما ثانيا فلعدم الدين كذا في مختلف
ولا يصح الرهن باجرة النائحة او اجرة المغنية اذ لا يمكن اخذها من الرهن اذ هي غير
لازمة بل انه ان ترافعا امرهما الى القاضي فان القاضي لا يامر المستاجر بتسليم الاجر كذا في الذخيرة

والكفاية. واذا لم يكن هذا حقا واجبا فالرهن غير جائز اذ قد عرفت ان حقيقة الرهن
حبس شيء بحق واجب ليمكن اخذه من الرهن ولا وجوب ههنا فلا يكون رهنا تم كذا في
مصنفك ولا يصح الرهن بالعبد الجاني او العبد المديون لان جعل العين مرهونا بها انما يصح
اذا كان ذلك العين مضمونة بنفسها والمرهون به ههنا ان هلك لا يجب على المولى شيء و
الحاصل ان الرهن اذا لم يكن في مقابلة شيء مضمون فهو باطل وبهذا يظهر ان استيجار
النائحة والمغنية باطل اذ ليس ههنا في مقابلة الرهن شيء مضمون اذ الاجرة غير مضمونة كذا في مقابلة بيع
مصنفك ولا يجوز للمسلم رهن الخمر ولا ارتهانها اي الخمر يعني جعلها مرهونا بها من مسلم او ذمي
لان الرهن ايفاء والارتهان استيفاء والمسلم لا يمكنه ايفاء الدين من الخمر ولا الاستيفاء
يعني لا يجوز للمسلم ان يكون راهنا لان الرهن للايفاء والمسلم لا يملك الايفاء ولا يجوز
له ان يكون مرتهنا لان فائدة الارتهان هو الاستيفاء والمسلم لا يملك الاستيفاء ايضا
فلا يصح منه الرهن ولا الارتهان ولا يضمن له اي للمسلم مرتهنها اي مرتهن الخمر ولو وصلية
او لو كان المرتهن ذميا يعني لو ارتهن ذمي خمرا من مسلم فهلكت الخمر لا يضمنها الذمي للمسلم
كما لا يضمنها بالغصب كذا في العناية لانها ليست بمال في حق المسلم ويضمنها اي الخمر هو اي المسلم
لو ارتهنها اي ارتهن المسلم الخمر من ذمي كما اذا اغتصب للذمي خمرا يعني اذا كان الراهن ذميا
والمرتهن مسلما فان الخمر مضمونة على المسلم لحق الذمي وان كان الراهن مسلما والمرتهن ذميا لا يضمنها
لحق الذمي ورهن الميتة والدم لا يصح من ذمي وغيره لانهما ليسا بمال في حق احد كما في شرح
الوقاية ويصح الرهن بالدين اي بمقابلته ولو وصلية كان الدين موعودا بان رهن شيئا
ليقرضه كذا اي عشرة دراهم مثلا وفرع عليه بقوله فلو هلك اي الرهن في يد المرتهن
لزمه اي المرتهن دفع ما وعد الى الراهن ان كان ما وعد مثل قيمته اي قيمة الرهن
او كان ما وعد اقل من الرهن واما اذا كان ما وعد اكثر من الرهن لم يكن مضمونا بالدين
بل بالقيمة يعني لو رهن شيئا عند رجل ليقرضه الرجل الف درهم فقبض الرهن وهلك
الرهن في يد المرتهن قبل ان يقرضه فهلكه على المرتهن بمقابلة الالف الموعود فيجب على المرتهن
تسليم الالف الى الراهن بعد الهلاك اذا لم يكن الدين اكثر من قيمة الرهن بل كان مساويا
او اقل حتى اذا كان اكثر لم يكن مضمونا بالدين بل بالقيمة كذا في الدرر ويصح الرهن
براس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه يعني اذا اخذ براس المال في باب السلم وببدل
الصرف رهنا يصح عندنا وقال زفر لا يجوز لانه لو صح صار مستوفيا بهلاكه في مجلس العقد
وهو استبدال لعدم المجانسة وهو غير جائز ولنا انه يصير مستوفيا باعتبار المالية
والمجانسة ثابتة بذلك الاعتبار فلا يكون استبدالا فيجوز الرهن بها كسائر الديون
كذا في شرح المجمع فان هلك اي الرهن براس المال او ببدل الصرف في مجلس العقد فقد
استوفى اي صار المرتهن مستوفيا لدينه لتحقق القبض حكما وان افترقا قبل

النقد اي نقد المرهون به والهلاك قبل هلاك المرهون تبطل العقد اي عقد
السلم والصرف لفوات القبض المستحق فيهما حقيقة او حكما ولما لم يجر هذا الحكم
في المسلم فيه افرده بحكم بان قال والرهن بالمسلم فيه رهن ببدله اي رأس المال
اذا فسخ السلم اي اشترى بالسلم شيئا وسلم ثمنه الى البائع واخذ بسبب المبيع رهنا
ثم فسخا عقد السلم فلرب السلم ان يحبس ذلك الرهن حتى يستوفي من البائع حقه وهو
الثمن الذي اسمه رأس المال ببدله اي بهذا المسلم فيه الذي هو المبيع وبدله وهو الثمن
يعني ان المرهون به قبل الفسخ كان هو المبيع وبعد الفسخ صار المرهون به هو الثمن
الذي قبضه البائع من المشتري واما اذا لم يفسخ وهلك الرهن تم العقد وصار الرهن
عوضا للمسلم فيه فيصير كانه استوفاه وهلاكه اي الرهن بمقابلة المسلم فيه في يد رب
السلم بعد الفسخ اي فسخ العقد هلاك بالكل اي بالمسلم فيه وهو المبيع يعني اذا رهن
المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهلك الرهن في
يد رب السلم فهلكه يكون بالمسلم فيه اي يكون على رب السلم وهو المشتري ان يؤدي المسلم
اليه وهو البائع مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك الرهن صار كان رب السلم
استوفى المسلم فيه لان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر بالهلاك فصار كان رب السلم
استوفى المسلم فيه ثم فسخا العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه كذا في صدر الشريعة
فاذا ثبت الاستيفاء وفسخ العقد وجب على رب السلم اداء المسلم فيه الى البائع الذي
اسمه المسلم اليه في باب السلم ويصح الرهن بالاعيان المضمونة بنفسها اي بالمثل
او القيمة عند هلاكه كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد وبدل الصلح عن
الانكار وان وصلية اي ولو اقر المدعي بعدم الدين وانما يصح الرهن بها لان الضمان متقرر
فانه ان كان قائما وجب تسليمه وان كان هالكا تجب قيمته فكان رهنا بما هو مضمون
فيصح كذا في الهداية قوله وان اقر المدعي قيد ببدل الصلح عن الانكار صورته رجل صالح عن انكار
ورهن ببدل الصلح شيئا ثم اقر المدعي على ان لا دين فالرهن مضمون لان وجوب الدين
ظاهر المغني لصحة الرهن ولا اشتراط وجوبه حقيقة كذا في الموضح ولو رهن الاب لدين عليه
اي الاب عبد طفله اي ولده من الابن والبنت الصغير جاز اي الرهن يعني اذا كان على
الاب دين ورهن بهذا الدين عبد الطفل الصغير صح هذا الرهن لانه يملك الايداع
وهذا انظر في حق الصبي منه لان قيام المرتهن بحفظه ابلغ خيفة الغرامة ولو هلك
يهلك مضمونا والوديعة يهلك امانة كذا في الهداية فقوله عبد منصوب على انه مفعول
رهن وكذا اي كالاب في هذا الحكم الوصي وعن ابي يوسف وزفر لا يجوز وهو القياس
لان الرهن ايفاء حكما فلا يملكه كالايفاء حقيقة وجه الاستحسان وهو الظاهر انه

حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير بلا عوض في الحال وفي الرهن نصب حافظ لماله مع بقاء
ملكه كذا في صدر الشريعة فان هلك الرهن لزمهما اي لزم الاب والوصي مثل ما سقط به
اي بالرهن من دين منهما اي من الاب والوصي ولو رهنه اي عبد طفله الاب من
نفسه اي من الاب او من ابن له صغير اي للاب او من عبد له اي للاب تاجر
صغير لا دين عليه اي على العبد صفته الثانية صح اي الرهن لان الاب لوفور شفقته
نزل منزلة الشخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين في هذا العقد كما في بيعه مال
الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد كذا في الهداية بخلاف الوصي حيث لم يجز رهن
مال الصغير من نفسه ومن هذين لانه وكيل محض والاصل ان الواحد لا يتولى طرفي
العقد في الرهن كما لا يتولاهما في البيع لكنا تركنا ذلك في الاب وليس الوصي كالاب
فان شفقته قاصرة فلا يعدل عن الحقيقة كذا في الزيلعي وان استدان الوصي لليتيم
في كسوته اي اليتيم او استدان في طعامه اي اليتيم ورهن اي الوصي به اي بمقابلة هذين
الدين متاعه اي متاع اليتيم صح اي الرهن لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء
للحق فيجوز وليس للطفل اذا بلغ نقض الرهن في شيء من ذلك المذكور من رهن الاب او
الوصي ما لم يقض اي البالغ الدين ولو رهن الوصي متاعا لليتيم في دين استدانه عليه
وقبضه المرتهن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاع الرهن في يد الوصي هلك من مال اليتيم
لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعار لحاجة اليتيم فلا يكون متعديا بذلك
ولو هلك الرهن في يد الوصي لا يسقط من الدين شيء لخروجه عن ضمان المرتهن بالاسترداد
ولو استعاره في حاجة نفسه ضمنه للصغير لانه متعد فيه لعدم ولايته الاستعمال في حاجة
نفسه ولو غصبه الوصي بعدما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه حتى هلك عنده ضمن قيمته
لانه متعد في حق المرتهن بالغصب والاستعمال وفي حق الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه
فيقضي بالضمان الدين اذا كان قد حل فان فضل شيء كان لليتيم لانه بدل ملكه وان لم
يف بالدين يقضي من مال اليتيم لان الدين عليه وانما يضمن الوصي بقدر ما تعدى فيه ولو انه
غصبه واستعمله لحاجة الصغير ضمنه لحق المرتهن لا لحق الصغير لان استعماله في حاجة
الصغير ليس بتعد في حقه كذا في الزيلعي ولو كان على الاب دين لرجل فرهن الاب
بمقابلة الدين مال الصغير فقضاه الابن بعد البلوغ رجع به في مال الاب لانه مضطر اليه
لحاجته الى الانتفاع بماله فاشبه معير الرهن كذا في الهداية ولو رهن شيئا بمقابلة ثمن عبد
فظهر اي العبد حرا او رهن شيئا بمقابلة ثمن خل فظهر اي الخل خمرا او رهن شيئا
بمقابلة ثمن ذكية اي مذبوحة فظهرت اي الذكية ميتة فالرهن مضمون اذا هلك
الرهن عند المرتهن لان المرتهن ان وجوب الدين ظاهر يكفي لصحة الرهن وجاز رهن الذهب

الذهب والفضة اي ورهن كل مكيل وموزون لامكان الاستيفاء منها فان
رهنت اي المرهونات بجنسها اي بجنس المرهونة فهلك اي المرهونة بمثلها
من الدين ويعتبر المماثلة في القدر وهو الوزن والكيل ولا عبرة للجودة ولا
للقيمة فان الدين اذا كان وزنيا والرهن ايضا كذلك فهلك فان تساويا
سقط وان كان الزائد قدر الرهن منه وبقي الزائد في ذمة الراهن وان عكس سقط
قدر الدين منه والفضل للراهن كذا في الدرر هذا عند ابي ح وعندهما هلاكها اي
هلاك تلك المرهونات بجنسها بقيمتها اي بقيمة المرهونة بجنسها ان
خالفت اي خالفت قيمتها وزنها اي وزن المرهونة فيضمن اي المرهونة بجنسها
اذا كانت قيمتها مخالفة لوزنها بخلاف الجنس اي اذا كانت المرهونة فضة
ليضمن بالذهب وتجعل القيمة رهنا مكان الهالك فان رهن ابريق فضة
وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك الرهن عند المرتهن وعند ابي ح هلك بالدين
وعندهما ان كانت قيمته مثل وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمته اقل وهي ثمانية
دراهم مثلا يضمن المرتهن قيمته ثمانية فيشتري بها ذهبا مثلا فيكون رهنا مكانه
كذا في شرح الوقاية ومن شرى شيئا على ان يعطي المشتري بمقابلة الثمن رهنا
بعينه عند البائع او على ان يعطي له كفيلا بعينه صح اي الشراء استحسانا لا قياسا
لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما وجه الاستحسان انه شرط
ملائم للعقد لانه للاستيثاق بلائم العقد فاذا كان الكفيل حاضرا في المجلس والرهن
معينا اعتبرنا المعنى وهو الملائم فصححنا العقد وان لم يكن الرهن معينا وكان
الكفيل غائبا عن المجلس حتى افترقا اعتبرنا عين الشرط فيفسد العقد كذا في العناية
فان امتنع المشتري عن اعطائه اي اعطاء الرهن او الكفيل لا يجبر اي المشتري على الاعطاء
لان عقد الرهن تبرع من جانب الراهن ولا جبر على التبرع خلافا لزفر حيث يجبر عنده
ولكن للبائع فسخ البيع لانه رضاه بالبيع كان بهذا الشرط فبدونه لا يكون
راضيا وان لم يتم رضاه كان له ان يفسخ البيع او رضي بترك الرهن الا ان دفع المشتري
الثمن حالا او دفع قيمة الرهن رهنا فح لا يكون له الفسخ لحصول المقصود اذ يد
الاستيفاء انما يثبت على المعنى وهو القيمة لان الصورة امانة ولو نقد الثمن بعد المجلس
لا يجوز كذا في العناية ومن شرى شيئا بدراهم وقال لبائعه وقد اعطاه شيئا
غير المبيع امسك هذا الشيء حتى اعطيك الثمن اي ثمنك فهو اي ذلك الشيء رهن
لان هذا الكلام يؤدي معنى الرهن لان العبرة للمعنى هذا عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف
وزفر لا يكون رهنا بل وديعة لان قوله امسك يحتمل الرهن والايداع اقل

متن

الامرين فلنا سخ مدة الى غاية الاعطاء فقد عين جهة الرهن حيث انه بحكم الرهن
كذا في شرح الوقاية بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بمالك لانه لما قابله بالدين
فقد عين جهة الرهن ولو رهن رجل عبدين بمقابلة الف فليس لذلك الرجل
اخذ احدهما اي احد العبدين بقضاء حصته اي حصة احدهما حتى يودي باقي الدين
لان المجموع محبوس بكل الدين فيكون الجميع محبوسا بكل جزء من اجزاء الدين تحصيلا
للمقصود وهو المبالغة في الحمل على الايفاء فصار كالمبيع يعني صار كما اذا باع عبدين
بالف صفقة واحدة فليس له اخذ احدهما بقضاء حصته ولو رهن عينا عند رجلين
بدين لكل منهما عليه دين صح اي الرهن وكلها اي العين رهن لكل واحد منهما اي من
الدائنين لان نصفه رهن لاحدهما ونصفه الاخر للاخر لان الرهن اضيف الى جميع
العين بصفقة واحدة ولا شيوع فيه وموجبه الحبس بالدين وهو لا يتجزى فصار
محبوسا لكل منهما ولا تنافي فيه كما اذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين
ويكون مستوفيا لنفسه وللباقين بخلاف الهبة من رجلين حيث لا تجوز عند
ابي ح لان المقصود ايجاب الملك والعين الواحدة لا يتصور كونها ملكا لكل منهما كملا فلا
بد من الانقسام وهو ينافي المقصود كذا في الدرر والمضمون على كل واحد منهما حصته
من دينه لانه يصير مستوفيا حصته بالهلاك فان اوفى احدهما فجميعها رهن عند الاخر
جميعها رهن كل واحد منهما من غير تفريق وصار كحبس المبيع اذا ادى احد المشتريين
حصته كذا في الاختيار فان تهايئا اي المرتهنان يعني اذا ارادا المرتهنان بالتناوب
في حفظها اي تلك العين فكل واحد من المرتهنين في نوبته كالعدل في حق الاخر
ولو هلك الرهن ضمن كل من المرتهنين حصته دينه اذ عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا
حصته لان الاستيفاء يتجزى كذا في الدرر هذا اذا كان مما لا يتجزى فظاهر وان كان
مما يتجزى وجب ان يحفظ كل واحد منهما النصف فان دفع احدهما كله الى الاخر وجب ان
يضمن الدافع عند ابي ح خلافا لهما كذا في الذخيرة فان قضى اي الراهن دين احدهما اي احد
المرتهنين فكلها اي كل تلك العين رهن عند الاخر لان كله محبوس بكل جزء من
اجزاء الدين فلا يكون له استرداد شيء منه ما دام شيء باقيا من الدين كما اذا كان
المرتهن واحدا كذا في العناية ولو رهن اثنان من واحد صح اي الرهن يعني لو رهن رجلان
مديونان لرجل واحد فرهنا عنده رهنا واحدا فهو جائز والرهن رهن بكل الدين
وله اي للمرتهن ان يمسكه اي الرهن حتى يستوفي المرتهن جميع حقه منهما اي من الراهنين
لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع فصار هو نظير البائع وهما نظير
المشتريين ولو ادعى كل واحد من اثنين على رجل ان هذا الرجل رهن هذا الشيء

الشيء اي العبد الذي في يده مثلا منه اي كل من المدعيين وقبضه اي قبض كل من
المدعيين ذلك الشيء وبرهنا اي اثبتا الاثنان عليه اي على مدعيهما بطل برهانهما
اي المدعيين صورة المسألة رجل في يده عبد ادعاه رجلان كل واحد منهما يقول لذي
اليد انك رهنتني هذا العبد بالف درهم وقبضته منك فاقام البينة على ما
ادعياه ففي القياس لا يقضى لواحد منهما بشيء لانه لا يخلو اما ان يقضى برهن
منهما جميعا او يقضى لكل واحد منهما برهن على حدة او يقضى لاحدهما بعينه لا وجه
للاول لانهما لم يدعيا كذلك ولا الى الثاني لانه اما ان يقضى لكل واحد منهما كله وهو
محال لان الشيء الواحد لا يكون كله رهنا بهذا وكله رهنا بذلك في حالة واحدة او يقضى
لكل منهما بنصفه وهو يؤدي الى الشيوع ولا الى الثالث لعدم الاولوية فتعين
التهاتر وليس هذا كالرهن من رجلين لان هناك العقد من جانب الراهن واحد و
هنا يثبت كل واحد ببينة عقدا اخر وفي الاستحسان يقضى بينهما رهنا واحدا كانهما
ارتهنا معا كذا في العناية ولو برهنا عليه والرهن بيدهما بعد موت الراهن فبطلان البرهان
ويحكم بكون الرهن مع كل واحد منهما اي من المرتهنين نصفه اي نصف ذلك الشيء
رهنا بحقه اي حق كل واحد منهما وهو قول ابي ح ومحمد يعني ان كان الراهن واحدا و
المرتهن اثنين ومات الراهن وكل من المرتهنين يدعي لنفسه على الوجه الذي فصلناه
يحكم بالتنصيف لكل منهما نصفه رهن بحقه لان المقصود بعد موت الراهن اثبات
الاختصاص وهو كونه احق به من سائر الغرماء دون الحبس وكل واحد منهما يثبت لنفسه
الاختصاص بالعين حتى يباع له في دينه وهذا مما يحتمل الشركة فيقضى لكل واحد منهما
بالنصف واما في حال الحيوة فالمقصود هو الحبس وذا مما لا يحتمل الشركة وعند ابي يوسف
انه باطل كذا في العناية فان قيل فينبغي ان يتهاتر البينتين ههنا ايضا كما في الصورة
السابقة والا فما الفرق قلنا فرق بين حالة الحيوة وحالة الممات فان العقد لا يراد
لذاته وانما لحكمه وحكمه في الحيوة الحبس والشيوع يضره وفي الممات حكمه الاستيفاء
بالبيع في الدين والشيوع لا يضره كذا في مصنفك ب في بيان الاحكام المتعلقة
بالرهن وجملة يوضع اي الرهن على يد عدل صفة رهن من قبيل ولقد امر على اللئيم
يسبني ولو سمي بالعدل لعدالته في زعم الراهن والمرتهن ولو اتفقا اي الراهن والمرتهن
على وضع الرهن عند عدل صح اي الوضع خلافا لمالك ويتم اي الرهن بقبض العدل فيكون
يد العدل في حق الحفظ كيد الراهن لكونه امانة عند العدل وفي حق المالية كيد المرتهن
حتى يتم الرهن بقبضه ويجوز ان يجعل اليد الواحدة في حكم اليدين كيد الساعي فان يد
الساعي جعلت كيد المالك حتى اذا قدم الزكوة فانتقص النصاب فصار عند الحول

تتم بما في يد العدل حتى تجب عليه الزكوة وجعلت كيد الغير حتى للمالك استرداده وكذا في
وليس لاحدهما اي الراهن والمرتهن اخذه اي اخذ الرهن منه اي من العدل لتعلق
حقهما به جميعا اما الراهن فليصير ماله محفوظا في يده واما المرتهن فلتعلق الاستيفاء
به فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر كذا في العناية يعني اذا وضع الرهن باتفاقهما عند
يد عدل فليس للمرتهن وحده ولا للراهن وحده ان ياخذه منه بلا رضى الآخر ولو دفع
اي العدل يدفعه اي الرهن الى احدهما من الراهن والمرتهن يعني ان دفع العدل الرهن
الى الراهن او المرتهن فهو ضامن وهلاكه اي الرهن في يده اي يد العدل على المرتهن
يعني يصير ذلك الهلاك من المرتهن فيكون كالهلاك عند المرتهن لان يد العدل كيد المرتهن
فيكون مضمونا عليه كذا في شرح المجمع فان وكل من التوكيل الراهن العدل اي بالنصب مفعول
وكل او المرتهن بالنصب عطف على العدل وغيرهما بالنصب ايضا اي وكل غير العدل
والمرتهن العادل في بيعه اي بيع الرهن متعلق بوكل عند حلول الدين يعني اذا حل اجل الدين
صح اي هذا التوكيل لانه وكله ببيع ماله فيصح ولو وكل ببيعه صغيرا لا يعقل فباعه
بعد ما بلغ لا يصح عند ابي يوسف وقالا يصح كذا في العناية فان شرط اي التوكيل في عقد الرهن
لا ينعزل الوكيل بالعزل لانه لما شرط في العقد صار من اوصاف الرهن وحقوقه فيلزم
كاصله ولا ينعزل الوكيل بموت الراهن لان المرتهن احق بالرهن بعد موت الراهن
فكان للعدل ان يبيعه لحق المرتهن او بموت المرتهن لان التوكيل متى صار لازما
تبعا للرهن لم ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا بموتهما وله اي للوكيل بيعه اي
الرهن بعد موت الراهن بغيبة ورثته اي ورثة الراهن كما يبيعه في حيوته
بغير محضر منه لانه لما ثبتت وكالته بعد موته لم يشترط حضرة ورثته ورضاهم كذا
في الزيلعي وتبطل اي الوكالة بموت الوكيل ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل
لم يرض براي غيره فلم يقم غيره مقامه فلا بد من بطلانها وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل
يملك بيعه كما في الهداية ولو وكله بالبيع مطلقا اي سواء كان بيعه بالنقد او النسيئة
عن نهاه عن البيع نسيئة ملك اي الوكيل بيعه اي الرهن بالنقد والنسيئة فلو نهاه
اي نهى الموكل الوكيل بعده اي بعد التوكيل مطلقا عن بيعه اي الرهن نسيئة لا يعتبر نهيه
اي نهي الموكل عنه لانه لازم باصله وكذا بوصفه وكذا اذا عزله المرتهن لم ينعزل لانه لم
يوكله كذا في الهداية ولا يبيع الراهن والمرتهن الرهن بلا رضى الآخر لان كل واحد منهما
ذو حق فلا يملك الآخر ابطاله بدون رضاه فان حل الاجل اي اجل الدين والراهن
غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر الوكيل على بيعه اي بيع الرهن لان حق المرتهن
تعلق بالبيع وفي الامتناع ابطال حقه فيجبر عليه كما يجبر الوكيل بالخصومة عليها

598

عليها يعني لو وكل الرجل غيره بالخصومة وغاب الموكل فابى ان يخاصم اجبر على الخصومة
وهذا معنى قوله عند غيبة موكله واباها لما في امتناعه ابطال حق المدعي وكيفية
الاجبار ان يحبسه القاضي اياما ليبيع فان لج بعد الحبس اياما فالقاضي يبيعه عليه
والمراد بالخصومة طلب المدعي كذا في الكفاية قالوا ولا يجبر الوكيل على التصرف
الا في هاتين الصورتين اما في صورة الرهن فلما ذكرنا واما في صورة الخصومة
فلانه لو لم يفعل يتضرر به الموكل ويضيع حقه فيجبر على الخصومة كذا في مصنفك
وكذا اي كالمذكور يجبر الوكيل لو شرطت اي الوكالة بعد عقد الرهن في الاصح يعني ان لم
يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن بل شرط بعده ففي رواية يجبر وفي رواية لا يجبر ورواية
الجبر اصح وهو المختار عند صاحب الهداية وتبعه المص ورواية عدم الجبر هي المختار عند صاحب
المبسوط فانه قد نص بان هذه هي ظاهر الرواية كما في مصنفك وذكر شمس الائمة السرخسي
ان في ظاهر الرواية لا يجبر العدل على البيع وعن ابي يوسف انه يلتحق باصل العقد و
يصير كالمشروط فيه وقال خواهر زاده والبزدوي وهذه الرواية اصح كذا في العناية
نقلا عن الكافي فان باعه اي الرهن العدل فقد خرج من الرهن فثمنه اي ثمن الرهن المبيع
قائم مقامه اي الرهن فيكون رهنا مكانه وان لم يقبضه بعد لقيامه مقام ما كان مقبوضا
لجهة الرهن وهلاكه اي هلاك الثمن كهلاكه اي هلاك الرهن يعني لو اهلك الثمن كان من
مال المرتهن لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون كذا في الهداية فان
اوفاه اي العدل ثمن المبيع المرهون المرتهن بالنصب مفعول اوفاه فاستحق الرهن المبيع في
يد المشتري وكان اي الرهن هالكا عند المشتري فللمستحق الخيار ان يضمن الراهن
قيمته لانه غاصب في حقه بالاخذ والتسليم واذا ضمنه صح البيع اي بيع العدل الرهن وصح
القبض اي قبض المرتهن الثمن لان الراهن ملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الغصب
فتبين انه امره ببيع ملك نفسه او ضمن المستحق العدل قيمته لانه متعد مثل الراهن
بالبيع والتسليم فصار غاصبا بذلك ثم اذا ضمنه العدل كان العدل بالخيار ان شاء
اي العدل ضمن الراهن قيمة الرهن لانه وكيله من جهته عامل له فيرجع عليه بما لحقه
العهدة ويصح اي البيع والقبض لانه ملكه بالضمان فتبين انه باع ملك نفسه فلا رجع
المرتهن على الراهن بشيء من دينه او ضمن العدل المرتهن ثمنه اي المبيع لانه ظهر ان المرتهن
اخذ الثمن بغير حق وقد ملك العدل العبد حتى ضمن قيمته ونفذ بيعه عليه فصار الثمن له
وانما دفعه اليه على ظن انه ملك الراهن فان تبين انه ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع
به عليه ويكون هو اي الثمن له اي للعدل لما قلنا واذا رجع العدل عليه بالثمن يبطل القبض
فيرجع المرتهن على الراهن بدينه ضرورة يعني اذا رجع العدل على المرتهن واخذ الثمن منه

عاد حق المرتهن في الدين كما كان فيرجع على الراهن بدينه قوله وان كان الرهن
قائما عطف على قوله وكان هالكا يعني ان كان المبيع المذكور قائما عند المشتري
اخذه اي المبيع المستحق فاعل اخذ من مشتريه لانه وجد عين ماله ورجع المشتري على
العدل بثمنه اذ العدل هو العاقد فتتعلق به حقوقه وهذا من حقوقه اذ وجب
الثمن بالبيع وانما اداه المشتري ثمنه ليسلم له المبيع ولم يسلم فوجب اي ثمنه ثم هو اي العدل
بالخيار ان شاء يرجع على الراهن به اي بثمنه لانه الذي ادخله في العهدة فيجب عليه
تخليصه كذا في الدرر واذا رجع عليه صح القبض اي قبض المرتهن الثمن وسلم المقبوض له
او يرجع العدل على المرتهن بثمنه لانه انتقض العقد ببطلان الثمن وانما اداه اليه على ظن انه
مملوك الراهن فاذا لم يبق ثمنا يجب قبض المرتهن ضرورة ثم اذا رجع العدل عليه يرجع المرتهن
على الراهن بدينه لانه اذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما كان فيرجع به عليه
ولو ان المشتري سلم الثمن بنفسه الى المرتهن لم يرجع على العدل لانه لم يقبض منه شيئا فبقي ضمان
الثمن على المرتهن والدين على الراهن على حاله كذا في الزيلعي قوله وان لم يكن التوكيل مشروطا
في عقد الرهن عطف على قوله فان شرط يعني ان ما ذكر من التفصيل انما يتأتى اذا شرط
التوكيل في عقد الرهن واما اذا لم يشترط فيه بل وكل الراهن العدل بعد العقد فالحق العدل
من العهدة يرجع بالثمن العدل على الراهن فقط اي لا على المرتهن لان التوكيل اذا كان بعد
العقد لم يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه كما في الوكالة المجردة عن الرهن بان وكل انسانا
بان يبيع شيئا ويقضي دينه من ثمنه ففعل ثم لحقه عهدة لم يرجع به على القابض بخلاف
الوكالة المشروطة في عقد الرهن لانه تعلق به حق المرتهن فكان البيع واقعا لحقه و
قد سلم له ذلك فجاز ان يلزمه ضمانه كذا في العناية قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض صورة عدم
قبضه ان العدل باع الرهن بامر الراهن وضاع الثمن في يد العدل بلا تعديه ثم استحق المرهون
فالضمان الذي يلحق العدل يرجع به على الراهن كذا في الدرر وان هلك الرهن عند المرتهن ثم
استحق الرهن المذكور اي جاء رجل وادعاه واظهر الاستحقاق فللمستحق ان يضمن الراهن
قيمته اي قيمة الرهن ويصير المرتهن مستوفيا بدينه وله ان يضمن المرتهن يعني ان العبد
المرهون اذا هلك في يد المرتهن ثم استحقه رجل كان المستحق بالخيار ان شاء المستحق ضمن الراهن
وان شاء ضمن المرتهن لان كل واحد منهما متعد في حقه الراهن بالاخذ والتسليم والمرتهن بالقبض
والتسليم وان ضمن الراهن صار المرتهن مستوفيا بدينه بهلاك الرهن عنده لان الراهن
ملكه باداء الضمان فيصح الايفاء وان ضمن الراهن المرتهن يرجع المرتهن بها اي بالقيمة التي
ضمنها لانه مغرور من جهة الراهن ويرجع المرتهن ايضا بدينه على الراهن لانه انتقض قبضه
فيعود حقه كما كان

باب التصرف في الرهن وجنايته اي جناية الرهن والجناية

عليه اي الرهن بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن او على قضاء دينه اي المرتهن
يعني اذا باع الراهن الرهن بلا اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق المرتهن به فيتوقف
على اجازته ان اجاز المرتهن او قضى الراهن دينه نفذ اما الاول فلان التوقف
لحقه وقد رضي بسقوطه واما الثاني فلان المانع من النفوذ قد زال والمقتضي و
هو التصرف الصادر من الاهل في المحل موجود كذا في الدرر وان اجاز المرتهن بيعه
صار ثمنه اي الرهن رهنا مكانه اي الرهن يعني اذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل
حقه الى بدله وهو ثمنه اذ هو قائم مقامه وبدل عنه فاذا ذهب المبدل قام مقامه البدل
وان لم يجز اي المرتهن بيعه وفسخ اي المرتهن بيعه لا ينفسخ اي عقد البيع في الاصح لان التوقف
مع المقتضي للنفاذ انما كان لصيانة حقه وحقه يصان بانعقاده موقوفا واذا
بقي موقوفا فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الراهن الرهن اذ العجز عن تسليم المبيع على
شرف الزوال او ان شاء رفع الامر الى القاضي ليفسخه اي القاضي البيع يعني للقاضي
ان يفسخ العقد لفوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضي لا اليه وصار كما
اذا ابق العبد المشتري قبل القبض فانه يخير المشتري اما ان يصبر المشتري الى زوال العجز
واما ان يرفع الامر الى القاضي فيفسخ البيع فكذا هذا وانما قال في الاصح لان في رواية ابن سماعة
عن محمد ينفسخ وظاهر الرواية هو الاول وصح عتق الراهن الرهن موسرا كان او معسرا
لانه تصرف صدر من اهله مضافا الى محله وهو ملكه فوجب القول بنفاذه ولا يلغو
لعدم اذن المرتهن كالمشتري اذا اعتق المبيع قبل القبض وكاعتاق الآبق والمغصوب
وقال الشافعي لا ينفذ اذا كان معسرا وكذا صح تدبيره اي الرهن واستيلاده يعني لو
دبر الراهن صح تدبيره بالاتفاق عندنا ظاهر وعنده ظاهر ايضا لان التدبير لا يمنع
البيع عنده على اصله ولو كانت امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاد بالاتفاق
كذا في الهداية ثم نفذ الاعتاق واخواه بطل الرهن لفوات محله ثم لا يخلو اما ان يكون
الراهن غنيا او معسرا وعلى التقديرين فالدين اما حال او مؤجل فان كان الراهن
موسرا طولب اي الراهن بمقابلة دينه ان كان الدين حالا اذ لا معنى لالزام
قيمة الرهن مع حلول الدين واخذت قيمة الرهن فجعلت اي قيمة الرهن رهنا مكانه
اي مكان الرهن لو كان الدين مؤجلا حتى يحل الدين لتحقق سبب الضمان يعني اذا فعل الراهن
هذه الافاعيل بطل الرهن لفوات المحلية واذا بطل الرهن ينظر الى حال الراهن فان
كان الراهن غنيا ودين المرتهن عليه حال او حل اجله وجاد وان اراد اخذ
المرتهن دينه منه ولا يأخذ قيمة العبد اذ لو اخذها وقعت المقاصة بقدر الدين
ويتعين الرجوع بالزيادة والنقصان فلا طائل تحت المطالبة بالقيمة وان كان

دين المرتهن مؤجلا فيأخذ المرتهن منه قيمة العبد مثلا ويجعلها رهنا مكان
المرهون فاذا حل الاجل وكان دينه من جنس القيمة اخذ المرتهن حقه ويرجع
بالزيادة والنقصان وان لم يكن دينه من جنس القيمة كما اذا كانت القيمة دراهم و
الدين دنانير مثلا فتجعل القيمة رهنا الى اوان حلول الاجل فيأخذ دينه ويرد قيمته
كذا في مسكين وان كان الراهن معسرا سعى المعتق بفتح التاء اي للمرتهن في
الاقل من قيمته اي الرهن ومن الدين اي ان كانت القيمة اقل من الدين سعى في
القيمة وان كان الدين اقل منها سعى في الدين ويرجع العبد بما سعى على سيده
اذا صار السيد غنيا وفي الذخيرة ان كان الراهن المعتق معسرا فالمرتهن يستسعي العبد
وينظر في ذلك الى قيمة العبد يوم العتق والى قيمته يوم الرهن والى الدين فيستسعى
في اقلها ثم يرجع العبد على الراهن بما سعى اذا ايسر الراهن ويرجع المرتهن على الراهن
ببقية دينه ان فضل الدين على السعاية انتهى وسعى المدبر وام الولد في كل الدين بلا
رجوع على الراهن بما اداه بعد غناه لانهما اداه من ملك المولى وقيل اذا كان الدين
مؤجلا سعيا في قيمتهما فقط ولو اعتقهما الراهن لم يستسعيا الا بقدر القيمة سواء
اعتقهما بعد القضاء عليهما او قبله كذا في العناية واتلافه اي الراهن الرهن كاعتاقه
اي الراهن الرهن حال كونه موسرا اي غنيا حتى يجب عليه ضمان قيمته ويكون رهنا
مكانه يعني ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته فيكون
رهنا مكانه الى زمان حلول الاجل وان اتلفه اي الرهن اجنبي ضمنه اي الاجنبي المرتهن
قيمته اي الرهن وتأخذ المرتهن قيمته وكانت القيمة المأخوذة بالتضمين رهنا
مكانه اذ المرتهن فيه كان احق بعين الرهن ففي بدله يكون احق بالطريق الاولى
ولو اعار المرتهن الرهن من راهنه اي الراهن خرج من ضمانه يعني لو اعار المرتهن
الرهن للراهن ليخدمه او ليعمل عملا له فقبضه خرج من ضمان المرتهن لمنافاة بين يد
العارية وبين يد الرهن فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض
المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق بالاتفاق فاذا اخذه
عاد الضمان كذا في شرح الوقاية وبرجوعه اي الرهن الى يد المرتهن يعود الضمان وله
اي للمرتهن الرجوع متى شاء ولو اعاره اي الرهن احدهما اي الراهن والمرتهن باذن
الآخر من اجنبي خرج اي الرهن عن ضمانه اي المرتهن ايضا اي كما خرج من ضمانه لو اعاره
الى راهنه يعني لو اعار احد من الراهن والمرتهن الرهن باذن صاحبه رجلا آخر غيرهما
سقط ضمانه من المرتهن لان الضمان باعتبار القبض وقد زال فلو هلك اي الرهن المستعار
في يده اي يد المستعير سواء كان راهنا او اجنبيا هلك مجانا اي بلا شيء لارتفاع القبض

القبض الموجب للضمان ولكل واحد منهما اي من الراهن والمرتهن ان
يرده اي الرهن المستعار رهنا كما كان لان لكل واحد منهما حقا محترما فيه
للراهن ملك رقبته وللمرتهن يد فان مات الراهن قبل رده اي الرهن المستعار
الى المرتهن فيما اذا استعاره واعار غيره باذن المرتهن فالمرتهن احق به اي بالرهن
من سائر الغرماء لان عقد الرهن باق ويد العارية ليست بلازمة والضمان
ليس من لوازم الرهن لانه قد ينفك عنه كولد الرهن بخلاف تلك العقود حيث تكون
المرتهن فيها اسوة للغرماء لان هذه التصرفات اوجبت حقا لازما للغير فيبطل الرهن
به حكم الرهن كذا في العناية ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه او استعمله اي استعمل المرتهن
الرهن باذنه اي باذن الراهن يعني اذن له الراهن بلا طلب منه فيعار لا استعارة
وان كان الرهن عارية كذا في الدرر فهلك اي الرهن حال استعماله اي استعمال المرتهن الرهن
في حالتي الاستعارة والاذن سقط ضمانه اي ضمان الرهن عنه اي عن المرتهن المستعمل لثبوت
يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان وان هلك الرهن قبل
استعماله اي الرهن او بعده اي بعد استعمال الرهن فلا اي فلا يسقط ضمانه لبقاء يد
المرتهن في الاول وارتفاع يد العارية في الثاني ولو اختلفا في وقت الهلاك فادعى
المرتهن انه حالة العمل وادعى الراهن انه في غيرها كان القول قول المرتهن لانه منكر و
البينة بينة الراهن لانه مدع كذا في العناية وصح استعارة شيء من غيره ليرهن
اي المستعير ذلك الشيء رجلا آخر لان المالك رضي بتعلق دين المستعير بماله وهو يملك
ذلك كما يملك ان يتعلق بذمته بالكفالة فان اطلق اي المعير رهنه اي المستعير ذلك
الشيء بما شاء من قليل وكثير عند من شاء فان الاطلاق واجب الاعتبار خصوصا
في الاعارة لان الجهالة فيها لا تفضي الى المنازعة وان قيد اي المعير بقدر مسمى او جنس
مسمى او بمرتهن معين او ببلد معين تقيد به اي بكل واحد منها لان هذه
قيود معتبرة لكون التفاوت الموجب لليسر والعسر فان خالف المستعير معيره
بان كان رهنه باقل او اكثر منه في المال او رهنه بجنس آخر في الثاني او بمرتهن آخر في
الثالث او ببلد آخر في الرابع فالمعير مخير ان شاء المعير ضمن المستعير لمخالفة المستعير معيره
وتم الرهن بينه اي المستعير وبين مرتهنه لان المستعير ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن
ملك نفسه او ان شاء ضمن المرتهن لانه متعد ايضا فصار كغاصب الغاصب ويرجع
اي المرتهن بما ضمنه من القيمة وبدينه على المستعير وهو الراهن اما رجوعه بالقيمة فلانه
مغرور من جهته واما رجوعه بالدين فلان قبضه انتقض فعاد حقه كما كان وان
وافق اي المستعير معيره بان رهنه بمقدار ما امر به وهلك اي الرهن عند مرتهنه صار

المرتهن مستوفيا دينه يعني فيأخذ المرتهن كل دينه ان كانت قيمة الرهن المستعار
مثل الدين او اكثر من الدين لان الاستيفاء قد تم بالهلاك او صار المرتهن مستوفيا
قدر قيمة الرهن لو كانت اقل من الدين وطالب المرتهن الراهن بباقيه اي بباقي
دين المرتهن لانه لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته ووجب للمعير على المستعير وهو
الراهن مثل الدين في الاول او قدر القيمة في الثاني ولو هلك المستعار للرهن عند المستعير
وهو الراهن قبل الرهن او هلك بعد فكه اي فك الرهن لا يضمن المستعير يعني لا ضمان
عليه وان وصلية كان قد استعمله المستعير المستعار من قبل اي من قبل ان يرهنه
بالاستخدام او الركوب او نحو ذلك ثم رهنه حيث لا يضمن لانه وان تعدى بالاستعمال
لكنه برئ عن الضمان حين رهنها لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن ولو اراد
المعير افتكاك الرهن بقضاء دين المرتهن من عنده فله اي للمعير ذلك يعني ان المعير اذا
اراد ان يقبض دين المرتهن ليفك ملكه عن الدين ليس للمرتهن ان يمتنع عن تسليم الرهن لان
المعير غير متبرع بقضاء الدين لما فيه من تخليص ملكه فصار اداؤه كاداء الراهن فيجبر المرتهن
على القبول فيرجع المعير بما ادى على الراهن ان ساوى الدين بالقيمة لانه قضى دينه وهو
مضطر فيه فلا يوصف بكونه متبرعا وانما قيد ان ساوى لانه ان كان اكثر من القيمة
يكون في الزيادة على القيمة متبرعا فلا يرجع بذلك القدر وان كان من القيمة فلا يجبر
المرتهن على تسليم الرهن ذكره تاج الشريعة كذا في الدرر ولو قال المستعير للمعير هلك الرهن
المستعار منك في يدي قبل الرهن او هلك بعد الفكاك اي فك الرهن من المرتهن وادعى
المعير هلاك الرهن عند المرتهن فالقول للمستعير اي الراهن لانه ينكر الايفاء
بدعوى الهلاك في ما بين الحالتين ولو اختلفا اي المعير والمستعار في قدر ما امره بالرهن
فالقول للمعير لان القول قوله في انكار اصله فكذا في انكار وصفه كذا في الهداية وذكر
المصنف في تلقيب الباب امرين التصرف في الرهن والجناية في الرهن فلما فرغ عن بيان
الاحكام المتعلقة بالاول حاول الان ان يشرع فيما يتعلق بالثاني فقال وجناية الراهن
على الرهن مضمونة اي اذا جنى الراهن على الرهن فهو ضامن لانه تفويت حق لازم محترم
وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالاجنبي في حق الضمان كتعلق حق الورثة بمال المريض
مرض الموت يمنع نفاذ تصرفه تبرعا فيما وراء الثلث والعبد الموصى بخدمته اذا
اتلفه الورثة ضمنوا قيمته ليشتري بها عبدا يقوم مقامه كذا في الهداية وكذا الحكم
في النهاية جناية المرتهن على الرهن فتسقط من دينه اي المرتهن بقدرها اي بقدر ارش
الجناية لانه اتلف ملك غيره فلزمه ضمانه واذا لزمه وكان الدين قد حل سقط من الضمان
بقدره ولزمه الباقي لان ما زاد على قدر الدين من القيمة كان امانة كذا في الدرر وجناية

601

وجناية الرهن عليهما اي على الراهن والمرتهن وعلى مالهما اي مال الراهن والمرتهن
هدر اي غير معتبر عند ابي حنيفة خلافا لهما في المرتهن وتفهم منه اتفاقهما في الراهن اي قال ابو يوسف
ومحمد جناية الرهن على المرتهن معتبرة والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال بان
كانت الجناية خطأ في النفس وعمدا دونها واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع
كذا في النهاية اما كون جنايته على الراهن هدرا فلانها جناية المملوك على مالكه وهي فيما
يوجب المال هدر لانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه واما كون جنايته على
المرتهن هدرا فلان هذه الجناية لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه التطهير منها لانها
حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه كذا في الدرر ولهما في
الخلافية ان الجناية حصلت على غير مالكه وفي الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه
بالجناية فيعتبر ثم ان شاء الراهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفعاه بالجناية الى المرتهن
وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله وله ان هذه الجناية لو اعتبرناها
للمرتهن كان عليه التطهير من الجناية لانها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان
له مع وجوب التخليص عليه وجنايته على مال المرتهن لا يعتبر بالاتفاق اذا كانت
قيمته والدين سواء وان كانت قيمته اكثر من الدين فعن ابي حنيفة انه يعتبر بقدر الامانة
كذا في الهداية ولو رهن عبدا يساوي الفا بالف مؤجلة فصارت قيمته اي القيمة
مائة فقتله رجل وغرم القاتل قيمته رجل وحل الاجل يقبض من المائة قضاء عن حقه ١٢ العيني
ولا يرجع المرتهن على راهنه بشيء واصله ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط
الدين حتى كان له ان يطالب بجميع الدين عند رده ناقصا بالسعر لان نقصان السعر
عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك غير معتبر في البيع اذا حصل في المبيع قبل القبض
حتى لا يثبت للمشتري الخيار ولا في الغصب حتى لا يجب على الغاصب ضمان ما انتقص بالسعر
عند رد العين المغصوبة واذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا
بكل الدين فاذا قتله حر غرم قيمته مائة يوم الاتلاف فيأخذ المرتهن قضاء بجملته من
الدين لانه بجنس حقه في ذلك القدر ولا يرجع المرتهن على الراهن لان يده يد استيفاء
من الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته كانت في الابتداء الفا فيصير مستوفيا للكل من
الابتداء كذا في العناية وان باعه اي باع المرتهن العبد المرهون الذي يساوي الفا
بالمائة بامر راهنه ببيعه وقبض ثمنه وكان رهنا قبض المرتهن تلك المائة التي هي
الثمن قضاء بحقه ثم رجع المرتهن عليه اي على راهنه بالباقي وهو تسعمائة لانه لما
باعه باذن راهنه كان الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك لبطل الرهن
وبقي الدين الا بقدر ما استوفى فكذا هنا كذا في الهداية وان قتله اي العبد الذي

قيمته الفداء وصار بعده مائة عبد يعدل مائة اي يساوي وقيمته مائة فدفع اي دفع
العبد القاتل الذي يساوي مائة به اي بالعبد المقتول الذي يساوي قيمته الفا فتلك
القاتل المدفوع الراهن بكل الدين وهو الالف عند ابي حنيفة وابي يوسف اذ التغير لم يظهر
في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول لحما ودما وعند محمد بالخيار انت اي الراهن
وفكه اي دفع الراهن العبد المدفوع الى المرتهن بدينه ولا شيء عليه غيره وان شاء
الراهن افتكه اي فتك الراهن العبد المدفوع بجميع الدين ولمحمد في الخيار ان المرهون
تغير في ضمان المرتهن فيتخير الراهن كالمبيع اذا قتل قبل القبض والمغصوب اذا قتل في يد
الغاصب يتخير المشتري والمغصوب منه كذا هذا ولهما ما ذكرناه كذا في الهداية وان
جنى العبد الرهن بان قتل قتيلا خطأ مثلا وضمان الجناية على المرتهن ولا يملك
الدفع لانه لا يملك التمليك فله الفداء فقط فان فداه المرتهن اي رهنه فقط اي ظهر المحل
وبقي الدين على حاله ولا يرجع المرتهن على الراهن بما اداه الى ولي الجناية اذ الجناية حصلت
في ضمانه فكان عليه اصلاحها صورة المسئلة رهن رجل عبدا قيمته الف درهم بالف
درهم او اقل منه فقتل العبد المرهون رجلا قتلا خطأ فضمانه على المرتهن فالمرتهن يدفع
فديته تخليصا للرهن عن مزاحمة الغير فاذا دفع فديته فالرهن باق على حاله وكان دينه على
الراهن بحاله وليس للمرتهن ولاية الرجوع على الراهن بشيء من الفداء لان العبد كله
مضمون وجناية المضمون كجناية الضامن فلو رجع المرتهن على الراهن رجع الراهن عليه ايضا
فيفيد وليس للمرتهن ايضا ان يدفع الرهن الى ولي الجناية لان المرتهن لا يملك التمليك
كذا فهم من الدرر فان ابى اي المرتهن عن الفداء دفعه اي العبد المرهون الجاني الراهن
الى ولي الجناية او فداه اي فدى الراهن العبد وسقط الدين اي اذا امتنع المرتهن عن
الفداء بالدية قيل للراهن ادفع العبد او افده بالدية فان دفع العبد او فدى سقط
دين المرتهن واخذ الراهن العبد وبطل الرهن فقوله دفعه او فداه معناه انه يجب عليه
احد الامرين الدفع والفداء فالراهن مخير بينهما وعلى كلا التقديرين فالدين ساقط
الا ان سقوطه متعلق ان كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا لها او ببعضه بقدر القيمة
اذا كان اكثر منها ولا يسقط الباقي فقوله وسقط الدين معناه انه سقط كله في صورة
المساواة والقلة وبعضه بقدر الرهن في صورة الاكثرية فالتقادير الثلث مذكورة
هنا ولا تغفل كذا في مستصفى ولو مات الراهن باع وصيه اي وصي الراهن الذي هو
قائم مقام الراهن الرهن اي رهنه وقضى الدين اي دينه لان الوصي قائم مقام الموصي
ولو كان الموصي حيا كان له ان يبيع الرهن فكذا وصيه فان لم يكن له اي للراهن الميت
وصي نصب القاضي له اي للراهن الميت وصيا وامره اي امر القاضي الوصي بذلك اي بيع الرهن

602

الرهن لان القاضي نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم وقد
تعين النظر في نصب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره ويستوفي حقوقه من غيره ولو
كان على الميت دين فرهن الوصي بعض التركة عند غريم له من غرمائه لم يجز وللآخرين
ان يردوه لانه آثر بعض الغرماء بالايفاء الحكمي فاشبه الايثار بالايفاء الحقيقي
فان قضى دينهم قبل ان يردوه جاز لزوال المانع بوصول حقهم اليهم ولو لم يكن
للميت غريم آخر جاز الرهن اعتبارا بالايفاء الحقيقي ويباع في دينه وان ارتهن بدين
للميت على رجل جاز وله ان يبيعه ان وكل والا فلا الا باذن الراهن وكذا لو ارتهن
الموصي ومات قام الوصي مقامه الا انه لا يبيعه لان الوكالة تبطل بموته كذا في
الزيلعي وغيره فصل في مسائل شتى من رهن عصيرا قيمته عشرة من الدراهم بعشرة فتخمر
اي فتقلب العصير خمرا ثم تخلل اي صار خلا وهو اي الخل يساوي العشرة فهو اي الخل
رهن بها اي بمقابلة عشرة دراهم وكان ينبغي ان يبطل الرهن اذ التخمر خرج عن كونه
صالحا للايفاء اذ لم يبق مالا متقوما وانما لم يبطل لانه بصدد ان يعود بالتخلل
ولهذا اذا اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال صيرورته خلا فكذا هذا
كذا في الدرر والحاصل ان ما هو محل للبيع محل للرهن وما ليس محلا للبيع ليس محلا للرهن
والخمر ليس محلا للبيع ابتداء لكن يحتمله بقاء فكذا المحل للرهن بقاء وان رهنت شاة
قيمتها اي الشاة عشرة بعشرة فماتت اي الشاة بلا ذبح فدبغ جلدها اي جلد الشاة
الميتة وهو اي والحال ان الجلد يساوي درهما فهو اي الجلد رهن به اي بالدرهم لان
الرهن يتقرر بالهلاك فاذا اصلح بعض المحل يعود حكمه بقدره بخلاف ما اذا ماتت
الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود البيع لان البيع ينتقض بالهلاك
قبل القبض والمنتقض لا يعود وقيل يعود البيع ايضا كذا في الدرر ونماء الرهن
اي ما يتولد منه كولده ولبنه وصوفه وثمره للراهن اذ هي متولدات من ملكه
فكانت ملكا له ويكون نماؤه رهنا مع الاصل لانه تبع له وحكم التبع حكم اصله فان
هلك اي النماء هلك بلا شيء اي بلا ضمان على المرتهن اذ الاتباع لا يقابلها شيء مما يقابل
بالاصل اذ هي غير داخلة تحت العقد بالاصالة وان بقي اي نماء الرهن وهلك الاصل
يفتك اي فك الراهن الرهن بحصته من الدين يقسم على قيمة الاصل اي الرهن يوم القبض
اي قبض الاصل ويقسم الدين على قيمة النماء يوم الفكاك ليصح الفداء وكذا الخلاص
فما اي شيء من الدين اصاب الاصل اي الرهن سقط حصته من الدين وما اي شيء من
الدين اصاب النماء افتكه اي خلص الراهن النماء به اي بما اصاب النماء من القيمة
مثلا الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة

فحصة الاصل ذهبت مجانا فيسقط وحصة النماء الثلث فيفتك به الرهن كذا في منحه
وتصح الزيادة في الرهن مثل ان رهن ثوبا بالف ويزيد الراهن ثوبا
آخر ليكون رهنا مع الاول بالالف ولا تصح الزيادة بالدين مثل ان يقول
الراهن اقرضني خمسمائة اخرى على ان يكون العبد الذي عندك رهنا بالالف والفرق
ان الاصل المقرر بينهم ان الالحاق باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود
عليه والمعقود به فالزيادة في الدين ليست شيئا منهما اما كونها غير معقود عليه
فظاهر واما كونها غير معقود به فلوجوده بسببه قبل الرهن بخلاف الرهن
فانه معقود عليه لانه لم يكن محبوسا قبل عقد الرهن ولا يبقى بعده كذا في الدرر فلا يكون
الرهن رهنا بها اي بالزيادة عند ح ومحمد بقرينة قوله خلافا لابي يوسف فان عنده
تجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي لا تجوز الزيادة فيهما وان رهن عبدا
يعدل الفا بالف فدفع مكانه اي مكان العبد المرهون عبدا آخر يعدلها
اي يعدل الالف باعتبار الكثرة فالاول رهن حتى يرده اي يرد المرتهن العبد الاول
الى راهنه لانه دخل في ضمانه بالقبض والدين لا يخرج عن الضمان ما داما باقيين لا ينقض
القبض والمرتهن امين في العبد الثاني حتى يجعله اي يجعل المرتهن العبد الثاني مكان
العبد الاول برد الاول لانه اذا كان العبد الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانهما
رضيا بدخول احدهما لا بدخولهما فيه فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط
تجديد القبض فيه لان يده يد امانة ويد رهن يد ضمان فلا ينوب عنه وقيل لا
يشترط لان عين الرهن امانة وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة كذا في العناية
ولو ابرأ المرتهن الراهن من الدين او وهبه اي وهب المرتهن الدين منه اي من
الراهن فهلك الرهن في يد المرتهن بعد الابراء والهبة هلك الرهن بلا شيء استحسانا
وقال زفر يضمنه قيمته للراهن وهو القياس لان القبض وقع مضمونا فيبقى كذلك ما
بقي القبض وجه الاستحسان ان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجود كما في
الدين الموعود ولم يبق الدين بالابراء او الهبة ولا جهته الا اذا منعه من صاحبه
فيصير غاصبا بالمنع كذا في العناية ولو قبض اي المرتهن دينه كله او قبض المرتهن
بعضه اي بعض الدين منه اي من الراهن او من غيره اي غير الراهن وهو متطوع او اشترى
اي المرتهن من الراهن به اي بمقابلة الدين عينا او صالح اي المرتهن مع الراهن
عنه اي عن الدين على شيء او احتال اي احال الراهن مرتهنه فاحتال الحوالة به اي
بالدين على آخر ثم هلك الرهن في يد المرتهن قبل رده اي رد المرتهن الرهن الى الراهن
هلك اي الرهن بالدين لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر

لما تقرر ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها لكن الاستيفاء يتعذر لعدم
الفائدة لانه يعقب مطالبة مثله فاذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الاول فانتقض
الاستيفاء الثاني كذا في الدرر ويرد اي المرتهن ما قبض الى من قبض منه في صورة الاستيفاء من
الراهن او المتطوع او الشراء او الصلح بخلاف الابراء والفرق ان الابراء يسقط به
الدين اصلا وبالاستيفاء لا يسقط لقيام الموجب وهو سبب الموجب للدين لكن
يكون المقبوض مضمونا على القابض فيلتقيان قصاصا كذا في الهداية وتبطل الحوالة
وهلك الرهن بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يخرج بالحوالة عن ملك
المحيل مثل ما كان على المحتال عليه ان لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين كذا في الهداية
والعناية وكذا اي كما يهلك بالدين في الصورة المذكورة لو تصادقا اي الراهن و
المرتهن على عدم الدين ثم هلك اي الرهن هلك الرهن بالدين ايضا لتوهم وجوب
الدين بالتصادق على قيامه بعد ان تصادقا ان لا دين وقال بعضهم اذا تصادقا
على ان لا دين بقي ضمان الرهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الرهن فاما اذا تصادقا
على ان لا دين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هناك يهلك الرهن امانة رجل دفع
مهر غيره تطوعا فطلقت المرأة قبل الوطء رجع المتطوع بنصف ما ادى وكذا لو
اشترى عبدا وتطوع رجل باداء ثمنه ثم رد العبد بعيب رجع المتطوع بما ادى كذا في
الزيلعي مسائل شتى من مسائل فتاوى قاضيخان فيما يتعلق بالديون والرهن
ولو ان رجلا استقرض الدراهم المكسورة على ان يؤدي صحاحا كان باطلا وكان
عليه مثل ما قبض رجل قال لغيره استقرض لي من فلان عشرة دراهم فاستقرض المأمور
وقبض وقال دفعتها الى الآمر وجحد الآمر ذلك فان المال يكون على المأمور ولا يصدق
المأمور على الآمر ولو بعث رجل بكتاب مع رسول ان ابعث الى كذا درهما قرضا
لك علي فبعث مع الذي اوصل الكتاب روى ابو سليمان عن ابي يوسف لم يكن ذلك
مال الآمر حتى يصل اليه ولو ارسل الى رجل فقال ابعث الي بعشرة دراهم قرضا فقال
نعم وبعث بها مع رسوله كان الآمر ضامنا لها اذا اقر ان رسوله قبضها رجل عليه
دين لرجل فلم يؤد حتى مات الطالب ادى الى الورثة برئ وان لم يؤد كان ذلك
للميت في دار الآخرة رجل دفع عشرة دراهم الى رجل فقال ثلثة منها لك والباقي
سلمها الى فلان ففلان فهلكت العشرة في يده ضمن الثلاثة لانها مقبوضة بجهة فاسدة
والباقي امانة وعن محمد رجل دفع الى رجل عشرة دراهم خمسة منها هبة له وخمسة منها وديعة
عنده فاستهلك القابض خمسة وهلكت الخمسة الباقية قال على القابض سبعة دراهم و
نصف لان الخمسة الموهوبة مضمونة عليه والخمسة التي استهلكها نصفها كان من المضمونة

ونصفها كان من الامانة فلهذا الخمس سبعة ونصفا رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان
يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا يشتري من المديون شيئا بتلك العشرة ويقبض المبيع
ثم يبيع من المديون بثلثة عشرة الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا مروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك رجل طلب من رجل دراهم ليقرضه فوضع المستقرض متاعا بين يدي
المقرض فيقول بعت منك هذا المتاع بمائة درهم فيشتري المقرض ويدفع اليه الدراهم
ويأخذ المتاع ثم يقول المستقرض بعني هذا المتاع بمائة وعشرين فيبيعه فيحصل للمستقرض
مائة درهم ويعود اليه متاعه ويجب للمقرض عليه مائة وعشرون درهما والاوثق
والاحوط ان يقول المستقرض للمقرض بعد ما جوز المعاملة كل معاولة وشرط تركية
ثم يعقد ان البيع المباح هذا اذا كان المتاع للمستقرض فان كان المتاع للمقرض وللمستقرض
شيء ويريد ان يقرضه عشرة بثلثة عشر الى رجل فان المقرض يبيع من المستقرض سلعة
بثلثة عشر ويسلم السلعة الى المستقرض ثم ان المستقرض يبيع السلعة من اجنبي بعشرة
ويدفع السلعة الى الاجنبي ثم الاجنبي يبيع السلعة من المقرض بعشرة ويأخذ منه العشرة
ويدفعها الى المستقرض فيبرأ الاجنبي من الثمن الذي كان عليه للمستقرض فيصل السلعة
الى المقرض بعشرة وللمقرض على المستقرض ثلثة عشر الى اجل وحيلة اخرى ان يبيع المقرض من
المستقرض سلعة بثلثة عشر الى اجل معلوم ويدفع السلعة الى المستقرض ثم يبيعها المستقرض
من اجنبي ثم ان المستقرض يقبل البيع مع الاجنبي قبل القبض او بعده ثم يبيعها المستقرض من
المقرض بعشرة ويأخذ العشرة فيحصل للمستقرض عشرة وعليه للمقرض ثلثة عشر و
تصل السلعة الى المقرض وان كان مشتريا ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن الا ان ذلك
جاز لتخلل البيع الثاني وهو البيع الذي جرى بين المستقرض والاجنبي وحيلة اخرى
ان يبيع المقرض من المستقرض سلعة بثمن مؤجل ويدفع السلعة الى المستقرض ثم ان
المستقرض يبيعها من غيره باقل مما اشترى ثم ذلك الغير يبيعها من المقرض بما اشترى فتصل
السلعة اليه بعينها ويأخذ الثمن ويدفعه الى المستقرض فيصل المستقرض الى القرض و
يحصل الربح للمقرض وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمد وقال مشايخ بلخ البيع العينة
في زماننا خير من البيع الذي يجري في اسواقنا وعن ابي يوسف انه قال العينة جائزة
مأجورة وقال اجره لمكان الفرار عن الحرام رجل له على رجل مال ولم يقدر على استيفائه قالوا
الابراء افضل من ان يدفع عليه لان الابراء تخليص المديون عن نار الآخرة رجل مات وله على رجل
حق ولم يخلف وارثا قالوا يتصدق المديون بما عليه من الميت ليكون ذلك وديعة عند
الله تعالى فيوصله الى خصمه رجل تناول مال انسان بغير امره في صبوته ثم رد المال اليه ورثته بعد
موته قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يبرأ الظالم من الدين ويبقى حق الظلم في مظلمته اياه

وانا يرجع له الخروج عنها الا بالتوبة والاستغفار للميت والدعاء له والمرتهن ان يبيع الرهن
اذا خيف عليه الفساد باذن القاضي ويكون الثمن رهنا في يده وان باع بغير اذن القاضي كان
ضامنا الكل من بيتا او فضيحا في الفصل الذي يكون فرارا عن الربوا وذكر في الحيل رجل رهن
عند رجل مصحفا وامره بالقراءة منه ان قرأ منه صار عارية حتى لو هلك لا يضمن لان حكم
الرهن الحبس فاذا استعمل باذنه يتغير حكمه ويبطل الرهن ولما فرغ من القراءة ثم هلك يهلك بالدين
انتهى والله اعلم تعالى **كتاب الجنايات** وهي جمع جناية والجناية كل فعل محظور يتضمن ضررا
ويكون تارة على نفسه وتارة على غيره لقد جنى على نفسه وجنى على غيره فالجناية على غيره
تكون على النفس وعلى الطرف وعلى العرض وعلى المال فالجناية على النفس تسمى قتلا او صلبا او حرقا
والجناية على الطرف تسمى قطعا او كسرا او شجا وهذا الباب لبيان هاتين الجنايتين وما يجب
بهما والجناية على العرض نوعان قذف وموجبه الحد وقد بيناه وغيبة وموجبها الاثم
وهو من احكام الآخرة والجناية على المال تسمى غصبا او جناية او سرقة وقد بيناها في كتاب
السرقة بعون الله تعالى ثم القصاص مشروع ثبت شرعيته بالكتاب والسنة واجماع
الامة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص الآية وقوله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي اثبتنا لوليه سلطنة القتل واما السنة فقوله عليه السلام
من قتل قتلناه وعليه الاجماع كذا في الاختيار القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ
وما جرى مجرى الخطأ والقتل بسبب والمراد بيان قتل يتعلق به الاحكام وانما بين الى الكل قوله
اما عمد وسواء القتل العمد ان يقصد ضربه بما يفرق الاجزاء من سلاح او ما اجري مجرى السلاح
في تفريق الاجزاء كالمحدد والى هذا اشار المصنف بقوله او محدد من حجر او خشب او ليطة بالكسر قشرة
القصب او يقصد حرقه مصدر معطوف على ان يقصد ضربه بناء لان المراد بالعمد القصد الى القتل
وهو باطن لا يعرف الا بدليله ودليله استعمال الة قاتلة عادة فيعرف عند ذلك كونه متعمدا
للقتل كذا في العناية وهذا عند ابي حنيفة قوله وعندهما ان يقصد ضربه بما يقتل غالبا وكونه
حجرا كبيرا او خشبا كبيرا وموجبه اي موجب القتل الاثم يعني يأثم القاتل بالقتل العمد لقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقال عم سباب المؤمن فسق وقتاله كفر وقال عم
لزوال الدنيا اهون على الله من قتل امرئ مسلم وعليه اجماع الامة كذا في الزيلعي وموجبه ايضا
القصاص لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والمراد به القتل العمد لانه اوجب في الخطاء
الدية بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وقوله عم
العمد قود عينا اي متعينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل لقوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى فايجاب المال زيادة عليه الا ان يعفى وليه يعني يجب القصاص عينا الا ان يعفو الاولياء
فيسقط القصاص بعفوهم ثم لا يجب شيء ان كان العفو بغير بدل وان كان ببدل يجب المشروط بالصلح

لا بالقتل كذا في الزيلعي ولا تجب الكفارة فيه اي في العمد عندنا سواء عمدا يجب فيه القصاص
او لا كالاب اذا قتل ابنه عمدا او رجل قتل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا عمدا
كذا في النهاية وقال الشافعي تجب الكفارة لانها شرعت لمحو الاثم والاثم في
العمد اكثر فكان ادعى الى ايجاب الكفارة ولنا ان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة
لما مر في اليمين الغموس فلا تجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة كالخطأ فانه بالنظر الى
اصل الفعل مباح وبالنظر الى المحل الذي اصابه حرام بسبب ترك التثبت كذا في الدرر
وذكر الثاني بقوله واما شبه عمد وهو اي شبه العمد ضربه اي قتله قصدا بغير ما ذكر في العمد
كالعصا والسوط والحجر الصغير واما الضرب بالحجر والخشب الكبيرين فهو شبه العمد ايضا عنده
خلافا لغيره وموجبه اي حكم شبه العمد الاثم لقصده ما هو حرام شرعا والكفارة لانه خطأ
نظرا الى الالة فدخل تحت قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الاية و
موجبه ايضا الدية المغلظة على العاقلة وسيأتي بيان تغليظها انه تعالى لا القود
اي ليس فيه قود لشبهه بالخطأ كما عرفت وهو اي شبه العمد فيما دون النفس من الاطراف
عمد لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الالة واما ما دونها لا يختص اتلافه بالة دون الة
فلا يتصور فيه شبه العمد وذكر الثالث بقوله واما خطأ وهو اي الخطأ اما في القصد
بان رمى شخصا ظنه او ظنه حربيا فاذا هو اي ذلك الشخص ادمي معصوم فانه لم يخطئ
في الفعل حيث اصاب ما قصد رميه وانما اخطأ في القصد اي الظن حيث ظن
الادمي صيدا او المسلم حربيا او خطأ في الفعل بان رمى غرضا بفتح الغين المعجمة والراء المهملة
الهدف الذي يرمى فيه والهدف كل شيء مرتفع من بناء او كثيب رمل او جبل كذا في
مختار الصحاح فيصيب ادميا فانه اخطأ في الفعل لا القصد فيكون معذورا الا الخطأ في
المحل نحو ان اراد الضرب موضعا من جسده فاصاب موضعا اخر منه فمات حيث يجب
القصاص اذ جميع البدن محل واحد فيما رجع الى مقصوده فلا يعذر كذا في الدرر وذكر الرابع
بقوله واما ما جرى مجرى الخطأ كنائم انقلب على رجل اخر فقتله اي قتل النائم الاخر او
سقط النائم من السطح على اخر فقتله فان هذا ليس خطأ حقيقة لعدم قصد النائم الى شيء
حتى يكون مخطئا لمقصوده لكن لما وجد فعله حقيقة وجب عليه ضمان ما تلفه كفعل الطفل
فجعل كالخاطئ لانه معذور كالمخطئ كذا في الدرر وموجبهما اي موجب الخطأ وما جرى
مجراه الكفارة والدية على العاقلة وايضا حكمهما الاثم دون اثم القتل اما الاثم فلترك
التحرز فان الافعال المباحة لا تجوز مباشرتها الا بشرط ان لا يؤذي احدا فان اذى
فقد ترك التحرز فاثم واما كونه دونه فلعدم القصد وايضا حكمهما حرمان الارث
لاحتمال ان يقصد استعجال الميراث واظهر نفسه القصد الى محل اخر كذا في الدرر وذكر

605

كذا في الدرر وذكر الخامس بقوله واما قتل بسبب اي كونه سببا للقتل وهو اي القتل بالسبب
ثابت نحو ان يحفر بئرا او يضع حجرا في غير ملكه انما قيد به لانه لو حفر او وضع في ملكه
فعطب به انسان لا يكون دية بلا اذن من صاحبه اما اذا حفر او وضع باذن
صاحبه فعطب به انسان لا يكون له دية ايضا فهلك به اي بسبب حفر البئر او وضع
الحجر انسان وموجبه اي حكم القتل بالسبب الدية على العاقلة لانه سبب التلف وهو متعد
فيه بالوضع والحفر فجعل كالدافع والملقي فيه فتجب الدية صيانة للانفس فتكون على العاقلة لان
القتل بهذا الطريق دون القتل بالخطأ فيكون معذورا فتجب عليهم تخفيفا عنه كما في الخطأ
كذا في العناية لا الاثم لا تجب الكفارة لانه لم يقتل حقيقة وانما الحقناه بالقاتل في حق الضمان
فبقي ما وراءه على الاصل سواء كان الواقع حرا او عبدا او دابة فضمانه عليه بذلك قضى شريح رحمه الله
بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم ولو سقيناه سما فقتله فهو سبب لانه لم يقتله مباشرة
ولا بما هو موضوع للقتل ولهذا يختلف باختلاف الطبائع وان دفعه اليه فشربه فلا شيء
عليه ولا على ما قبله لان الشارب هو الذي قتل نفسه فصار كما اذا تعمد الوقوع في البئر
كذا في الاختيار علم ان الكفارة تحرير رقبة مؤمنة ان قدر عليه وان لم يقدر على التحرير
فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة
مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله والاطعام غير مشروع فيه لانه غير منصوص
عليه واثبات الابدال بالرأي لا يجوز ويجزيه رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم تبعية خير الابوين
دينا والسلامة في اطرافه ثابتة ظاهرا ويجب لها ولا يجزيه ما في البطن لانه عضو من وجه
فلا يدخل تحت اسم الرقبة كذا في الدرر وكلها اي كل اقسام القتل المذكورة هنا يوجب حرمان
الارث الا هذا اي القتل بالسبب فانه لا يوجب حرمان الارث لقوله عم لا ميراث لقاتل والمسبب
ليس بقاتل ولا متهم لانه لا يعلم ان مورثه يقع في البئر وهو متهم في الخطأ لاحتمال انه
قصد ذلك في الباطن كذا في الاختيار يعني يحرم ميراث القاتل عن المقتول بكل انواع القتل
الذي تقدم ذكره من عمد وشبه عمد وخطأ وما جرى مجرى الخطأ الا القتل بسبب عندنا
وقال الشافعي يحرم الميراث بالقتل بالسبب ايضا لان الشارع جعله كمباشر القتل في ايجاب
الضمان عليه فيوفر عليه سائر احكامه ولنا انه ليس بمباشر القتل حقيقة وانما الحق بالمباشر
في ايجاب الضمان على خلاف القياس صيانة للدم عن الهدر فبقي في حق الكفارة وحرمان الارث
على الاصل كذا في شرح المجمع لابن الملك ولو مات في البئر غما او جوعا فهو هدر وقال محمد يضمن
الحافر فيهما وقال ابو يوسف يضمن في الغم دون الجوع لان الغم بسبب البئر والوقوع

بنفسها اما الجوع بسبب فقد الطعام ولا مدخل للبشر في ذلك ولمحمد رحمه الله ان الجوع ايضا بسبب
الوقوع اذ لولاه لكان الطعام قريبا منه ولا يتيح انه لم يمت بالوقوع فلا يضمن وانما مات
بمعنى في نفسه وهو الجوع والغم وذلك غير مضاف الى الحافر فلا يكون مسببا كذا في الاختيار

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه يجب القصاص بقتل من هو محقون الدم المحفوظ
الدم على التأبيد قيد به ليلتقي بشبهة الاباحة عنه لان القصاص نهاية في العقوبة فيستدعي
الكمال في الجناية فلا يجب مع القصور واحترز به عن المستأمن فان دمه غير محقون ابدا بل
الى وقت الرجوع قوله عمدا احترز عن سائر انواع القتل فيقتل الحر بالحر لتمام المماثلة ويقتل
الحر بالعبد وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد فهذا يقتضي
مقابلة الجنس بالجنس ومن ضرورة المقابلة ان لا يقتل الحر بالعبد ولان القصاص يعتمد
المساواة ولا مساواة بينهما اذ الحر مالك والعبد مملوك والمالكية امارة القدرة
والمملوكية امارة العجز فلا مساواة بينهما ولنا اطلاق قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والتخصيص بالذكر لا ينفي ما عداه كذا في الزيلعي ويقتل
المسلم بمقابلة الذمي وعند الشافعي لا يقتل مؤمن بذمي لقوله عم لا يقتل مؤمن بكافر
ولنا ما روي انه ع قتل مسلما بذمي والمراد بما روي الحربي لسياقه ولا ذو عهد في عهده
والعطف للمغايرة فكانه قال لا يقتل مؤمن ولا ذمي بكافر فيكون مستأمنا ضرورة
كذا في الدرر ولا يقتلان اي المسلم والذمي بمقابلة مستأمن لان المستأمن ليس بمعصوم
الدم على التأبيد بل يقتل المستأمن بمثله اي بقتل المستأمن قياسا للمساواة بينهما
ولا يقتل استحسانا لوجود مبيح القتل يعني لا يقتل المسلم ولا الذمي بحربي دخل دارنا بامان
لان دمه غير محفوظ على التأبيد فانعدم المساواة وكذا كفره باعث على الحرب لقصده
الرجوع الى دار الحرب كذا في الزيلعي ويقتل الذكر بالانثى ويقتل العاقل بالمجنون ويقتل
البالغ بغيره اي بغير البالغ ويقتل الصحيح بغيره اي بغير الصحيح كالاعمى والزمن ويقتل
كامل الاطراف بناقصها اي ناقص الاطراف لعموم قوله تعالى ان النفس بالنفس
ويقتل الفرع باصله اي يقتل الولد بقتل والده لما تلونا من العموم لا يقتل الاصل
بفرعه يتناول الاب والام والجد والجدة يعني لا يقتل الرجل بابنه لقوله عم لا يقاد
الوالد بولده وهو باطلاقه حجة على مالك رحمه الله في قوله يقاد اذا ذبحه ذبحا كذا في الهداية
بل يجب الدية في مال الوالد القاتل لانه قتل ابنه عمدا والعاقلة لا تعقل العمد في ثلث سنين
لا في الحال يعني قال الشافعي تجب في الحال لان التأجيل كان للتخفيف في حق الخاطئ وهذا
عامد فلا يستحقه ولنا ان المال ليس بمماثل للنفس وكان القياس ان لا يكون بدلا لها الا ان
الشرع ورد مؤجلا فلا يعدل عنه كذا في شرح المجمع لابن الملك ولا يقتل السيد بقتل

عبده ومدبره ومكاتبه وام ولده وعبد ولده لان الانسان لا يوجب
لنفسه على نفسه قصاصا ولا الولد عليه والمدبر وام الولد كالعبد وكذا لا يقتل السيد
بقتل عبد بعضه اي بعض العبد له اي للسيد لانه لا يتجزى وان ورث ابن قصاصا
على ابيه سقط اي القصاص لان الابن لا يستوجب العقوبة على ابيه وصورة المسئلة
فيما اذا قتل الاب اخا امرأته ثم ماتت امرأته قبل ان يقتص منه فان ابنهما منه
يرث القصاص الذي لها على ابيه فيسقط لما ذكرنا وكذا اذا قتل امرأته ليس لابنهما منه
ان يقتله فسقط القصاص كذا في الزيلعي ولا قصاص على الاب او على شريك المولى
او شريك المخطئ او شريك الصبي او شريك المجنون وشريك كل من لا يجب القصاص
بقتله كالزوج اذا قتل زوجته وله ولد منها وكالسبع والحية يعني اذا اشترك
اجنبي في قتل الاب ابنه لا يقتص الاجنبي عندنا وقال الشافعي يقتص وعلى هذا الخلاف
لو شارك الاجنبي صبي او مجنون ومولى له ان المانع الموجود في احد القاتلين لا يمنع
قصاص الآخر كالعامدين الاجنبيين اذا عفى الولي عن احدهما ولنا ان فعل كل واحد منهما
ليس بقتل على الكمال لانه قتل واحد حصل بفعلهما فاذا سقط القصاص في حق احدهما
سقط عن الآخر لثبوت الشبهة كما لو كان احدهما عامدا والآخر مخطئا لم يجب القصاص
على العامد اتفاقا بخلاف الاجنبيين لان الشبهة لهما كثيرة الوجود فوجب قتل الآخر للزجر و
ما نحن فيه نادر فلا يقاس عليه كذا في شرح المجمع لابن الملك وان قتل رجل الحر عبدا
رهن لا يقتص اي قاتله حتى يحضر الراهن والمرتهن اذ المرتهن لا يليه لعدم الملك وكذا
الراهن لا يليه لما فيه من ابطال حق المرتهن في الدين لانه لو قتل القاتل لبطل حق المرتهن
في الدين بهلاك الرهن بلا بدل وليس للراهن ان يتصرف تصرفا يؤدي الى ابطال حق
الغير كذا في العناية وان قتل مكاتب عن وفاء وقد ترك ما بقي ببدله وله اي للمكاتب
المقتول وارث مع سيده اي المكاتب فلا قصاص للقاتل لان الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا في موته حرا او رقيقا فعلى الاول الولي هو الوارث وعلى الثاني الولي هو المولى
فاشتبه من له الحق واي تقع القصاص كذا في الدرر وان لم يكن وفاء وان لم يترك المكاتب
شيئا او ترك ولم يف ببدل كتابته يقتص سيده لان من له الاستيفاء معلوم
وهو السيد وكذا اي كالمذكور في الحكم ان كان اي ترك شيئا وفاء ببدل الكتابة و
الحال انه لا وارث له غير سيده يعني يقتص قاتله عندهما وابي يوسف بتعزيته قوله
خلافا لمحمد فان عنده لا قصاص فيه لاشتباه سبب الاستيفاء والاستحقاق
لان المولى يستحقه بالولاء ان مات حرا وبالملك ان مات عبدا فاشتبه الحال فلا
يستحق لان اختلاف السبب كاختلاف المستحق فيسقط اصلا كما اذا كان له وارث

غير الولي ولهما ان الولي هو المستحق للقصاص على التقدير ين متعين وهو معلوم والحكم واحد
متحد معلوم فلا يفضي اتحاد السبب الى المنازعة ولا الى اختلاف حكم فلا يضر تجرد اختلاف السبب
لان السبب لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وقد حصل ما هو المقصود به لا اختلاف حكم السببين
فلا يدري بايهما يحكم فلا يثبت الكل بدون تعين السبب كذا في الزيلعي ولا قصاص يعني من
الاشياء الا بالسيف عندنا وعند الشافعي يفعل بمثل ما فعل القاتل ان كان مشروعا
حتى لو قطع يده فمات منه يقطع يده فان مات في تلك المدة فيها والا حز رقبته وان
حرقه حرقه وان غرقه او خنقه فكذلك وان قطع يده ثم قتله قطع ثم قتل وان لم يكن الفعل
مشروعا يستوفي بالسيف اتفاقا كمن سقى رجلا خمرا او لاط حتى مات منها لقوله عم من
غرق غرقناه ومن احرق احرقناه ولان المساواة شرط في القصاص وذلك لا يوجد الا
فيما قلنا ولنا قوله عم لا قود الا بالسيف وايضا يحتمل ان لا يموت فيحتاج الى جز الرقبة
فلا تسوية واما الحديث فالمراد منه السياسة بدليل انه اضافه الى نفسه كذا في شرح
المجمع والوقاية لابن الملك ولاب المعتوه والمعتوه هو الناقص العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه
تارة بكلام العقلاء وتارة بكلام المجانين كذا في شرح الوقاية ان يقتص من قاطع يده
اي يد المعتوه وقاتل قريب المعتوه يعني اذا قطع رجل يد المعتوه عمدا فولي المعتوه وهو ابوه
ابوه يقتص منه لا المعتوه بنفسه لكونه غير اهل لذلك وقتل رجل قريب المعتوه عمدا كوالده فلا
للاب المعتوه وهو جد المعتوه ولاية استيفاء القصاص فيقتص ولا ولاية للمعتوه بنفسه مع انه
اقرب لانه ليس اهلا له وللابيه ان يصالح لان الصلح انفع للمعتوه من الاستيفاء فلما ملك
الاستيفاء فلان يملك الصلح اولى هذا اذا اصالح على قدر الدية او اكثر منه وان صالح على اقل منه
لا يصح وتجب الدية كاملة كذا في الزيلعي الا ان يعفو اي ليس للاب ولاية العفو لانه ابطال
لحق المعتوه بلا عوض ولا مصلحة والصبي كالمعتوه في جميع الاحكام المذكورة والقاضي كالاب
في الوجوه المذكورة الا يرى ان من قتل عمدا ولا ولي له فللسلطان ان يقتل قاتله وله ان
يصالح والقاضي بمنزلته في ذلك كذا في العناية هو الصحيح احترز عن قول من قال انه ليس مثله في
الاحكام المذكورة ولذا اي كالاب القاضي في جميع الاحكام الا انه الوصي لا يقتص في النفس
ولا ان يعفو يعني ليس للوصي ولاية القصاص لانه من باب الولاية على النفس والوصي
بمعزل عن ذلك ولا ولاية العفو ايضا لانه لا يملكه الاب والقاضي فالوصي اولى فيتعين له الصلح وفي
كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح ايضا لان الصلح تصرف في النفس باخذ العوض فهو بمنزلة
الاستيفاء وهو ليس اهلا له فكذا ما هو قائم مقامه وجه الظاهر ان المقصود من الصلح المال وانه يجب
بعقده كما يجب بعقد الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفي وهو مختص بالاب كذا
في الهداية ومن قتل وله اولياء كبار وصغار فللكبار الاقتصاص من قاتله قبل كبر الصغار عند

607

ابي حنيفة قوله خلافا لهما فان عندهما ليس للكبار الاقتصاص قبل بلوغ الصغير صورة
المسئلة قتل رجل وله اولياء صغار وكبار فللكبار ان يقتل القاتل قبل بلوغ الصغار
يعني صيرورة الصغير كبيرا عند ابي حنيفة لما روي انه عبد الرحمن بن ملجم حين قتل عليا قتله الحسن
وقد كان في علي اولاد على صغار ولم ينتظروا بلوغهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير
نكير فحل محل الاجماع وقال ابو يوسف ومحمد ليس لهم ذلك قبل بلوغ الصغار لان القصاص
حق مشترك بين الفريقين واستيفاء البعض غير ممكن لانه غير متجزئ اذ القتل اذا وقع لا يرتفع
واستيفاء الكل ابطال لحق الصغار فيجب تاخيره الى بلوغهم كذا في مصنفك ولو كان القود
بين المولين واحدهما صغير لا يقتص الكبير بالاتفاق في الصحيح ولو كان الكبير وليا للصغير
يمكن له التصرف في ماله كالاب والجد يستوفيه الكبير قبل ان يبلغ الصغير بالاتفاق كما قتل
عبد مشترك مثلا بين ولده الصغير فان الكبير على الاب حق يستوفي القصاص اتفاقا ولا
يمكث الى بلوغ الصغير وان كان الكبير وليا للصغير لا يقدر على التصرف في المال كالاخ والعم
الخال وان كان الكبير اجنبيا عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاتفاق حتى يبلغ الصغير
وعند البعض لا يملك الكبير الاستيفاء في الكل كذا في العناية شرح الوقاية وعلى قول ابي حنيفة
بعض مشايخ الكلام واتى بعضهم على قولهما ولو غاب احد الكبار ينتظر اجماعا لاحتمال
عفو الغائب او صلحه ومن قتل رجلا عمدا بمر بفتح الميم وتشديد الراء المهملة اله يحفر بها
الارض وهو بالفارسية كلنك لانه في معنى السلاح اقتص القاتل منه الا بحديده اي لكن المقتول
ان جرحه المر المقتول وانما قيد به لانه ان لم يجرحه لم يقتص منه وان قتله بظهره اي بظهر
المر او قتله بعصاه اي بعصا المر فلا يقتص وعليه الدية عند الامام ابي حنيفة قوله وعندهما
يقتص القاتل منه وهو رواية عن ابي حنيفة للاختلاف في العمد لان عندهما العمد يكون بما يقتل به
غالبا وفي هذه الاشياء القتل غالب وكذا اي كالمذكور الخلاف في كل مثقل وفي التغريق والخنق
بفتح الخاء المعجمة وكسر النون مصدر قولك خنقه يخنقه خنقا كذا في الصحاح وقيل بالسكون
وهذان معطوفان على قوله فكل مثقل فعنده لا يقتص بالمذكورات وتجب الدية لان وجوب القصاص
مختص بقتل هو عمد محض وذا بان يباشر القتل باليد واله القتل هي الة الجارحة وعندهما
يقتص بها للاختلاف في العمد وان تكرر الخنق منه اي من الخانق حتى اعتاد وقتل اي الخانق به اي
بسبب تكرر الخنق اجماعا اي اتفاقا بين ائمتنا ولو خنق رجلا لا يقتل الا اذا كان اي الخانق معروفا
فانه خنق غير واحد فيقتل سياسة كذا في فتاوى قاضيخان ولا قصاص في القتل بموالاة ضرب السوط
بل تجب الدية فيه على العاقلة لان فيه شبهة عدم العمد اذ الموالاة قد تستعمل لنا ذنب كذا في العناية
وفي الصحاح والى بينهما ولاء بالكسر اي تابع وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة و
توالى عليهم شهران اي تتابع انتهى ومن خرج على صيغة المجهول ولم يزل اي دام المجروح

٢ بين الاب صح

ذا فرّ حتى مات اقتص منه جارحه يعني ومن جرح رجلا عمدا فمات من ذلك الجرح
بان لم يعرض له عارض آخر لوجود السبب وعدم ما يبطل حكمه فاضيف الموت اليه واذا
التقى الصفان احدهما المسلمين وثانيهما من اهل الحرب فقتل مسلم مسلما آخر ظنه
اي ظن المسلم القاتل المسلم المقتول حربيا فعليه اي يجب على المسلم القاتل الدية والكفارة لا
اي لا يجب القصاص لان الخطاء يوجب وقد عرفت ان الخطاء بنوعيه لا يوجب القصاص
ويوجب الدية والكفارة ان مبنى الكلام على ما اذا لم يكن ذلك المسلم المقتول في صف المشركين
والا فلا يجب الدية والكفارة لسقوط عصمته كذا في مستنك ولو قتل المسلم اسيرا مسلما في
دار الحرب لا يجب القصاص عند الكل ولا دية في قول ابي حنيفة وقالا صاحباه عليه الدية في ماله مسلم
قتل مرتدا او مرتدة لا قصاص عليه كذا في فتاوى قاضيخان ومن مات بفعل نفسه بان شج
نفسه وفعل زيد بان شجه وفعل حية بان لدغته وفعل سبع بان عقره فعلى زيد ثلث
ديته صورة المسئلة رجل شج وشجه زيد وعقره اسد ونهشته حية فمات من ذلك فعلى
زيد ثلث الدية في ماله ان كان فعله عمدا والا فعلى عاقلته لان فعل السبع والحية جنس واحد
لكونه هدرا في الدنيا والآخرة وفعله لنفسه جنس آخر لكونه هدرا في الدنيا ومعتبرا في الآخرة حتى
يأثم به وفعل زيد معتبر في الدنيا والآخرة فيكون التالف بفعل كل واحد ثلثه فيجب على زيد ثلث
الدية كذا في العناية ومن شهر اي اخرج بغمد سيفه من باب قطع السلم كذا في الصحاح على المسلمين
وجب قتله لقوله عم من شهر سيفا على المسلمين فقد احل دمه اي اهدره وانما وجب لان دفع الضرر واجب
كذا في الدرر ولا شيء على قاتله بقتله لانه صار باغيا بذلك فلما اهدر الشرع دمه صار ملحقا
بالكافر الحربي المحارب فيجب قتله حتى لو لم يقتله مع امكانه يكون آثما كذا في العناية وانما قال
ولا شيء بقتله بعد القول بالوجوب لجواز ان يجب قتله لدفع شره ويجب بقتله شيء كما في
الجمل الصائل والمجنون على ما سيأتي كذا في الدرر ولا شيء في قتل من شهر اي اخرج على آخر
سلاحا ليلا او نهارا في مصر او غيره وشهر عليه اي على رجل آخر عصا ليلا في مصر او شهر عليه
عصا نهارا في غيره اي في غير المصر فقتله المشهور عليه عمدا يعني قتل المشهور عليه الشاهر لا
يجب على المشهور عليه شيء علم ان السلاح اذا شهره عليه فلا شيء بقتله لانه غير ملبث والعصا اذا
شهره ليلا في مصر ونهارا في غيره فلا شيء بقتله لانه وان كان ملبثا في الليل في المصر لا يلحقه الغوث
وكذا في النهار في غير المصر وان شهر عليه عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه عمدا قتل به عند ابح
لانه قتل نفسا معصومة عمدا بغير حق وهو غير مضطر اليه كما لو قصد قتله بالسيف نهارا او
بالعصا ليلا كذا في شرح الوقاية ولا شيء على من اي رجل قتل من سرق متاعه ليلا واخرجه
اي اخرج السارق متاع المسروق منه ان لم يمكنه اي المسروق منه الاسترداد اي استرداد
المسروق منه متاعه بدون القتل صورتها رجل دخل على رجل ليلا فاخرج السرقة فاتبعه

فاتبعه المسروق منه وقتله فلا شيء عليه لقوله عم قاتل دون مالك
مالك لان المقابلة حول المال وفي مكان القريب منه كناية عن كونها لاجله ولكن
كما يجب بالظاهر عم الا ان المقصود ونحو بعد الكسر في الكرام ومعنى المسئلة اذا لم
يقدر المسروق منه على اخذ المال الا بالقتل فان علم انه اذا صاح به يطرح المال لا يحل
قتله ولو قتله يجب القصاص عليه كالمغصوب منه اذا قتل الغاصب حيث يجب عليه
وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله ولا يتمكن من دفعه الا بالقتل يجوز له
قتله وكذا من دخل داره رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار انه جاء لقتله يحل قتله كذا
في العناية ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر اي عمدا لانه قتل نفسا معصومة
معصومة عمدا بغير حق وهي غير مضطر اليه ولان العصا لا يلبث والغوث غير منقطع في
المصر فكان بالقتل متعديا او يجب القصاص على قاتل من شهر سيفا وضربه اي ضرب الشاهر
المشهور عليه به اي بالسيف ولم يقتل اي الضارب الشاهر ورجع اي الضارب الشاهر
عن المشهور عليه وترك ضربه فقتله المضروب المشهور عليه الضارب اي الشاهر يعني يجب
القصاص عليه لان الشاهر لما انصرف بعد الضرب عاد معصوما مثل ما كان لان حل
دمه كان باعتبار شهره وضربه فاذا انكف على وجه لا يريد ضربه ثانيا اندفع شره فلا
حاجة الى قتله لاندفاع شره بدونه فعادت عصمته فاذا قتله بعد ذلك فقد قتل شخصا
معصوما ظلما فيجب عليه القصاص كذا في الزيلعي ولو شهر اي اخرج مجنون او صبي على رجل آخر
سيفا فقتله اي المجنون الشاهر الآخر وهو المشهور عليه عمدا اي حال كونه عامدا او قتله عمدا
فعليه اي على القاتل المشهور عليه الدية في ماله اي في مال القاتل لان فعلهما لا يوصف بالحرمة
فلم يقع بغيا فلا يسقط العصمة به لعدم الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب على الصبي والمجنون بقتلهما
فاذا لم يسقط عصمته كان قضيته ان يجب القصاص بقتلهما لانه قتل نفسا معصومة الا انه لا
القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر فيجب الدية لكن في مال القاتل لا على عاقلته لان العاقلة لا
تتحمل العمد وعن ابي يوسف لا تجب الدية فيهما وهو قول الشافعي كذا في العناية ولو قتل جملا
وجملة صال عليه صفة جمل اي حمل الجمل ووثب على القاتل يقال صال عليه يصول صولا وصولة
اذا حمل وتوجه دابة قال كما في الصحاح ضمن اي القاتل قيمته اي قيمة الجمل لانه اتلف مال الغير المعصوم
وفعل الدابة لا يسقط العصمة **باب القصاص** فيما دون النفس لما فرغ من القصاص المتعلق
بالنفس شرع في القصاص المتعلق بما دونها فقال باب القصاص الى آخره هذا باب القصاص فيما اي في
موضع يمكن فيه اي في ذلك الموضع حفظ المماثلة والمساواة اذا كان القطع عمدا اعلم ان القصاص
فيما دون النفس مشروع لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الآية و
ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والقصاص فيهما مبني على المساواة

في ثلثة اشياء في الاعضاء والمنافع والقيمة لان المساواة انما تتحقق من كل وجه في هذه الاشياء اما المساواة في العضو فلان الفعل سببه والتساوي في السبب واجزائها شرط ولا يتحقق التساوي في الكل مع التفاوت في المحل واما التساوي في المنفعة بان الفعل يقع سببه باعتبار تفويت المنفعة لان المنافع تختلف باختلاف العضو فان منفعة البطش تخالف منفعة المشي وكذا اذا اتحد جنس العضو فمنفعة البعض اكثر من منفعة البعض فان لليمين فضلا على الشمال في القوة ومنفعة البطش والاخذ وكذا الابهام اقوى بطشا من غيرها من الاصابع واما القيمة وهو الارش لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال التي يجري فيها البذل والبذل والقيمة في الاموال معتبرة فكذا فيما هو ملحق بالاموال ولا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولا بمنقوصة الاصابع ولا تقطع اليمنى الا باليمين ولا اليسرى الا باليسرى ولا تقطع الاصابع الا بمثلها من القاطع فتؤخذ الابهام اليمنى بالابهام اليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى والابهام اليد اليسرى بابهام اليد اليسرى وكذلك لا تؤخذ العين اليمنى باليسرى واليمنى كذلك في الاسنان الثنية بالثنية والناب بالناب كذا في المحيط البرهاني فيقتص بقطع اليدين من المفصل وصلبه او لو كانت يد القاطع اكبر من يد المقطوع فلا عبرة بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك الا ترى ان ارشها سواء وانما قال من المفصل احترازا عما قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ المماثلة كما سيجيء حكم هذه المسئلة قريبا وكذا الرجل كاليد اذا قطع من المفصل الرجل في القصاص وان كانت رجل القاطع اكبر من رجل المقطوع يعني اذا قطعت الرجل من المفصل يقاد ولو من نصف الساق كذا في الدرر وكذا يقتص في مارن الانف وهو مالان من الانف وفضل عن القصبة كذا في الصحاح ومارن الانف احتراز عن قصبة الانف اذ لا مماثلة له فيها وكذا يقتص في الاذن فانه اذا قطع عمدا يقاد ايضا وكذا يقتص في العين ان ذهب ضوءها وهي اي والحال ان العين قائمة يعني لو ضرب رجل عين رجل آخر فاذهب نورها والعين قائمة لم تنخسف يجب القصاص لامكان المماثلة كما قضى به علي رضه في زمن عثمان بحضرة الصحابة لا يخفى ان قلعت عينه اذ في القلع لا يمكن المماثلة وكيفية القصاص ان يربط على عين الضارب الاخرى التي لا يقتص منها ويجعل على الوجه قطن رطب وتقابل العين بمرآة محماة حتى يذهب ضوءها فان ضوء عينيه يزول وكذا يقتص في كل شجة يراعى فيها ان في الشجة المماثلة اذ الشجاج متفاوتة ففي البعض يمكن حفظ المماثلة وفي البعض لا يمكن فالقصاص مختص بالقسم الاول كذا في مختلف الشجة بتشديد الجيم شق الرأس وهو لازم ومتعد وجمعه بالكسر شجاج يقال شجه يشجه شجا فهو مشجوج وشجيج كذا في الاختيار كالموضحة وهي ان تظهر العظم كما سيأتي ولا قصاص في عظم سوى السن لقوله عم لا قصاص في العظم والمراد به غير السن وقال عمر وابن مسعود لا قصاص في عظم الا في السن ولان اعتبار

ولان اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن لانه يبرد بالمبرد كذا في الهداية واختلف الاطباء في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس فمنهم من ينكر انه عظم لانه يحدث وينمو بعد تمام الخلقة فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين سائر العظام لانه ليس بعظم ومنهم من يعترف فعلى الاول لا اشكال وعلى الثاني هو مستثنى من العظم كما يدل عليه كلام الفقهاء واشار المص الى الاعتراض بقوله سوى السن فيقلع السن الضارب ان قلع السن المضروب ويبرد ان يكسر بالمبرد ان كسر الى ان يتساويا ولا فصل بين ان يكون سن الضارب اكبر من الآخر او لم يكن اذ التفاوت بالصغر والكبر لا يوجب التفاوت بالانتفاع البرد من قولهم بردت الحديد بالمبرد والبرادة ما سقط منه اذا برد كذا في الصحاح يقال بالتركي اكه لمك ومنه برد الحديد بالمبرد كذا في الاختيار ولا قصاص بين طرفي ذكر وانثى اي بين الذكر والانثى فيما دون النفس ولا بين حر وعبد ولا في طرف عبدين اذ الجناية فيما دون النفس عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال ولا مماثلة بين طرفي الذكر والانثى للتفاوت بينهما في القيمة بتقويم الشرع ولا بين حر والعبد ولا بين العبدين للتفاوت في القيمة وان تساويا فذلك بالحزر والظن وليس بيقين فصارت شبهة فامتنع القصاص بخلاف طرف الحرين لان استواءهما متيقن به بتقويم الشرع وبخلاف الانفس لان القصاص فيه يتعلق بازهاق الروح ولا تفاوت فيه كذا في الزيلعي ولا قصاص في قطع يد او رجل من نصف الساعد والساق لان فيه كسر العظم ولا قصاص فيه كذا في العناية ولا قصاص ايضا في جائفة هي الجراحة التي وصلت الى الجوف برئت لان البرء في الجائفة نادر فلا يمكن ان يخرج الثاني على وجه يمكن ان يبرأ فيكون اهلاكا فلا يجوز واما اذا لم يبرأ فان سرت وجب القود والا فلا قود الى ان يظهر الحال من البرء او السراية كذا في الدرر ولا قصاص في قطع اللسان ولا في قطع الذكر لان كل واحد منهما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة بينهما في القطع فلا قصاص الا ان قطعت الحشفة فقط فانه يقتص ح لان موضع القطع معلوم فصار كالمفصل وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصلهما يجب القصاص ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر او بعض اللسان لا يجب القصاص والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص والا فلا كذا في العناية الحشفة بفتح اي المهملة والشين المعجمة رأس الذكر الى موضع الختان كذا في الاختيار وطرف المسلم والذمي سواء في جريان القصاص للتساوي بينهما في الارش وخير المجني عليه ان قطع يده بين القصاص والارش الدية لو كانت يد القاطع شلاء وكانت يد المجني عليه صحيحة او كانت يد المجني عليه كاملة الاصابع وكانت يد القاطع ناقصة الاصابع ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شيء له غيره وان شاء اخذ الارش كاملا لان استيفاء حقه بكماله متعذر فيخير بين ان يتجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كما لو اتلف مثليا لان فانقطع عن ايدي الناس فلم يبق منه الا رديه فانه يخير بين ان يأخذ

الموجود ناقصا وبين ان يعدل الى القيمة واذا استوفى القصاص سقط حقه في
الزيادة كذا في العناية او شج رجل رجلا موضحة وكان رأس الشاج اصغر من
رأس المشجوج لانه تعذر استيفا حقه كاملا او كان رأس الشاج اكبر من رأس
المشجوج بان كانت الشجة استوعبت بين قرني المشجوج وهي لا تستوعب ما بين
قرني الشاج يعني تخير المشجوج ان شاء اقتص بمقدار الشجة يبدأ من اي الجانبين
شاء وان شاء اخذ الارش لان الشجة انما كانت موجبة لكونها شينة فيزداد
الشين بزيادتها وفي استيفاء ما بين قرني الشاج زيادة على فعل وباستيفاء
قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما يلحق المشجوج فيتخير وفي عكسه يتخير ايضا و
كذا اذا كانت الشجة في طول الرأس وهي تاخذ من جبهته احدهما الى قفاه الآخر فهو
بالخيار كذا في الخيار وهذا معنى قول المص لا تستوعب الشجة ما بين قرنيه اي قرني الشاج
وقد استوعبت ما بين قرني المشجوج كما قلنا فصل وسقط القصاص بموت القاتل
لفوات المحل وتسقط القصاص بعفو الاولياء اي اولياء المقتول القاتل برضاهم به
وتسقط ايضا بصلحهم اي صلح الاولياء مع القاتل على مال وان قل وان لو قل يعني سقط
عن القاتل بصلح الاولياء مع القاتل على مال لقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء الآية
وهي نزلت في الصلح سواء كان المال المصالح عليه او كثر اذ ليس فيه شيء مقدر فيفوض
الى اصطلاحهما كالخلع والكتابة بخلاف ما اذا كان القتل خطأ حيث لا يجوز الصلح باكثر
من الدية اذا كان الصلح على جنس ما فرضت فيه الدية وان كان على خلاف الجنس يجوز
وان زاد على قدر الدية كذا في العناية ويجب المال حالا لان الحلول هو الاصل في المال
الواجب بالعقد بخلاف الدية لانها لم تجب الدية وتسقط ايضا بصلح بعضهم اي بعض الاولياء
مع القاتل على عوض وبعفوه اي عفو بعضهم عنه لان كل واحد منهم تمكن من التصرف في
نصيبه استيفاء واسقاطا بالعفو والصلح لانه تصرف في خالص حقه فينفذ عفوه
وصلحه فيسقط به حقه في القصاص ومن ضرورته سقوط حق الباقين ايضا فيه لانه لا يتجزى
بخلاف ما لو قتل رجلين فعفا اولياء احدهما حيث يكون لاولياء الآخر قتله اذ الواجب
اذ الواجب فيه قصاصان فسقوط احدهما لا يسقط حق الآخر كذا في العناية واذا سقط
القصاص انقلب نصيب من لم يعف مالا لانه تعذر استيفاؤه يعني في القاتل وهو عن
عصمة القاتل بعفو البعض عن القصاص فيجب المال كما في الخطأ ولا يجب للعافي شيء لانه
اسقط حقه بفعله ورضاه بلا عوض بخلاف ما كان لعدم ذلك منهم فينقلب نصيبهم
مالا فكان لمن بقي من الورثة حصته من الدية والورثة كلهم في ذلك سواء وقال زفر
وانت فعلا حق للزوجين في القصاص ولا في الدية لان الوراثة خلافة وهي

وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت وقال ابن ابي ليلى لا يثبت حقهما في القصاص
لان سبب استحقاقهما العقد والقصاص لا يستحق بالعقد ولنا قوله عم من ترك مالا
وحقا فلورثته ومن ترك كلا فعلي والقصاص حقه فيكون لجميعهم كالمال ولان القصاص
يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابنان فمات احدهما عن ابن كان القصاص
بين الصلبي وبين ابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجية تبقى بعد الموت حكما
في حق الارث وكان علي رضه يقسم الدية على من يحرز الميراث والدية حكمها حكم سائر
الاموال ولهذا لو اوصى بثلث ماله تدخل الدية والقصاص بدل النفس كالدية
فيورث كسائر امواله ولهذا لو انقلب مالا يقضي به ديونه وينفذ فيه وصاياه واستحقاق
الارث بالزوجية كاستحقاقه بالقرابة لا بالعقد كذا في الزيلعي ولو قتل حر وعبد شخصا
آخر فامر الحر وسيد العبد رجلا آخر بالصلح عن دمهما اي دم عمد وحر بالف فصالح اي
الرجل مع اولياء الشخص المقتول بالالف فهي اي الالف نصفان يعني اذا قتل حر وعبد
رجلا عمدا حتى وجب عليهما الدم فوكل الحر ومولى العبد رجلا لان يصالح عن دمهما على
الف ففعل فالالف على الحر ومولى العبد نصفان لانه مقابل بالقصاص والقصاص عليهما سواء
وتقتل الجمع بالفرد اي اذا قتل جماعة واحدا اقتص الجماعة بسبب الواحد لما روي ان عمر رضه
قتل سبعة نفر رجل واحد قال الزاهدي انما تقتص جمعهم اذا وجد من كل منهم جرح يصلح الزهوق
الروح واما اذا كان نظارة او معينين بالكسر والاخذ لا قصاص عليهم كذا في العناية
وتقتل الفرد بالجمع اي اذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين قتل لجماعتهم ولا شيء
لهم غير ذلك وهذا معنى قوله اكتفاء ان حضر اولياؤهم لان الجماعة اذا قتلوا واحدا اعتبر
كل واحد منهم قاتلا على الكمال ولولا هذا لما وجب القصاص وكذا اذا وقع القتل جزاء جعل كل
واحد منهم مستوفيا حقه على الكمال كذا في العناية وان حضر واحد من اولياء المقتولين
قتل له اي للواحد القاتل للفرد وسقط حق البقية اي بقية اولياء المقتولين لموت القاتل
حتف انفه وقال الشافعي تقتل بالاول منهم ان قتلهم على التعاقب وتقضى بالدية لمن بعده
في تركته وان قتلهم جميعا تقرع بينهم وتقضى بالعود لمن خرج له القرعة وبالدية للباقين
في قول وفي آخر تقتل لهم جميعا وتقسم الديات بينهم بلا قرعة كذا في العناية ولا تقطع
يدان بيد واحدة يعني لو قطع رجلان يد رجل واحد لا قصاص على واحد منهما لان كل واحد منهما
قاطع لبعض اليد اما اذا قطع كل من جانب بان وضع احدهما سكين من جانب والآخر
من جانب وامراه حتى التقى السكينان فظاهر واما اذا اخذ سكينا من جانب واحد
وامراه على يده حتى انقطعت فلان ما انقطع لقوة احدهما لم ينقطع لقوة الآخر ولا يجوز
يقطع كل يده بقطعه بعض اليد لاشتراط التماثل كذا في العيني وان وصلية اي ولو امران

اليدان سكينا واحدا على يد واحدة فقطعاها معا ضمنا اي اليدان دية اي دية
اليد الواحدة المقطوعة لان التلف حصل بفعلهما فيجب عليهما نصف الدية على كل واحد
الربع من مالهما وقال الشافعي اذا اخذا سكينا واحدا وامراه على يده حتى انقطعت
انقطع اليد بهما واذا امر كل سكينا من جانب فلا قصاص بالاتفاق كذا في العناية فان
قطع رجل يمين رجلين سواء قطعهما معا او بالتعاقب فلهما اي للرجلين اذا حضرا قطع
يمينه اي يمين القاطع ودية يد واحدة بينهما ان حضرا اي الرجلان المقطوعان معا فيقتسمانها
نصفين بينهما اما ثبوت القطع لهما فلانه ثبت وبهما في سبب الاستحقاق يوجب الكل وفي
الاستحقاق ولا عبرة في التقدم والتأخر كالغريمين في التركة وذلك لان حق كل واحد منهما
ثابت في كل اليد فيتقرر السبب في حق الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا استويا في
استحقاق رقبته واما ثبوت الدية لهما فلما عرفت ان الاطراف ههنا في حكم الاموال كذا
في الدرر وان حضر احدهما اي احد المقطوعين وطالب بقطع وقطع اي احد المقطوعين
يد القاطع فللاخر الغائب الدية اي دية يد واحدة لان للحاضر ان يستوفي حقه ولا
عليه التاخير لتحضر الاخر لثبوت حقه بيقين وحق الاخر متردد لاحتمال ان لا يطلب او يعفو
مجانا او صلحا فاذا استوفى الاول تمام حقه بالعذر بقي حق الثاني في تمام دية يد واحدة لان
الاطراف ليست كالنفوس كذا في الدرر وصح اقرار العبد بقتل العمد وتقبض اي العبد به اي
باقراره ذلك لان العبد يبقى على اصل الحرية في حق الدم عملا بالادمية حتى لا يصح اقرار
المولى عليه بالحدود والقصاص ويبطل حق المولى بطريق الضمان فلا يبالي به كذا في
الهداية ومن رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا اي الاول والثاني اقتص
اي الرامي للاول لان فعله عمد وتجب على عاقلته اي عاقلة الرامي الدية للثاني لانه خطأ في
الفعل ذكره الزيلعي **فصل** ومن قطع يد رجل ثم قتله فلا يخلو اما ان يكون القطع والقتل
عمدين او خطائين او احدهما عمدا او الاخر خطاء وعلى التقادير فاما ان يكون بينهما برء
او لم يكن فتصير ثمانية فالجاني اخذ بهما اي بالقطع والقتل مطلقا اي سواء كانا عمدين
او خطائين او مختلفين بان قطع عمدا او قتل خطاء او بالعكس ان تخللهما اي تخلل
بين القطع والقتل برء والا اي وان لم يتخلل بينهما برء فان اختلفا اي القطع والقتل
عمدا او خطاء بان قطع يده عمدا ثم قتله خطاء او قطع يده خطاء ثم قتله عمدا اخذ اي الجاني
بهما اي بموجب القطع والقتل لاختلاف الفعلين لا اي لا يوخذ بهما ان كانا اي القطع والقتل
خطائين بل تكفي دية واحدة بالاجماع لامكان الجمع وفي العمدين يوخذ بهما اي بالقطع والقتل
عند ابي حنيفة وعندهما يقتل الجاني فقط اي لا يقطع يعني اذا كان القطع والقتل كلاهما عمدا ولم
يتخلل بينهما برء فللولي استيفاؤهما بان يقطع ثم يقتل عنده وقال ابو يوسف ومحمد يقتل

ولا يقطع لان الفعلين متجانسان بكونهما عمدين ولم يتخلل البرء بينهما فامكن
جمعهما فيدخل القصاص في الطرف في قصاص النفس كما دخل دية في دية النفس في الخطائين
وله ان القطع لم يدخل في القتل لان الاصل فيهما اذا وجبا لحق الله بان وجب القطع بالسرقة والرجم
بالزنا فلم يدخل اذا وجبا لحق العبد كما تخلل بينهما برء بخلاف ما اذا كانا خطائين لان
الواجب فيه بدل النفس وبدل الجزء دخل فيه كذا في شرح المجمع فهذه ست صور عمدان بينهما
برء وعمدان ليس بينهما برء وقطع عمد وقتل خطاء بينهما برء وليس بينهما برء وقطع
خطاء وقتل عمد بينهما برء وليس بينهما برء وتوضيح هذه الصور كان يقال لو قطع يد غيره
عمدا ثم قتله عمدا بعد البرء فحكمها القصاصان فيهما لانهما تغايرا حكما لتخلل البرء بينهما وبما
لو قطع يد غيره عمدا ثم قتله عمدا قبل البرء فحكمها استيفاء القتل والقطع عند ابي حنيفة وعند محمد
القتل ولا يجب القطع وبما لو قطع يد غيره ثم قتله خطاء بعد البرء فحكمها القصاص في القطع
والدية في القتل وبما لو قطع يد غيره عمدا ثم قتله خطاء قبل البرء فحكمها ايضا القصاص
في القطع والدية في القتل وبما لو قطع يد غيره خطاء ثم قتله عمدا بعد البرء فحكمها وجوب
القتل والقطع وبما لو قطع يد غيره خطاء ثم قتله عمدا قبل البرء فحكمها ان يجب في اليد نصف
الدية وفي النفس القصاص كذا قيل ولو ضرب مائة سوط فبرا من تسعين ومات من عشرة
وجبت دية واحدة فقط وليس عليه بضرب التسعين شيء يعني اذا ضرب رجل تسعين
سوطا فبرا منها ثم ضربه هو عشرة اخرى وضربه غيره فمات من ذلك العشرة
تجب الدية على ضارب العشرة ولا شيء على ضارب التسعين سوطا للفور لانه لما برا من تسعين
صارت كان لم يكن فحصل القتل بالعشرة وكذا كل جراحة اندملت اي برئت ولم يبق لها
اثر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف في مثله حكومة عدل وعند محمد اجرة الطبيب وثمن الادوية
وهذا معنى قوله وان جرحته اي جرحت مائة سوط ذلك المضروب وبقي الاثر ولم يرتفع
تجب حكومة عدل وهي ان يقوم المجروح حال كونه عبدا بلا هذا الاثر ثم يقوم مع هذا الاثر
فما نقص من قيمته وجب بنسبته من ديته كما سيأتي في كتاب الديات تفسيره ولو لم تجرح
ابتداء او جرحته فبرا ولم يبق لها اثر لا يجب شيء كذا في العناية ومن قطعت يده عمدا فعفى
اي المقطوع يده عن القطع فمات اي المقطوع يده منه اي من القطع فعلى قاطعه الدية
في ماله عند الامام ابي حنيفة وعندهما هو اي العفو عن القطع عفو عن النفس لان العفو عن القطع
عفو عن موجبه وموجبه القطع لو اقتصر او القتل لو سرى فكان العفو عنه عفوا عن احد
موجبيه ايهما كان وله ان سبب الضمان قد تحقق وهو قتل نفس معصومة متقومة والعفو لم
يتناوله بصريحه لانه عفا عن القطع وهو غير القتل وبالسراية تبين ان الواقع قتل
وحقه فيه ونحن نوجب ضمانه الا ان في الاستحقاق تجب الدية لان صورة العفو اورثت شبهة

وهي دارية للعفو وعلى قول الامام يعني كذا في الموضح وان عفى المقطوع يده
عن القطع وما يحدث منه اي من القطع او عفى عن الجناية فهو اي ذلك العفو
عفو عن النفس اجماعا لان الجناية اسم جنس فيتناول القتل والقطع وما يحدث منه
صريح في السراية وان كان ذلك العفو عفوا عن النفس لكان قد تبرع به المريض في مرض
موته يكون العمد اي العفو عنه من كل المال يعني ان كانت الجناية عمدا فموجبه القصاص وهو
ليس بمال ولم يتعلق حق الورثة به فيصح العفو عنه على الكمال ويكون الخطاء اي العفو عنه
من ثلثه اي من ثلث ماله يعني ان كانت الجناية خطاء وقد عفي عنها فهو عفو عن الدية
فيعتبر من الثلث لان الدية مال الورثة قد تعلق بها والعفو وصية فيصح من الثلث
كذا في شرح الوقاية والشجة كالقطع وفاقا وخلافا يعني ان العفو عن الشجة كالقطع عنده
وعندهما عفو عن النفس ايضا فلو شج فعفي عن الشجة فمات لا يكون عفوا عن النفس عنده
وضمن الدية من ماله ويكون عفوا عندهما ولا شيء عليه ولو عفي عن الجناية او عن الشجة وما
يحدث منها فهو عفو عن النفس والعمد من كل المال والخطا من ثلثه كذا في العناية وان قطعت
امرأة يد رجل فتزوجها ذلك الرجل على يده فان برأ من ذلك جاز النكاح وصار الارش اليد
مهرا عمدا كان او خطاء لانه لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولم يكن موجب اليد
الا المال وان نكح ولم يبرأ ثم مات الرجل القطع فعليه اي على الرجل مهر مثلها اي المرأة لانه ان كان
القطع عمدا فهذا تزوج على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح مهرا فيجب مهر المثل لا يقال
القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يكون تزوجا عليه لانا نقول الموجب الاصلي للعمد القصاص
وانما يسقط للتعذر وان كان خطاء يكون هذا تزوجا على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين
انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولا شيء فيها كذا في
العناية وتجب عليها اي على المرأة المنكوحة الدية اي دية الرجل في مالها ان كان القطع عمدا يعني
لو تعمدت المرأة قطع يده فالدية واجبة على مال المرأة لان العاقلة لا تعقل العمد والقياس
ان يجب القصاص واذا وجب لها مهر المثل وعليها الدية وقعت المقاصة ان استويا وان فضلت
الدية ترده المرأة على الورثة وان فضل المهر ترده الورثة عليها كذا في العناية وتجب الدية
على عاقلتها اي عاقلة المرأة ان كان القطع خطاء يعني لو كانت المرأة قطعتها خطاء فالدية
واجبة على عاقلة المرأة ولا تقع المقاصة لان المهر لها والدية على العاقلة وهذا عند ح وعندهما
النكاح على اليد والشجة او القطع نكاح على ما يحدث منها وان تزوجها اي ان نكح المقطوع يده
القاطعة على اليد وما يحدث منها اي من اليد او تزوجها على الجناية ثم مات المقطوع يده فعليه
اي يجب على الزوج للمرأة مهر المثل لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا في العمد يعني اذا كان القطع
عمدا فيجب مهر المثل ولا شيء عليها اي على المرأة من الدية لان الزوج لما جعل القصاص مهرا رضي

رضي بسقوطه اي القصاص لجهة المهر فيسقط اصلا كما لو اسقط القصاص بشرط ان يكون مالا فانه
يسقط اصلا كذا في العناية ويرفع عن العاقلة مقداره اي مقدار مهر المثل في الخطاء اي فيما اذا
كان القطع خطاء صح النكاح بما سمي لان موجب الخطاء المال وهو يصلح مهرا فيجب عليه لكن لما مات
ظهر ان التزوج وقع في مرض الموت فيعتبر بقدر مهر المثل من كل المال لانه من الحوائج
الاصلية والباقي وصية لهم يعني وما زاد على مهر المثل يكون وصية على العاقلة لانهم من
الاجانب فيصح من ثلث ماله فان خرج الباقي وهو ما زاد على مهر المثل من الثلث سقط
اي الباقي على العاقلة والا اي وان لم يخرج الباقي من الثلث فقدر ما يخرج منه اي من الثلث
وادوا الفضل الى ورثة الميت اذ لا تنفذ الوصية الا من الثلث وكذا اي كالحكم المذكور في
الصورة الثانية وهي ما اذا تزوجها على اليد وما يحدث منها الحكم عندهما في الصورة الاولى
اي فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منها عندهما فاتفق جوابهما في
الفصلين ومن قطعت على صيغة المجهول يده عمدا من المفصل يعني لو قطع رجل يد رجل
عمدا فاقتص القاضي له فمات المقطوع يده بعدما اقتص اي بعد قطع القاضي يد القاطع له اي للمقطوع
يده قتل قاطعه اي المقطوع يده وهو القاطع الذي اقتص القاضي منه قصاصا وصورته
قطع زيد مثلا يد بكر فاثبته بكر عند القاضي فامر القاضي بالقصاص فاقتص زيد لبكر بان
قطع زيد فمات المقطوع اولا وهو بكر قتل المقتص منه وهو زيد لقطعه سابقا اذ تبين
بالسراية ان الجناية كانت قتلا عمدا وان حق المقتص له في القصاص في النفس واما استيفاء
القطع من المقتص منه فلا يوجب سقوط حق المقتص له في القتل كذا في الدرر ومن قتل عمدا له
اي للمقتول عمدا او وليه فقطع اي الولي يد قاتله اي المقتول عمدا ثم عفى الولي القاطع عن القتل فعليه
اي على الولي القاطع دية اليد عند ح لانه استوفى غير حقه فيضمن وهذا لان حقه في القتل لا
في القطع وكان القياس ان يجب القصاص لكنه سقط للشبهة وعندهما لا يضمن لانه استحق
اتلاف النفس بجميع اجزائها اذ الاجزاء تبع للنفس فبطل حقه بالعفو فيما بقي لا فيما استوفى كذا في
الزيلعي ومن قطعت يده فاقتص من قاطعها اي قاطع اليد بنفسه بلا حكم الحاكم فسرى القطع
الى نفسه اي ذات المقطوع يده فمات المقطوع يده فعليه اي على المستوفي بنفسه القصاص
دية النفس عند ح خلافا لهما فيهما اي في الصورتين الاخيرتين اما الدليل من الطرفين في الاولى
فما بيناه انفا واما في الثانية لهما انه استوفى حقه وهو القطع فقط حكم سرايته اذ الاحتراز
عن السراية خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة لئلا ينسد باب القصاص فصار كالامام
اذا قطع يد السارق وسرى الى النفس ومات وكالبزاغ والفصاد والحجام والختان وله انه قتل
بغير حق لان حقه في القطع والموجود قتل الا ان القصاص سقط للشبهة لانه في معنى الخطاء
لانه قصد استيفاء حقه لا القتل وقتل الخطاء يوجب الدية بخلاف ما ذكرا من المسائل اذ يجب

الحكم فيها بالقصاص على الشيخ بتقلده والعمل على البلوغ ونحوه بالعقد وافادة الوجوب لا
تنفيذ بنية السلامة كالرمي الى الحربي كذا في الدرر فروع وفي مجموع النوازل رجل اراد ان
يضرب اخر بالسيف فاخذ الآخر السيف بيده فجذب صاحب السيف سيفه من يده
فقطع نصف اصابعه ان كان من المفاصل فعليه القصاص وان لم يكن من المفاصل فعليه
دية الاصابع رجل قطع ظفر غيره ان نبت كما كان فلا شيء على القاطع وان لم ينبت او نبت
متعيبا فعليه حكومة العدل لكن في المتعيب دون ما لم ينبت وليس فيه ارش مقدر ولا قصاص
واما اليد وفي شرح الطحاوي واذا قطع اليدين من نصف الزند خطأ ففي الكف والاصابع
نصف الدية وفي الزند حكومة العدل عند ابي يوسف ومحمد ولو قطع اليد من العضد او الرجل من
الفخذ يجب نصف الدية وما فوق الكعب تبع ودية اليد تجب مؤجلة في سنتين ثلثاها في
السنة الاولى والباقي في السنة الثانية واذا كسر رجل يد عبد رجل او رجله لا يجب في الحال
شيء ولو ضرب يد رجل فشلت ان لم تنقبض ولم تنبسط تجب دية اليد هذا الكلام في الخانية

باب الشهادة

في القتل واعتبار حالته اي حال القتل العمد تثبت القصاص اي يثبت
القود للوارث ابتداء بطريق الخلافة عند الامام لانه يثبت بعد الموت للتشفي ودرك الثار
والميت ليس من اهله فيثبت لهم بسبب انعقد للميت خلافة لا بطريق الارث بان يقع اولا للميت
ثم ينتقل الى الورثة كالعبد يقبل الهدية يقع الملك للمولى ابتداء بطريق الخلافة عنه كذا في العناية
فلا يكون احدهم اي احد الورثة خصما عن البقية اي بقية الورثة بلا وكالة في اثبات حقهم
فيه اي في القود بخلاف المال فان احدهم يكون فيه خصما عن البقية وفرع عليه بقوله فلو اقام
احد ابنين حجة بقتل ابيهما عمدا والآخر غائب اعادها اي البينة بعد عود الغائب
يعني اذا لم يصر احد الورثة خصما عن الباقي فلو اقام احد الورثة على قتل ابيه بينة ان فلانا
قتله عمدا اصاب القصاص واخوه غائب مثلا ثم حضر اخوه الغائب يحتاج هذا الغائب الذي
حضر الى اعادة اقامة البينة على قاتل ابيه ولا يثبت باقامة الحاضر وهذا عند الامام خلافا لهما
حيث لا يعيد عندهما لان القصاص حق المقتول بعد الجرح الا يرى ان عفو المقتول بعد الجرح يصح
ولو انقلب مالا يكفن منه وتقضى ديونه وتنفذ وصاياه ويقوم الواحد مقام الكل كما في اقامة
البينة كما في قتل الخطأ والدين وله ان القصاص حق المقتول من وجه كما قالا وحق الورثة من وجه
لان الورثة لو عفوا عن الجارح حال حيوة المجروح يصح عفوهم ولو لم يكن حقهم لما يصح كذا في
شرح الوقاية وفي القتل الخطأ وفي الدين يثبت على الآخر لو اقام الحاضر بينة في صورة
الخطأ ثم حضر الغائب لا يلزم اعادة اقامة البينة اتفاقا لان موجب القتل الخطأ المال
وطريقه ثبوت الميراث وكذا في الدين اذا اقام احد الورثة بينة ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه
لا يلزم عليه اعادة اقامة البينة اتفاقا ولو برهن القاتل على عفو الغائب يعني من قتل رجلا

وله وليان احدهما ولي غائب والآخر حاضر وادعى القاتل على ولي الحاضر
ان ولي الغائب عفا عنه فالولي الحاضر خصم عنه لانه ادعى على الحاضر حقا وهو سقوط
حقه في القصاص والقلب مالا ولا يتمكن من اثباته الا باثبات العفو من الغائب
وانتصب خصما عنه في الاثبات عليه بالبينة فاذا قضي عليه صار الغائب مقضيا عليه
تبعا كذا في العناية ويسقط القود ولو حضر الغائب لم يعد البينة عليه وكذا الحكم
لو قتل على صيغة المجهول عبد لرجلين اي عبد مشترك بين رجلين عمدا احدهما اي احد المولين
غائب والآخر حاضر فاقام القاتل بينة على المولى الحاضر ان الغائب عفا عنه تقبل بينته
فيكون المولى الحاضر خصما عن المولى الغائب ويسقط القود وصار الغائب مقضيا
عليه كما مر ولو شهد وليا قصاص بعفو اخيهما صورة المسئلة رجل قتل رجلا وللمقتول
ثلثة بنين فشهد اثنان منهم على ان ثالثهم عفا عن القاتل لغت اي بطلت شهادتهما
لانهما يجران لانفسهما نفعا وهو انقلاب القود مالا وهذه المسئلة على وجوه اربع ذكر
الاول بقوله فان صدقهما اي الشاهدين القاتل فقط اي دون الشريك فالدية
بينهم اي بين الشركاء اثلاثا يريد انه ان صدقهما القاتل وكذبهما المشهود عليه فيقضى
على القاتل كل الدية ويكون منقسمة بينهم اثلاثا لكل منهم ثلث لانه لما صدقهما القاتل
وكذبهما المشهود عليه لزم هناك في ضمن التصديق والتكذيب امران احدهما اقرار القاتل
بثلثي الدية للشاهدين وثانيهما دعوى القاتل بطلان حق المشهود عليه ولا يخفى ان الاول
صحيح لان اقراره على نفسه معتبر في حقه فيثبت للكل اي الشاهدين ثلث الدية بمقتضى
اقرار القاتل وان الثاني غير مسموع لان دعواه على المشهود عليه بطلان حقه انما تصح
باحد الامرين اما بالبينة وهي منتفية ههنا واما بتصديق المدعى عليه وهو ايضا منتف
لان المفروض تكذيبه فيكون بطلان حقه فان انقلب نصيبه مالا فيثبت ان على القاتل
كل الدية وان لكل من الثلثة ثلثها منها كذا في مصنفك وذكر الثاني بقوله وان كذبهما
اي كذب القاتل الشاهدين مع تكذيب المشهود عليه حتى يجتمع هنا تكذيبان فلا شيء
لهما اي الشاهدين الوليين لانهما ادعيا عليه بالعفو اقرا ببطلان حقهما في القصاص
فصح اقرارهما في حق انفسهما وادعيا انقلابه مالا فلا يصدق دعواهما الا ببينة
كذا في العناية ولاخيهما وهو المشهود عليه ثلث الدية لان حق الشاهدين لما سقط عن
القصاص سقط حق شريكهما فيه لعدم تجزيه وانتقل الى المال وسقط حقهما في المال لما
ذكر فبقي حصة شريكهما وهي ثلث الدية كذا في الدرر وذكر الثالث بقوله وان
صدقهما اي الشاهدين الوليين اخوهما فقط اي كذبهما القاتل غرم القاتل له اي لاخيهما
وهو المشهود عليه ثلث الدية لان القاتل زعم ان القصاص سقط بشهادتهما

لان شهادتهما بالعفو كابتداء العفو منهما فتكذيبه اياهما يكون اقرارا
بالثلث فان قيل كيف كان له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل
شيئا بدعواه العفو قلت ارتد اقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث
الدية عليه وفي الجامع الصغير كان هذا الثلث للشاهدين لا للمشهود عليه وهو
الاصح لان المشهود عليه يزعم انه قد عفي فلا شيء له على القاتل وللشاهدين على القاتل
ثلثا الدية والذي في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف
اليهما بمنزلة رجل اقر لرجل بالف درهم فقال له هذه الالف ليست لي ولكنها لفلان
جاز ذلك وصار الالف لفلان كذا في العناية ثم يأخذانه اي الشاهدان الثلث الباقي من
الدية منه اي من حظهما وهذا استحسان والقياس ان لا يلزمه شيء لان الشاهدين
ادعيا المال على القاتل والقاتل ينكر فلم يثبت وما اقر القاتل قد بطل بتكذيبه وجه
الاستحسان ما بيناه ان القاتل بتكذيبه المخبرين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية
لزعمه الحرمة ولم يذكر المص الرابع وانا اذكره هنا بقولي وان صدق الشاهدين
القاتل والشريك فلا شيء للشريك لانه بتصديقه ابطل نصيبه وللشاهدين ثلثا الدية
لان نصيبهما صار مالا وان اختلف شاهدا القتل في زمانه اي القتل او اختلفا في مكانه
اي مكان القتل او اختلفا في آلته اي آلة القتل بان قال احدهما قتله بعصى والآخر قتله بالسيف
او قال احدهما ضربه بعصا فقال والآخر لا ادري بماذا قتله بطلت الشهادة هذا نتيجة
في بيان اختلاف شاهدي القتل فاختلافهما يتصور في امور في زمانه واختلافهما في مكانه
او في آلته او في فاعله فالاول نحو ان شهد احدهما بالقتل في يوم الخميس وشهد الآخر
بالقتل في يوم الجمعة والثاني نحو ان شهد احدهما بالقتل في بلد كذا وشهد الآخر بالقتل
في بلد آخر والثالث نحو ان شهد احدهما بالقتل بالعصا وشهد الآخر بالقتل بالسلاح
والرابع نحو ان شهد احدهما بالقتل ان زيدا قتله وشهد الآخر بان عمروا قتله او
قال شاهد واحد قتله بعصى وقال الآخر ما علمت ان آلة القتل اي شيء كان فان قلت
هذا ايضا من قبيل الاختلاف في الآلة فلا معنى لجعله قسيما قلت معنى الاختلاف في الآلة
اختلافهما فيها بتعيين كل منهما الآلة كما اشرنا اليه في المثال والجهل بالآلة ليس اختلافا
فيها كذا في مصنفك وان شهدا اي الشاهدان بالقتل وجهلا اي الشاهدان الآلة بان
قالا لا ندري بأي آلة قتله لزمت الدية استحسانا والقياس ان لا يجب شيء لان القتل
يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بالقتل مطلق والمطلق
ليس بمجمل فيمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبيه وهو الدية وتجب في ماله لان الاصل
في الفعل العمد فلا يلزم العاقلة لان العاقلة لا تحمل العمد ولو اقر كل واحد من رجلين

من رجلين بقتل زيد مثلا يعني فان كل واحد منهما انا قتلته وقال وليه اي ولي
المقتول قتلتماه جميعا فله اي للولي قتلهما اي قتل المقرين جميعا قصاصا لان
كل واحد منهما اقر بانفراده بكل القتل وبالقصاص عليه والمقر له صدقه في وجوب
القتل عليه ايضا لكنه كذبه في انفراده بالقتل وتكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر
لا يبطل اقراره في الباقي لان ذلك يوجب تفسيقه والفسق لا يمنع صحة اقراره كذا
في الدرر ولو شهدا اي الشاهدان بان قتل زيد عمروا وشهد شاهدان آخران بقتل
بقتل بكر اياه اي عمروا وادعى وليه اي ولي القتيل قتلهما اي قتل زيد وبكر اياه لغتا
اي الشهادتان لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به تبطل شهادته
لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يوجب رد شهادته والاصل ان الضابطة
ان تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به لا يمنع صحة الاقرار في الباقي وتكذيب المشهود له
للشاهد في بعض ما شهد به يمنع صحة الشهادة ويبطلها كلها ولو ان شاهدين شهدا على
رجل ان لهذا المدعي على هذا الرجل مائة درهم وقال ليس عليه الا خمسون درهما بطلت
الشهادة في الكل ولو اقر رجل بانه قتله وقامت البينة على آخر انه قتله وقال الولي
قتلتماه كلاكما كان له ان يقتل المقر دون المشهود له ولو قال لاحد المشهود عليهما انت
قتلته كان له ان يقتله وكذلك الخطاء في جميع ما ذكرناه كذا في العناية والعبرة بحالة
الرمي لا الوصول لما فرغ عن مسائل الشهادة في القتل شرع في مسائل اعتبار حالة
القتل فقال والعبرة اي ان العبرة اي الاعتبار لوقت الرمي في حق الضمان والحل
لان الضمان انما يجب بالجناية وانما يصير متخصصا جانيا بفعل يدخل تحت قدرته واختياره
وهو الرمي واما الاصابة يعني الوصول اليه فهي خارجة من تحت القدرة والاختيار فيتبدل
تبدل حال المرمي عند الامام ابي حنيفة ثم فرع على هذا الاصل مسائل منها ما ذكره بقوله فلو رمى مسلما
فارتد اي المسلم بعد الرمي وقبل الوصول اليه اي السهم بقوله فوصل اي السهم اليه اي المسلم بعد
ارتداده فمات المسلم المرتد تجب الدية على الرامي صورة المسئلة ان من رمى سهما الى المسلم
فارتد المسلم المرمي اليه نعوذ بالله بعد الرمي وقبل الوصول ثم بعد الارتداد وصل السهم اليه ومات
فلورثة المرتد الدية على الرامي عند ابي حنيفة خلافا لهما اي قال ابو يوسف ومحمد لا شيء على الرامي لان
التلف حصل في محل لا عصمة له والاتلاف غير المعصوم واهلاكه هدر شرعا كما اذا جرحه
ثم ارتد نعوذ بالله ثم مات وله ان الرامي انما يصير ضامنا بفعله وفعله الرمي لا غير اذ لا فعل
منه بعده فيعتبر حالة الرمي البتة ولا يخفى ان المرمي كان في تلك الحالة معصوم الا يرى انه لو كان
صيدا والرامي في هذه الحالة مسلم ثم ارتد بعد الرمي وقبل الوصول وبعد ارتداده وقع السهم على الصيد
ومات فانه يحل اكله كذا في مصنفك ولو رمى مرتدا فاسلم قبل الوصول لا يجب عليه شيء اتفاقا

اتفاقا فاصولهما ان من رمى سهما الى مرتد او حربي فاسلم المرتد او الحربي قبل الاصابة ثم اصابه
بعد ما اسلم فلا شيء على الرامي اجماعا لان الرمي لم ينعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ينقلب
موجبا بصيرورته متقوما بعد ذلك كذا في الزيلعي وان رمى عبدا فاعتق على صيغة المجهول
اي لو رمى عبدا الشخص الخسيس مولاه فاعتقه المولى بعد الرمي وقبل الوصول فوصل
السهم اليه بعد الاعتاق ومات عبد فعليه اي فعلى الرامي قيمته اي العبد للمولى عند ح
وابي يوسف اذ الرامي يصير قاتلا من وقت الرمي على ما قررناه والشخص المرمي اليه
كان عبدا في هذا الوقت فلزمه قيمته للمولى وعند محمد عليه فضل ما بين قيمته مرميا
وغير مرمي لان العتق قاطع للسراية واذا انقطعت بقي مجرد الرمي وهو جناية تنقص
بها قيمة المرمي اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب ذلك كذا في الزيلعي وان رمى محرم صيدا
فحل اي الرامي بعد الرمي فوصل اي السهم بعد الحل وجب الجزاء لان الجزاء بالتعدي وهو
الرمي في حالة الاحرام وجد ذلك وان رماه اي الصيد حلال فاحرم الرامي بعد الرمي
وقبل الوصول فوصل اي السهم بعد احرامه فلا اي فلا يجب الجزاء اذ لم يوجد التعدي وقت
الرمي وان رمى من اي شخصا قضي على صيغة المجهول عليه اي على الشخص المرمي اليه
رجم فرجع شهوده اي الشهود المقضي عليه بالرجم عن شهادتهم اليه بعد الرمي وقبل
الوصول فوصل اي الحجر بعد الرجوع عنها لا يضمن اي الرامي يعني ان رجلا قضي عليه القاضي
بالرجم فرماه رجل الحجر فبعد الرمي وقبل الوصول رجع شهوده او احد الشهود عن الشهادة
وبعد الرجوع عنها وقع الحجر عليه فلا شيء على الرامي لانه حين الرمي كان مباح القتل وقد
عرفت ان المعتبر وقت الرمي ولو رمى مسلم صيدا فتمجس اي صار بعد الرمي وقبل الوصول
مجوسا ونبه عليه بقوله فوصل اي ما رمى بعد التمجس حل اي اكله وفي العكس اي لو رمى
مجوسي صيدا فاسلم بعد الرمي قبل الوصول فوصل بعد الاسلام حرم اي اكله لان المعتبر حالة
الرمي في حق الحل والحرمة فان الرمي هو الذكاة والمعتبر اهليتها وقد ظهر بهذه الابحاث
صحة ما ادعاه اولا من ان المعتبر حالة الرمي في حق الضمان والحل والحرمة مسائل
وفي الخلاصة لو قتل صبيا خرج راسه واستهل ولم يخرج منه شيء غيره لا قود عليه الا ان يكون
مع الراس نصفه او اكثره القاضي اذا قضى بالقصاص على القاتل فقبل ان يدفع الى ولي
القتيل جن القاتل لا قصاص عليه استحسانا وتجب عليه الدية وان جن بعد الدفع يقتله و
روى الحسن عن ابي ح انه يقتل على كل حال في العتاه والصغر من يجن ويفيق اذا قتل ان
في حالة الافاقة يقتل كالصحيح فان جن بعد ذلك ان كان الجنون مطبقا يسقط عنه
وان كان غير مطبق لا يسقط وفي فتاوى قاضي خان رجل قال لآخر بعتك دمي بفلس او بالف
فقتله كان عليه القصاص وان قال اقتلني فقتله كان عليه الدية وفي النوازل رجل ضرب

ضرب رجلا بغمد سيف فشق السيف الغمد فاصابه وقتل لا قصاص فيه كذا في الخلاصة

كتاب الديات اخر الديات عن الجنايات اذ هي سبب لها والسبب مقدم
عن المسبب لا محالة والديات جمع دية والدية المال الذي هو بدل النفس والارش اسم للواجب
فيما دون النفس فالارش اخص مطلقا والدية اعم مطلقا فكل ارش دية ولا عكس فلفظ
الدية في الاصل مصدر ودى القاتل المقتول دية اذا ادى ديته اداء وقد جاء اسما
كما نحن فيه اذ هي اسم للمال الذي هو بدل النفس والدية على نوعين دية مغلظة ودية
مخففة فالدية المغلظة من الابل مائة ومعنى المغلظة ان يجب ثانية في الدية لا يجب في
الخطاء فيجب الدية ارباعا اي الدية من الابل تكون اربعة انواع بنات مخاض وهي
التي طعنت في الثانية وبنات لبون وهي التي طعنت في الثالثة وحقاق جمع حقة
وهي التي طعنت في الرابعة وجذاع جمع جذعة وهي التي طعنت في الخامسة من كل نوع
منها خمس وعشرون يعني الدية من الابل خمس وعشرون من بنات مخاض وخمس
وعشرون من بنات لبون وخمس وعشرون من حقة وخمس وعشرون من جذعة لان
رسول الله عم قضى في الدية بالمائة بهذه الصفة ولا يخفى انه لم يكن خطاء اذ لو كان
في الخطاء الاخماس كما سيجيء وهذا عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد الدية المغلظة ثلثة انواع
ثلاثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية وهي التي طعنت في السادسة كلها اي كل
واحد منها خلفات قضى في دية شبه العمد ثلثين جذعة وثلثين حقة واربعين خلفات
الخلفات هي التي في بطنها ولد مضت عليه ستة اشهر وعارويا شهور واقرب لان
الحمل لا يوقف عليه حقيقة كذا في شرح المجمع ولا تغليظ في غير الابل يعني ان التغليظ
لا يثبت الا في الابل لان الشرع ورد به فاذا قضى بالدية من غير الابل فهي ليست بدية
مغلظة كذا في مصنفك وهي اي الدية المغلظة في شبه العمد والدية المخففة وهي اي الدية
في الخطاء وما بعد ذا اي بعد الخطاء من الذهب الف دينار وهو المثقال وهو عشرون
قيراطا وكل قيراط خمس شعيرات ومن الورق اي الفضة في الصحاح الورق الدراهم
وكذا الرقة بالتخفيف وفي الحديث في الرقة ربع العشر وفي الورق ثلث لغات ورق
وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد اثنى عشرة الاف درهم وهو اربعة عشر قيراطا
لما روي انه عم قضى في قتيل بعشرة الاف درهم ومن الابل مائة اخماسا يعني الذكر الذي
تم له حول ودخل في الثانية وعشرون بنت مخاض سميت بنت مخاض لحقت في
امها لان امها صارت مخاضا بالحمل اي حاملا بآخر عادة والمخاض النوق الحامل
ونتاج لولدها اذا استكمل سنة ودخل في الثانية ابن مخاض لان امه لحقت بالمخاض
من النوق وعشرون بنت لبون سميت به لان امها تلد آخر وتكون ذات

ابن لبون وعشرون حقة سميت بها لانها حق لها الحمل والركوب وجماعة الفحل اياها
وعشرون جذعة سميت بها لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وهذا معنى قوله
من كل ارباع واحد منها خمسة وعشرون نوعا لما روى ابن مسعود ان النبي عم قال في دية الخطاء
عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن
مخاض رواه ابو داود والنسائي واحمد وغيرهم وانت قد اخذ مذهبنا غير انه قال
عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة عليه ما رويناه ولان ما قلناه اخف
لاقامة ابن مخاض مقام ابن لبون فكان اليق بحال المخطئ كذا في الزيلعي ولا دية من
غير هذه الاموال الثلثة وهي الذهب والفضة والابل يعني ان الدية لا تثبت الا من
هذه الاجناس الثلثة عند ابي حنيفة وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد تثبت الدية منها اي من
الاجناس الثلث وتثبت من البقر ايضا الى مائتي بقرة كما تثبت من هذه الاجناس
وتثبت من الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لما روي عن جابر رض
ان النبي عم فرض في الدية على اهل الابل وعلى اهل البقرة مائتي بقرة وعلى اهل الشاة
الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة رواه ابو داود وكل حلة ثوبان ازار ورداء هو
المختار وفي النهاية قيل في زماننا قميص وسراويل ولان التقدير انما يستقيم بشيء معلوم
وهذه الاشياء مجهولة المالية ولهذا لا يقدر بها ضمان شيء من المتلفات والتقدير بالابل عرف
بالاثار المشهورة ولم يوجد ذلك في غيرها كذا في الزيلعي قال في العيون لا خلاف في الدية من
ستة الا ان ابا حنيفة ذكر هذه الثلثة لان الغالب في ايدي الناس هذه الثلثة ويتعاملون
في الاعم الاغلب منها ورواية كتاب المعاقل اشبه بهذا وفي رواية الجنايات ان هذا الخلاف
انما هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وفي بعض الروايات ان الامر بالعكس
كذا في مستصفى وكفارة شبه العمد والخطاء عتق رقبة مؤمنة لقوله تعالى فتحرير رقبة
مؤمنة وشبه العمد خطاء في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فيتناولهما الاية فان
عجز اي القاتل عن العتق فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين ولا اطعام فيهما اي في هذه الكفارة لان النص لم يرد به والمقادير لا تعرف الا سماعا
وصح عن التكفير اعتاق رضيع قوله احد ابويه اي بوجود رضيع مسلم صفة الرضيع يعني يجوز في الكفارة
ان تكون الرقبة رضيعا احد والديه مؤمن لانه يكون مؤمنا اذ الطفل يتبع خير الابوين دينا
فهو مؤمن بالتبعية لا الجنين اي لا يصح ان يكون اعتاق الجنين عن التكفير لانه ليس برقبة
على الاطلاق اذ لم يعرف حيوته ولا سلامته لان الجنين هو ما في البطن والدية للمراة في دية النفس
وما دونها اي النفس نصف ما للرجل لما روي عن علي رض انه قال دية المراة على النصف من دية الرجل في
النفس وفيما دون النفس محمد تمت وفي قتل المراة خطاء خمسة الاف درهم وفي قطع يديها الفان وخمسمائة

وخمسمائة كذا في مستصفى وللذمي مثل ما للمسلم من الدية لقوله عم دية كل ذي عهد في عهده
الف دينار وبذلك قضى ابو بكر وعمر رض وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة
الاف درهم وقال الشافعي اربعة الاف درهم **فصل** في النفس خبر مقدم الدية مبتدا
مؤخر لقوله تعالى ودية مسلمة الى اهله والمراد نفس الحر ويستوي فيه الكبير والصغير والوضيع
والشريف والمسلم والذمي لاشتراكهما في الحرمة والعصمة وكمال الاحوال في الاحكام الدنيوية
كذا في الاختيار وكذا في المارن الدية **اعلم** ان الاعضاء على خمسة انواع منها ما هو فرد
كالانف وغيره من المذكورات ومنها ما هو مزدوج كاليدين والرجلين وغيرهما ومنها
ما هو رباعي كاشفار العينين ومنها ما هو اعشاري كالاصابع ومنها ما يزيد ذلك كالاسنان
وفي كل واحد من الافراد وفي كل اثنين من المزدوجات وفي اربع من الارباع وفي كل عشرة
من الاعشار يجب كل الدية وفي كل واحد مما يزيد على ذلك نصف عشر الدية والاصل فيه
اذا فوت جنس منفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا في الادمي على الكمال يجب كل الدية
لان فيه اتلاف النفس من وجه اذ النفس لا تبقى منتفعا بها من ذلك الوجه واتلاف
النفس من وجه ملحق بالاتلاف من كل وجه في الادمي تعظيما له لقوله عم في النفس الدية وفي
اللسان الدية وفي المارن الدية فاذا ثبت هذا فنقول في الانف الدية لانه ازال جمالا
مقصودا على الكمال وكذا في المارن وهو ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه وكذا
في قطع الارنبة وهو طرف الانف وقطع المارن مع القصبة الدية لما ذكرنا من ازالة
الجمال ولا يزيد على دية واحدة كذا في الزيلعي والعناية وكذا في قطع اللسان الدية
ان منع اي قطع النطق او منع اداء اكثر الحروف لان الظاهر انه لا يحصل منه الافهام
وهو منفعة الكلام فان قدر على الاكثر ما تجب حكومة عدل وكذا تجب الدية بقطع بعضه
اذا امتنع من الكلام ولو قدر على التكلم ببعض الحروف دون البعض تقسم الدية على عدد
الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان وهي التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء
والزاء والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون والياء فما اصاب
الفائت يلزمه ولا مدخل للحروف الحلقية فيه وهي الهمزة والهاء والعين والغين والحاء و
الخاء ولا الشفوية وهي الباء والميم والواو كذا في الزيلعي والعناية وفي الصلب اي الذكر
حال كونه قائما بقرينة قوله ان منع الجماع دية لان فيه تفويت منفعة الولاد وفي
الافضاء دية ان منع اي الافضاء استمساك البول والافضاء اليها وعند البعض
هو ان يخرق ما بين الدبر والفرج حتى يجعلهما واحدا قيل الرجل امراته اذ جامعها وجعل مسلكيها واحدا
كما في العمدة وفي قطع الذكر دية لانه يفوت منه منفعة الايلاد واستمساك البول والرمي
به ودفق الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وفي قطع حشفته اي الذكر دية كاملة

لانها اصل في منفعة الايلاج والدفق والعصبة كالتابع له وكذا في العقل دية
كاملة اذا ذهب بالضرب لفوات منفعة الادراك وفي السمع دية وفي البصر دية
وفي الشم دية وفي الذوق دية لان كل واحد منها منفعة مقصودة وقد روي ان عمر رضه
قضى لرجل على رجل باربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب بها عقله
وسمعه وبصره وكلامه وقال ابو يوسف لا يعرف الذهاب والقول قول الجاني لانه
المنكر ولا يلزمه شيء الا اذا صدقه ونكل عن اليمين وقيل ذهاب البصر يعرفه الاطباء
فيكون قول رجلين منهم عدلين وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فاذا دمعت عينه
علم انها باقية والا فلا وقيل يلقى بين يديه حية فان هرب منها علم انها لم تذهب
وان لم يهرب فهي ذاهبة وطريق معرفة ذهاب السمع ان يتغافل ثم ينادي فان اجاب
علم انه لم يذهب والا فلا فهو ذاهب وطريق معرفة ذهاب الشم ان يوضع بين يديه
ماله رائحة كريهة فان تنفر عن ذلك علم انه لم يذهب وان لم يعلم بذلك يعتبر فيها
الدعوى والانكار والقول قول الجاني مع يمينه على البتات كذا في العناية وفي اللحية
دية كاملة اذا حلقت ولم تنبت وروي عن محمد انه قال اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم بن
ابي الهيثم عن علي بن ابي طالب في الرجل تحلق لحية الرجل فلم تنبت قال عليه الدية ولانه
ازالة جمال على الكمال هذا في لحية الحر واما لحية العبد فقد روي عن ح انه يجب فيه كمال
القيمة وفي رواية اخرى عنه ان فيه نقصانا لان المقصود في العبد الاستخدام دون الجمال و
الحلق لا يفوت هذا المقصود واختلفوا في لحية الكوسج والكامح انه ان كان على ذقنه شعرات
معدودة فليس في حلقه شيء وان كان ذلك على الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه
حكومة عدل وان كان متصلا ففيه كمال الدية هذا كله اذا لم ينبت فان نبت حتى استوت
كما كانت لا يجب شيء لانه لم يبق لفعل الجاني اثر ولكنه يؤدب على ذلك لارتكابه المحرم فان
نبت ابيض فقد روي عن ح انه لا يلزمه شيء في الحر وعندهما تجب حكومة عدل وفي العبد حكومة
عدل عندهم وفي الشارب حكومة عدل في الصحيح ولو حلق بعض اللحية ولم ينبت قال بعضهم
تجب فيه حكومة عدل والصحيح انه تجب فيه الدية كاملة كذا في العناية وفي شعر الرأس دية
ويستوي فيه الصغير والكبير والذكر والانثى يعني اذا حلق شعر الرأس ولم ينبت وجبت الدية
عندنا لما روي عن علي رضه انه اوجب في شعرات الرأس الدية ويستوي العمد والخطاء في حلق الشعر
اذ القصاص لا تجب فيه عقوبة فلا يثبت قياسا وانما يثبت نصا ودلالة والنص انما ورد
في النفس والجراحات وهذا ليس في معناه ويؤجل فيه سنة فان لم ينبت فيه وجبت الدية فان
مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا شيء عليه ولو نبت شعرات الرأس ابيض والرجل شاب
قال ابو حنيفة في الحر لا يجب شيء وفي العبد يجب النقصان وقالا تجب حكومة عدل فيهما ثم الدية تجب في ماله

في ماله ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطاء كذا في العناية وكذا الحاجبان اي تجب
الدية في حلق الحاجبين كما تجب في حلق اللحية وشعر الرأس فكذا الاهداب جمع هدب بالضم
يعني له بالتركي كريك اي تجب الدية في حلق الاهداب ولم ينبت وكذا في العينين دية
كاملة وفي الاذنين دية وفي الشفتين دية وفي ثديي المرأة دية وفي الرجلين دية وفي
اشفار العينين دية يريد ان كل شيء هو في بدن الانسان زوج اي اثنان ففي اعدامهما
تمام الدية وفي اعدام احدهما نصف الدية والايات بقوله وفي كل واحد مما هو اثنان
في البدن نصف الدية لما فيه من تفويت المنفعة لكلها يعني تجب دية كاملة في اتلاف
كل اثنين مما في البدن اثنان ويجب في اتلاف احدهما نصف الدية والاصل في ذلك ما روي عنه عم
انه قال في العينين الدية وفي احدهما نصف الدية وفي اليدين الدية وفي احدهما نصف
الدية وفي الرجلين الدية وفي احدهما نصف الدية وهكذا في الشفتين والحاجبين والاذنين
والثديين للمرأة ففي تفويت الاثنين من هذه الاعضاء تفويت جنس المنفعة المطلوبة
او تفويت الجمال المطلوب فيجب كل الدية وفي تفويت احدهما نصف الدية لتفويت نصف
المطلوب اما في العينين واليدين فظاهر لتفويت منفعة الابصار والبطش واما في
الشفتين فلتفويت منفعة امساك الطعام عند الاكل وتفويت منفعة الجمال واما في الثدي
المرأة لانه لو تلفت ثديي الرجل ففيه حكومة عدل كذا في العناية وفي كل واحد مما هو اربعة
في البدن ربعها اي ربع الدية كالاشفار والاهداب لانه اذا كان الواجب في الكل وهي اربعة
كل الدية كان في واحد منها ربع الدية وفي الاثنين نصف الدية وفي ثلثة منها ثلثة ارباعها
والاشفار جمع شفر بالضم وهو واحد اشفار العين وهي حروف الاجفان التي ينبت عليها الشعر
وهو الهدب وحرف كل شيء شفره وشفيره وشفر الوادي طرفه كذا في الصحاح في باب الراء
في فصل الشين وفي باب الباء مع فصل الهاء هدب العين ما نبت من الشعر على اشفارها فان
المراد من الاشفار ان كان مفهومها الموضوع له اعني منابت الشعر والاهداب فالامر ظاهر
لانها ايضا اربعة وفي تفويت كل الدية ففي تفويت الواحد ربع الدية وان كان المراد بها
الاهداب اعني الشعور النابتة عليها فالحكم ايضا اربعة الا ان هذا مجاز من قبيل اسم المحل
الحال وكل ذلك وجه وقيل واما الجفون فلو قطعها مع اهدابها فالواجب دية واحدة لان
الاشفار مع الجفون كشيء واحد فصار كالمارن مع القصبة كذا في مستصفى وفي كل اصبع من يد او رجل
عشرها اي عشر الدية يعني ما يكون في البدن اعشارا كاصابع اليدين والرجلين فالضابطة
ههنا ان في تفويت الكل تمام الدية ففي تفويت واحد عشرها لانها عشرة وفي الكل الدية الواجبة
فتقسم الدية عليها والاصابع كلها في ذلك سواء لاطلاق النص اعني قوله عم وفي كل اصبع عشر من الابل
وفي تفويت كل مفصل من ما فيه مفصلان من اصبع واحدة كالابهام يجب نصف عشرها

اي عشر الدية لانه نصفها وفي قطع كل مفصل مما فيه مفاصل ثلثة ثلث عشر الدية لانه
ثلث الاصابع فيجب فيه ثلث ديتها وفي تفويت كل سن نصف عشر اي نصف عشر الدية و
هو خمس من الابل لقوله عم في حديث ابي موسى الاشعري وفي كل سن خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة
درهم والاسنان كلها سواء لان الكل في اصل المنفعة سواء فلا يعتبر التفاوت فيه كالايدي والاصابع
ولئن كان في بعضها زيادة منفعة ففي الآخر زيادة الجمال فاستويا فزادت دية هذا الفرع على دية النفس
بثلثة اخماس الدية لان الانسان له اثنان وثلثون سنا عشرون ضرسا واربعة انياب واربعة
ثنايا واربع ضواحك فاذا وجب في الواحد نصف عشر الدية يجب في الكل دية وثلثة اخماس الدية
وذلك ستة عشر الف درهم كذا في الزيلعي قال صدر الشريعة لما كان عدد الاسنان اثنين وثلثين ينبغي
ان يجب في كل سن ثمن الدية فما الحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر ببالي ان عدد الاسنان وان
كان اثنين وثلثين فالاربعة الاخيرة وهي اسنان الحلم قد لا ينبت لبعض الناس وقد ينبت
لبعض الناس بعضها وللبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان ثلثون ثم للاسنان منفعتان
الزينة والمضغ فاذا سقط سن بطل منفعتها بالكلية فنصف منفعة التي يقابلها وهي
منفعة المضغ وان كانت النصف الآخر وهو الزينة باقية واذا كان العدد المتوسط ثلثين
فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر ونصف المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر
والله اعلم بالحقيقة انتهى وكل عضو ذهب نفعه الذي يقصد منه ذلك النفع بالضرب ففيه ديته
اي دية كل العضو لان وجوب الدية يتعلق بتفويت جنس المنفعة وان وصلية او لو كان
ذلك العضو قائما كيد شلت بسبب ضرب الجاني وكعين ذهب ضوءها اي ضوء العين بهذا
السبب لان وجوب الدية يتعلق بتفويت جنس المنفعة فاذا ازالت منفعة كلها وجب عليه موجبه
كله ولا عبرة للصورة بدون المنفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصة من الارش الا اذا تجردت
عند الاتلاف بان اتلف عضوا ذهب منفعته فيجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد
الشلاء او ارشه كاملا ان كان فيه جمال كالاذن الشاخصة ومن ضرب صلب رجل فانقطع
ماؤه تجب الدية لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل وكذا لو احدبه لان فيه
تفويت منفعة الجمال على الكمال ولو زالت الحدوبة فلا شيء عليه لزوالها لا عن اثر ولو بقي اثر
الضربة ففيه حكومة عدل لبقاء الشين ببقاء اثرها كذا في الزيلعي **فصل** في الشجاج واحكامها
لا قود في الشجاج هي بكسر جمع شجة بفتح الشين كقصاع جمع قصعة بفتح العين الا في الموضحة
لان القصاص مقصور عليها غير جار في غيرها من ضروب الشجاجات لما عرفت من ان القود فيما
دون النفس يعتمد المماثلة والمساواة وهي متعذرة في الشجاجات الا في الموضحة فان اعتبار
المساواة فيها ممكن بان ينتهي السكين الى العظم فيتساويان والعمدة هنا ان النبي عم قضى
بالقصاص في الموضحة والقود انما يجب فيها ان كانت الشجة الموضحة عمدا لانه يمكن حفظ

618

المماثلة بان يسبر غورها بالمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار
ما قطع كذا في الدرر وفيها اي في الموضحة ان كانت خطأ نصف عشر الدية اي خمسمائة درهم
في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة اعلم ان الشجاج كلها عشرة الموضحة والهاشمة والمنقلة والآمة
والجائفة والحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق ثم بين المصنف كل
واحد منها مع تفسيره بقوله وهي اي الموضحة التي توضح العظم اي تظهره وتبينه والايضاح
الاظهار سميت موضحة وفي الهاشمة خبر مقدم وهي اي الهاشمة التي تهشم اي تكسر العظم من الهشم
وهو كسر الشيء اليابس ومنه قولهم هشيم الشجر عشرها مبتدأ مؤخر وما عطف عليه كذلك
اي عشر الدية لقوله عم في الهاشمة عشر من الابل وفي المنقلة بكسر القاف وتشديدها وفتحها
المنقلة التي تنقل العظم بعد الكسر من التنقيل وهو المبالغة في النقل ذكر الجوهري نقله تنقيلا
اذا اكثر نقله والمنقلة بكسر القاف الشجة التي تنقل العظم اي تكسره حتى تخرج منها فراش العظام
كذا في مصنفك عشرها اي عشر الدية ونصفه اي نصف عشر الدية اي خمسمائة والف لقوله عم
في المنقلة خمسة عشر من الابل ويجب في الآمة بالمد والتشديد وهي اي الآمة التي تصل الى
ام الدماغ من الام بفتح الهمزة وهو القصد يقال امه وامحه وتأممه اذا قصده والآمة
ايضا الشجة امة بالمد وهي التي تبلغ ام الدماغ حتى يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق كذا
في الصحاح ثلثها اي ثلث الدية وكذا اي يجب ثلث الدية ايضا في الجائفة وهي الشجة
التي وصلت الى الجوف من البطن والظهر والصدر والجنبين وحدها من الرقبة
الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطرا للصوم جائفة وما فوق ذلك ليس
بجائفة كذا ذكره الخبازي وفي الصحاح الجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف والجائفة
بالهمزة من الجوف كالقائلة من القول كذا في مصنفك فان نفذت اي الجائفة الى الجانب الآخر
فهي اي النافذة جائفتان احدهما من جانب البطن والآخر من جانب الظهر ويجب ثلثاها
اي الدية لما روي عن ابي بكر رضه انه حكم في الجائفة التي نفذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية
ولانها اذا نفذت صارت جائفتين فيجب في كل واحد منها الثلث كذا في الزيلعي وفي كل
من الحارصة بالحاء والصاد المهملتين خبر مقدم وهي اي الحارصة التي تشق الجلد اي تخدشه ولا
تخرج الدم ومن الدامعة بالعين المهملة وهي اي الدامعة التي تخرج منه دما يشبه الدمع يعني الدامعة
هي التي تظهر الدم ولا تسيله بل يجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين ومن الدامية وهي اي الدامية
التي تسيل الدم وفي الصحاح الدامية الشجة التي تدمى ولا تسيل دمها ومن الباضعة وهي
اي الباضعة التي تبضع اي تقطع الجلد وفي الصحاح الباضعة الشجة التي تقطع الجلد وتشق
اللحم وتدمي الا انه لا تسيل الدم فان سال فهي الدامية ومن المتلاحمة وهي اي المتلاحمة التي
تأخذ في اللحم وتقطعه كله ثم تتلاحم بعد ذلك اي تلتئم وتتلاحم وفي الصحاح المتلاحمة الشجة

التي اخذت في اللحم ولم يبلغ السمحاق انتهى ومن السمحاق ومعنى السمحاق جلدة فوق
العظم تصل الهاشمة الى الجلدة الشجة السمحاق وهي الشجة التي تصل الى جلدة رقيقة
بين اللحم وعظم الرأس وفي الصحاح السمحاق قشرة رقيقة فوق عظم الرأس والميم زائدة
كذا في مستخلص حكومة عدل مبتدأ مؤخر لا الدية او بعضها لان هذه جنايات ليس
فيها ارش مقدر شرعا ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو المأثور عن ابراهيم
النخعي وعمر بن عبد العزيز والمراد انها اذا كانت خطأ وروي عن محمد فيها اي في هذه المذكورات
القصاص كالموضحة لامكان اعتبار المساواة فيها ايضا بما ذكرنا في الموضحة والشجاج تختص
بالوجه والرأس والجائفة تختص بالجوف والجنب والظهر وما سوى ذلك اي ما كان في غير
الوجه والرأس والجوف والجنب والظهر جراحات اعلم ان هذه الشجاج المذكورة
مخصوصة بالوجه والرأس وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة وفيها اي في تلك الجراحات
حكومة عدل لما ذكرنا ثم فسر المص حكومة العدل بقوله وهي اي حكومة عدل ان تقوم
صاحب هذه الشجة اولا حال كونه عبدا بلا هذا الاثر متعلق بقوله تقوم وتقوم ثانيا
معه اي مع هذا الاثر فما اي الذي نقص من قيمته اي قيمة العبد وجب بنسبته من ديته
يعني قدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو حكومة عدل مثلا ان كانت التفاوت
عشر القيمة فالواجب عشر الدية وان كان نصف عشر القيمة فالواجب نصف عشر الدية وفي
ربع العشر ربع العشر وعلى هذا القياس مثلا نفرض ان هذا الحر عبد وقيمته مع هذا الاثر
تسعون دينارا وبدونه مائة دينار فالتفاوت بين القيمتين عشرة دنانير والعشرة
عشر المائة فيعتبر هذا التفاوت بالنسبة الى الدية هي الف دينار يعني يؤخذ من الدية عدد
يكون نسبة هذا العدد الى الدية كنسبة مقدار التفاوت بين القيمتين بالنسبة الى القيمة
ولا يخفى ان نسبة التفاوت الى القيمة في المثال المذكور نسبة العشر فيؤخذ من الدية ايضا
عشرها ولا يخفى ان عشر الدية هنا مائة فهذا العشر الخارج من الدية بالقياس الى تفاوت
القيمة هو الذي سموها حكومة عدل كذا في مستخلص وهذا بقول الطحاوي وهو ما ذكره
المص لا بقول الكرخي وهو انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف
عشر الدية يعني وقال شيخ الاسلام قول الكرخي اصح لان عليا اعتبره بهذا الطريق في قطع
طرف لسانه ذكره الزيلعي وفي اصابع اليد الواحدة وحدها اي بلا كف او مع الكف نصف
الدية يعني لو قطع اصابع يد واحدة تماما ففيه نصف الدية لان في كل اصبع عشر الدية على
ما سبق تفصيله ففي الخمس نصف الدية ولو قطعها مع الكف فالحكم ايضا كذلك وهو نصف
الدية لان النص اعني قوله عم في اليدين الدية وفي احدهما نصف الدية لم يفصل ولان الكف
تبع للاصابع اذ البطش بهما وفي قطع الاصابع مع قطع نصف الساعد نصف الدية

الدية لاجل الاصابع والكف وحكومة عدل عطف على نصف الدية لاجل بعض الساعد
وهذا قول ابي ح ومحمد وهو رواية عن ابي يوسف لان اليد اسم لانه آلة باطشة ووجوب
الارش باعتبار منفعة البطش وقوة البطش يتعلق بالاصابع والكف تبع لها
في البطش وكذا في الارش ولا تبع للبطش بالعلى اصلا ولا تبعا فلا يدخل في الشيء
وعن ابي يوسف في الاخرى ان ما زاد على الاصابع من اليد والرجل الى المنكب والى اصل الفخذ
هو تبع فلا تزيد به الدية كذا في العناية وفي قطع كف فيها اي في الكف اصبع واحدة
عشر الدية وان كانت فيها اصبعان فخمسها اي يجب خمس الدية ولا شيء يجب بالكف
زائد على ارش ما فيها من الاصابع عند ابي ح يعني اذا كانت في الكف اصبع او اصبعان
فقطعها يجب عشر الدية في الاصابع الواحدة وخمس الدية في الاصبعين ولا يجب في الكف
شيء عنده وعندهما اي قال ابو يوسف ومحمد ينظر الى ارش الكف والى ارش ما فيها من
الاصابع فيجب الاكثر من ارش الكف وهو حكومة العدل ومن دية الاصابع والاصبعين
ويدخل الاقل فيه اي في الاكثر لان الجمع بين الارشين متعذر اجماعا لان الكل شيء واحد اذ
ضمان الاصبع وهو ضمان الكف وضمان الكف هو ضمان الاصبع وكذا اهدار احدهما متعذر ايضا
لان كل واحد منها اصل من وجه اما الكف فلان الاصابع قائمة به واما الاصابع فلانها
هي الاصل في منفعة البطش فاذا كان كل واحد منهما اصلا من وجه رجحنا بالكثرة كذا في
الزيلعي ولابي ح ان الاصابع اصل في الحقيقة لان منفعة اليد وهي البطش والقبض والبسط
قائمة بها وكذا في الحكم لانه عم جعل الدية بمقابلة الاصابع حيث اوجب في اليد نصف الدية
ثم جعل في اصبع عشرا من الابل والترجيح من حيث الذات والحكم اولى من الترجيح بمقدار الواجب
كما في الهداية وان كان فيها اي في الكف ثلث اصابع فدية الاصابع اي فيجب ارش
الاصابع وهي ثلثة اعشار اجماعا ولا شيء في الكف في قولهم جميعا لان الاصابع
اصل في التقوم وللاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة باسرها
كذا في الهداية وفي قطع الاصبع الزائدة حكومة عدل لانها جزء الادمي فيجب الارش فيها
تشريفا له وان لم يكن فيها نفع ولا زينة كما في السن الزائدة ولا يجب فيها القصاص ولو كان
للقاطع اصبع زائدة لان المساواة شرط لوجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويهما
الا بالظن فاذا تعذر القصاص للشبهة وجب ارشها وليس لها ارش مقدر في الشرع فيجب فيها
حكومة عدل كذا في الزيلعي وكذا اي تجب حكومة عدل في قطع الشارب ولحية الكوسج
وقطع ثدي الرجل وقطع ذكر الخصي والعنين وقطع لسان الاخرس وقطع اليد الشلاء
وقطع العين العوراء وقطع الرجل العرجاء وقطع السن السوداء يعني تجب في كل واحد منها
حكومة عدل وكذا تجب حكومة عدل ايضا في قطع عين الطفل وقطع لسانه اي الطفل

ذكره ان الصبي ان كان ذكرا اذا لم تعلم صحة ذلك ان صحة كل واحد منهما يعني سلامة عن
الآفة المخلة بالمنفعة المقصودة بما يدل على البصر في العين وعلى التحرك في الذكر عند البلوغ
وعلى وجود الكلام ففي كل من هذه الامور حكومة عدل لان المقصود من هذه الاشياء منفعتها
فاذا لم تعلم صحتها لا يجب ارشها كاملا بالشك وكذلك لو استهل الصبي لانه ليس بكلام
وانما هو مجرد صوت ومعرفة الصحة فيه بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل
به على الرؤية وهو المراد بقوله اذا لم تعلم صحة ذلك فيكون بعد معرفة صحة ذلك حكمه حكم البالغ
في الخطاء والعمد اذا ثبت ذلك بالبينة او باقرار الجاني وان انكر ولم تقم به بينة
فالقول قول الجاني وكذا اذا قال لا اعرف صحته لا يجب عليه الارش كاملا الا بالبينة كذا في
الزيلعي وان شج رجل رجلا فذهب عقله اي عقل المضروب او شعر رأسه دخل ارش الموضحة
في الدية صورة المسئلة شج رجل رجلا شجة موضحة فذهبت بهذه الشجة الموضحة عقل
المضروب او شعر رأسه فلا شك ان هناك دية كاملة من جهة زوال العقل او عدم
شعر رأسه لما عرفت ان في كل منهما دية كاملة ولا نزاع في وجوب الدية الكاملة وانما
النزاع في انه هل تجب ارش الموضحة على حدة اولا فعند زفر يطلب منه الارش على حدة
والدية على حدة لانهما جنايتان مختلفتان فيما دون النفس فلا يتداخلان كسائر
الجنايات وعندنا لا يطلب الارش على حدة اذ لا يخفى ان تفويت العقل يجري مجرى تلف
النفس لانه يبطل به منفعة سائر الاعضاء بل يدخل ارشها في الدية لانه بمنزلة انه اذا
مات كذا في مستصفى وان شج موضحة فذهب بها سمعه او ذهب بها بصره او
ذهب بها كلامه لا يدخل ارش الموضحة في ارش احد هذه الاشياء عند الامام ومحمد لان كل واحد
من هذه المنافع اصل بنفسها فيتعدد حكم الجناية بتعددها ولا يدخل بعضها في بعض
لان العبرة لتعدد اثر الفعل لا لاتحاد الفعل بخلاف العقل لان منفعته تعود الى كل
الاعضاء وبخلاف الموضحة مع الشعر لاتحاد سببهما وقال ابو يوسف يدخل ارش الموضحة
في دية السمع والكلام فلا يدخل في دية البصر كذا في الزيلعي وان ذهب بها اي بالشجة عيناه
اي المشجوج فلا قصاص ويجب ارشها اي ارش الشجة وارش العينين عند الامام وعندهما
يعني قال ابو يوسف ومحمد يجب القصاص في الموضحة والدية في العينين يعني لو شج رجل رجلا موضحة
عمدا فذهبت عيناه فلا قصاص في شيء منهما بل تجب الدية عنده في الموضحة والعينين يعني انه تجب
الارش في الموضحة والدية في العينين وعندهما في الموضحة القصاص وفي البصر الدية وعن محمد في رواية ابن
سماعة انه يجب القصاص في الموضحة والعينين ذكره مستصفى ولا قصاص ايضا في اصبع وحليه قطعت مفصل
الاصبع ان قطعت الاصبع فشلت اصبع اخرى يعني من قطع اصبع رجل فشلت جاره هذه الاصبع
المقطوعة فلا قصاص ههنا عند الامام لانه من قبيل السراية بل تجب الدية لكل واحد منهما كاملة لان

كاملة لان القصاص لا يسقط وجب ارش كل منهما لكونهما عضوين منفصلين وعندهما
تقتص في الاصبع المقطوعة وتجب الدية في الاصبع الاخرى لان الجناية ههنا متعددة
لوقوعها على محلين متباينين فسقوط القصاص في احدهما لا يوجب سقوطه في الاخر
كما لو قطع اصبعا عمدا واصبعا اخرى بجنبها خطاء وله ان هذه جناية واحدة في ذاتها
او محلها لكن اثرها سرى الى الاخر فلما صار بعضها موجبا مالا وهو الارش في الثانية سقط
القصاص عن الاولى وانقلب مالا لعدم التجزي بخلاف ما اذا استشهد لانهما جنايتان
متغايرتان ذاتا ومحلا كذا في شرح المجمع ولو قطع مفصلها اي مفصل اليد الاعلى يعني لو
قطع رجل اصبع رجل من المفصل الاعلى فشل ما بقي من الاصبع او من كل اليد فلا قصاص
هنا اجماعا بل تجب الدية اي دية المفصل الاعلى فيما قطع وحكومة عدل فيما شل ان كان
ينتفع فيما بقي وان لم ينتفع به يكتفي بارش واحد للاصبع بالاجماع كذا في العناية ولا قصاص
ايضا لو كسر نصف سن فاسود باقيها بعد القطع بل تجب دية السن كلها اتفاقا وكذا
لا قصاص ايضا لو احمر باقي السن او اخضر او اصفر بل يجب كل دية السن بالاجماع والاصل
عند الامام ان الفعل الواحد اذا اوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين
او عضوا واحدا وعندهما في العضوين يجب القصاص مع وجوب المال وان كان عضوا واحدا
لا يجب القصاص ولو كسر بعض السن فسقطت ففيها القصاص على رواية ابن سماعة وعلى المشهور
لا قصاص فيها كذا في العناية ولو اسودت اي السن كلها بضربة وهي اي السن قائمة فان كانت
في الخطاء تجب على العاقلة والدية في العمد تجب في ماله ولو قلعت سن رجل فنبتت مكانها
اي مكان السن المقلوعة سن اخرى سقط ارشها اي ارش المقلوعة عند الامام لان الجناية قد زالت
ولهذا لو قلع سن صبي فنبتت في مكانها اخرى لا يلزمه شيء بالاجماع لعدم المنبت حيث نبت
مكانها اخرى فلم تفت المنفعة ولا الزينة كذا في الدرر خلافا لهما فان عندهما يجب عليه
الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والنبات اخرى مكانها انما هو من الله تعالى حيث خصه
بنعمة مبتدأة غير مترتبة وفي سن الصبي النابت يسقط الارش بالاجماع لانه لم تفت عليه
منفعة ولا زينة وان اعاد اي رد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها فنبتت عليها اي على السن المقلوعة
اللحم لا يسقط ارشها اي ارش السن المقلوعة اجماعا يعني قلع زيد سن بكر فردها صاحبها في
مكانها ونبت عليها اللحم فعلى القالع الارش بكماله لبكر لان النبات مما لا يعتد به اذ العروق
لا تعود كذا في الهداية قال الشيخ الاكمل هذا اذا لم يعد الى حالها الاولى بعد النبات في المنفعة
والجمال واما اذا عادت فلا شيء عليه كذا في النهاية وكذا اي لا يسقط ارشها لو قطع اذنه
فالصقها اي الاذن فالتحمت اي الاذن يعني التحم الجرح للبرء كذا في الصحاح يعني يجب على القاطع
الارش لانها لا تعود الى ما كانت عليه ومن قلعت سنه فاقتص من قالعها ثم نبت فعليه

ف ارجه

دية سن المقتص منه اي خمسمائة درهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد
المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها اخرى فانعدمت الجناية صورة المسئلة نزع رجل
سن رجل فانتزع المنزوعة سنه سن النازع فنبتت سن الاول فعلى الاول لصاحبه خمسمائة
درهم كذا في شرح الوقاية وسيأتي انه ينتظر في القصاص والموضحة حولا بالاجماع وكان
ينبغي ان ينتظر في ذلك للقصاص الا ان في اعتبار ذلك تضييع الحقوق فاكتفينا بالحول لانه
ينبت فيه ظاهرا فاذا مضى الحول ولم تنبت قضينا بالقصاص ثم اذا نبتت تبين انا
اخطأنا فيه والاستيفاء كان بغير حق الا انه لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال كذا في
الهداية وكذا ان ينتظر حولا ايضا لو ضرب انسانا سنه فتحركت ليظهر اثر فعله فلو اجله
القاضي سنة فجاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا قبل السنة في سبب سقوطها
فقال المضروب سقطت من ضربك وقال الضارب لا بل سقطت من ضرب رجل آخر
فان اختلفا قبل مضي السنة فالقول للمضروب ليكون التأجيل مفيدا وان اختلفا
بعد مضيها اي مضي السنة فالقول للضارب لانه ينكر اثر فعله وقد مضى الاجل الذي وقته
القاضي لظهور الاثر فكان القول للمنكر ولو لم تسقط فلا شيء للضارب كذا في الهداية
ولو شج رجل رجلا فالتحمت تلك الشجة ونبت الشعر ولم يبق لها اثر تلك الشجة اي سقط
الارش عن الجاني عند ابي حنيفة لان الجناية قد زالت وزال الشين وعند ابي يوسف يجب عليه ارش
الالم وهو حكومة عدل لان الشين ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه وعند محمد
يجب عليه اجرة الطبيب وثمن الدواء لان ذلك لزمه بفعله فكأنه اخذ ذلك من ماله
واعطاه للطبيب وفي شرح الطحاوي وفسر قول ابي يوسف عليه ارش الالم باجرة الطبيب
والمداواة فعلى هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد كذا في الزيلعي وكذا ان كالمذكور اختلافا
وحكما لو جرحه بضرب فزال اثره لان الجناية قد زالت وان بقي اي اثره فحكومة عدل
بالاجماع وقيل رجل جرح رجلا فعجز المجروح عن الكسب يجب على الجارح النفقة والمداواة ولا
يقتص لجرح او طرف او موضحة الا بعد البرء يعني من جرح رجلا جراحة لم يجز الاستيفاء والقصاص منه
بل يؤخر الى ان يبرأ لقوله عم يستأنى في الجراحات سنة ولان المعتبر في الجنايات مآلها
وعواقبها لان حكمها في الحال غير معلوم فربما تسري الى النفس فيظهر انه قتل فما لم يتقرر على شيء
بالبرء والهلاك لم يتبين انها اي جناية من الجنايات فلا يكون حكمها مرتبا عليه كذا
في مصنفك وكل عمد سقط فيه القود بشبهة كقتل الاب ابنه عمدا فالدية فيه في مال القاتل
لان العاقلة لا تحمل العمد وكذا ما وجب صلحا او اعترافا وعمد الصبي والمجنون خطأ ودية
اي دية كل واحد منهما على عاقلته ان لم يكن من العجم وان كان منهم ففي ماله لما في المنح
ان عمد الصبي والمجنون وخطأهما سواء في ترتيب الحكم الشرعي لقوله عم عمد الصبي خطاء

خطاء وروي ان مجنونا قتل رجلا بالسيف فقضى علي رض بالدية على عاقلته من غير نكير
ولان القصاص عقوبة ولا يستحقان العقوبة بفعلهما كالحدود وكذا من احكام العمد
المأثم ولا اثم عليهما كذا في الاختيار وانما تكون الدية على عاقلتهما اذا بلغت نصف عشر
الدية فان كان اقل من نصف عشر الدية ففي اموالهما كما في العناية ولا كفارة فيه اذ
الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة لان فعلهما لا يتصف
بكونه جناية ولا حرمان ارث لان الحرمان نوع عقوبة والحاصل ان كل قتل يوجب القصاص
او الكفارة يوجب حرمان الارث وعلى خلافه وما نحن فيه كذلك فلا يكون فيه كفارة فان
قيل اذا قتل الاب ابنه فلا قصاص فيه ولا كفارة مع انه يحرم عن الميراث قلنا القصاص
هنا وجب ثم سقط صرح به القاضي ابو زيد فقال يجب القصاص على الصبي كما يجب عليه ارش الجنايات
وضمان المتلفات الا انه سقط لكونه مظنة بالرحمة كذا في مستصفى والمعتوه كالمجنون وكان
عمده عمدا فتجب الدية في ماله لان العمد هو القصد وهو ضد الخطاء فمن تحقق منه الخطا تحقق منه
ولهذا يؤدب ويعزر والتعزير يكون على فعل يكون عمدا لا خطاء ولنا ما روي عن علي رض
انه جعل عقل المجنون على عاقلته **فصل في الجنين** ومن ضرب بطن امرأة حرة والتقييد بالبطن
اتفاقي والا فالضرب بغير البطن ان كان بهذه المثابة فالحكم كذلك وانما قيد بالمرأة
بالحرة لان حكم الامة سيأتي وفي قوله ضرب اشعار بانها لو القت بلا ضرب بان خافت
من احد لا دية عليه فالقت اي المرأة جنينا ذكرا كان او انثى ميتا فعلى عاقلته اي عاقلة الضارب
ان كان من غير العجم والا ففي ماله غرة **اعلم** ان الغرة اسم لدية هي بدل الجنين نفسه لا لجنايته
والواجب بدله كما سمي دية يسمى غرة ايضا لانه اول مقدار يظهر في باب الدية وغرة الشيء
اوله وسمي الوجه غرة لانه اول شيء يظهر من الانسان وفي الصحاح غرة كل شيء اوله واكرمه انتهى
خمسمائة درهم تفسير وبيان للغرة الذكر والانثى فيه سواء وقد سبق في تعيين الديتين
اجيب بان التسوية جائزة والممنوع هو تفضيل الانثى على الذكر ولو لم قبوته بالنص كما روي ان
رسول الله عم قال في الجنين غرة عبد او امة خمسمائة تركنا القياس لكان النص وانما تجب الغرة
على عاقلته لان رسول الله قضى بالغرة على العاقلة فان امرأة ضربت بطن امرأة صحبتها بعمود
فسطاط والقت جنينا ميتا فاختصم اولياؤها الى رسول الله عم فقال عم لاولياء الضاربة
دوه ومعناه ادوا ديته فقد جعله في حكم النفوس حيث سمى الواجب في بدله دية كذا في مستصفى
وتجب الغرة عندنا على عاقلة الضارب في سنة لما روي انه عم قضى بالغرة على العاقلة في
سنة وقال الشافعي في ثلث سنين فان القته اي القت المرأة الجنين حيا فمات الجنين
بعده ولم تمت المرأة فديته اي دية الجنين يعني تجب دية كاملة ان كان ذكرا فدية الذكر
وان كان انثى فدية الانثى لانه اتلف حيا بسبب الضرب السابق **اعلم** انه ان تام منها خمسة

الاول ما يكون الجنين الملقى ميتا الثاني ما يكون حيا ثم يموت الثالث ما يكون ميتا
مع موت الام بعد خروجه والثالث الرابع ما يكون الام فيه قد ماتت فالقت حيا ثم مات
الخامس ما يكون الام فيه قد ماتت فالقت ميتا فهذه خمسة اقسام يحكم في الاول بوجوب
الغرة فقط كما اشار اليه بقوله فالقت جنينا ميتا ويحكم في الثاني بوجوب الدية فقط
كما اشار اليه بقوله فان القت حيا فدية ويحكم في الثالث بوجوب الغرة والدية
كما اشار اليه بقوله وان القت ميتا وماتت الام فتجب غرة للجنين ودية للام
لان الموت قبض في هذه الصورة هكذا ولانه جنى جنايتين فتجب عليه موجبهما ويحكم في
الرابع ديتان كما اشار اليه بقوله وان ماتت الام فالقته اي الجنين حيا فمات
الجنين فتجب ديتها اي دية الام وتجب ديته اي دية الجنين ايضا لانه قتل شخصين
فصار كما اذا القته حيا وماتا ويحكم في الخامس دية فقط كما اشار اليه بقوله وان
القته ميتا فتجب ديتها اي دية الام فقط اي لا شيء في الجنين لانه يحتمل ان يموت
بموت امه وان يموت بالضربة فلا تجب الغرة بالشك وما يجب في الجنين يورث عنه
اي تقسم الغرة بين ورثته يعني غرة الجنين يكون لورثة الجنين لانه بدل نفسه فترثه
ورثته كالدية ولا يرث منه اي من الجنين الضارب يعني لو كان الضارب من الورثة
فلا ميراث له لانه قاتل والقاتل محروم على ما عرفت فلو ضرب رجل بطن منكوحة ابنه فالقت
ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث ابوه منها شيئا لانه قاتل بغير حق مباشرة كذا
في مستصفى وفي جنين الامة نصف عشر قيمته اي قيمة الجنين لو كان الجنين ذكرا حيا وتجب
عشر قيمته لو كان جنين الامة انثى وهذا لان دية الرقيق قيمته وما يقدر من دية الحر
يقدر من دية الرقيق والجنين اذا كان حرا يجب فيه خمسمائة درهم وهو نصف عشر
من دية الذكر وعشر من دية الانثى فان قيل فيه تفضيل الانثى على الذكر لان قيمته اذا
كان انثى اكثر من نصف عشر قيمته اذا كان ذكرا وفي الديات لا تفضل الانثى على الذكر
قلنا هذا تسوية لا تفضيل لان القيمة هنا كالدية ودية الانثى على النصف من دية الذكر فصار
العشر من هذه مثل نصف العشر من الذكر فيكون تسوية والتسوية جائزة بالاتفاق
كذا في شرح الوقاية وفي العناية وما يتوهم من تفضيل الانثى على الذكر ممنوع لان قيمة الذكر
زائد على قيمة الانثى حتى لو قومت جارية بالف درهم يقوم الغلام الذي مثلها في الحسن
بالفي درهم فنصف عشر قيمة الذكر هو عشر قيمة الانثى فيكون تسوية هذا اذا كان الجنين من
غير مولاها ومن غير المغرور واما اذا كان من احدهما ففيه الغرة المذكورة في جنين الحرة
لانه حر وقال الشافعي يجب في جنين الامة عشر قيمة الام انتهى وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف ان نقصت الام ضمن نقصانها اي الام والا وان لم تنقص الام فلا ضمان اعتبارا

اعتبارا بجنين البهائم وقال الكرخي في مختصره فان ضرب بطن امة فالقت جنينا
ميتا ففيه نصف عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى فان خرج حيا ثم مات
ففيه قيمته وان خرج بعد موتها فلا شيء فيه وان خرج بعد موتها حيا ففيه قيمتها و
ما وجب في جنين الامة فهو في مال الضارب لا يؤخذ به عاقلته وعن ابي يوسف ان جنين
الامة اذا وقع ميتا فلا شيء فيه وان القته حيا ثم مات ففيه قيمته وجنين المسلمة والكافرة
سواء كذا في العناية فان ضربت على صيغة المجهول امة حامل فحرر اي اعتق بعد الضرب
سيدها اي الامة الحامل حملها اي الامة فالقته اي القت الامة الجنين حيا فمات الجنين حيا
لا دية اي الجنين وان مات بعد العتق لانه قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق ولهذا
تجب القيمة دون الدية وتجب قيمته حيا لانه صار قاتلا له وهو حي فاعتبرنا حالتي السبب والتلف
فاوجبنا عليه القيمة باعتبار حالة السبب وهو الضرب واوجبنا عليه جميع قيمته باعتبار حالة
التلف كانه ضربه في الحال كذا في الزيلعي ولا كفارة في الجنين عندنا وقال الشافعي تجب الكفارة
لانه نفس من وجه فتجب احتياطا لان فيها معنى العبادة ولنا ان الكفارة فيها معنى
لانها شرعت زاجرة وفيها معنى العبادة لانها تتادى بالصوم وقد عرف ان الشرع
انما ورد بايجاب الكفارة في النفوس المطلقة والجنين جزء من وجه وليس بنفس كاملة والكفارة
فيها ومستبين مبتداء اي الجنين الذي استبان اي ظهر بعض خلقه كالظفر والشعر كتام الخلق
خبره اي كالجنين التام خلقه في جميع هذه الاحكام لاطلاق ما روينا ولانه ولد في حق الاحكام
ولهذا تنقضي العدة به وتصير امه نفساء وتصير ام ولد اذا ادعاه المولى وغير ذلك وان
شربت امرأة دواء لتطرح الجنين او عالجت المرأة فرجها اي فرج نفسها لتطرح جنينها فالغرة
على عاقلتها اي عاقلة المرأة ان كانت من غير العمد وان كانت منها ففي مالها في المختار ان فعلت
المرأة ذلك الفعل بلا اذن ابيه اي اب الجنين وان فعلت باذن ابيه فلا يلزم شيء
صورة المسئلة شربت امرأة دواء لتطرح الجنين او عالجت فرجها حتى اسقطت ضمن عاقلتها
الغرة ان كانت الجنين ميتا وفعلت بلا اذن الزوج لانها اتلفته متعدية فيجب عليها ضمانه
وتحمل عنها العاقلة ولا ترث هي من الغرة شيئا لانها قاتلة بغير حق والقاتل لا يرث بخلاف
ما اذا فعلت باذن الزوج حيث لا تجب الغرة لعدم التعدي وفي النوازل ولو سقت امرأة لتنصيبها علم ذلك
في نيت ولم يعرف ان ذلك الدواء قاتلة فلا ميراث ولا اثم عليه ولو قطعت ام الولد
بنفسها حتى اسقطت فلا شيء عليها ما لم يستحق لاستحالة وجوب الدين على المملوك لسيده ولو
استحقت وجب للمولى غرة لانه تبين انه ليس بملكه وانه مغرور وولد المغرور حر الاصل
وهي متعدية بذلك الفعل فصارت قاتلة للجنين فتجب الغرة له وللعاقلة المستحق ان شئت سلم الجارية
وان شئت افدها كذا في الزيلعي ولو امرت امرأة ففعلت لا تضمن المأمور كذا في الخلاصة

وفي الخانية اسقاط الولد بغير عذر اثم وان لم يستبن خلقه الا ان اثمه دون
اثم القتل ولو سقى رجل رجلا السم حكي عن الفقيه ابي الليث انه ان دفع اليه حتى
شربه فمات لا شيء عليه ويرث منه وكذا لو قال كل هذا الطعام فانه طيب فاكله
فاذا هو مسموم فمات لا يضمن رجل اذا رجلا فادخله بيتا او شد بابه حتى مات منه
جوعا او عطشا القود على قول ابي ح انه لا يضمن كذا في الخلاصة اعلم ان الجنين هو الولد الذي
القته امه قبل اوانه فالجنين فعيل بمعنى مفعول من جن بمعنى ستر

باب ما يحدث في الطريق

ينبغي ان تقرا على صيغة المجهول لا احدث
من احدث في طريق الجماعات العامة فالعموم في الطريق بعموم المرور وعموم المار
له الطريق الاعظم باعتبار معنى العموم فالاعظمية عبارة عن الاعمية او باعتبار ان الاعظمية
وهي السعة وعدم ضيق الفضاء لازمة للاعمية عادة كنيفا الكنيف المستراح وفي الصحاح
الكنيف الساتر ويسمى الترس كنيفا لانه يستر او ميزابا الميزاب مجرى الماء ويقال له
بالفارسية ناودان او جرصنا الجرصن البرج وفي المغرب اختلف في الجرصن فقيل هو
البرج وقيل مجرى ماء في الحائط وقيل جذع يخرجه الانسان من الحائط ليبني عليه او
دكانا الدكان والدكاكين وهو ... فارسي معرب كذا في الصحاح وسعه
ذلك اي جاز له احداث كل من هذه المذكورات ان لم يضر ذلك المحدث بهم
اي بالعامة اضر بفلان اوصل الضرر اليه فالجواز مقيد بعدم الاضرار لانه احدث
ح كالمرور فلو وجد الاضرار انتفى الجواز ولكل منهم نزعه اي نقضه يعني لكل واحد من اهل
الخصومة مطالبته بالنقض كالمسلم البالغ العاقل الحر او الذمي لان المرور فيه حق لكل
فيكون له الخصومة بنقضه كما في الملك المشترك كذا في شرح المجمع وفي الطريق الخاص
بان يكون غير نافذ لا يسعه اي لا يجوز له احداث شيء منها بلا اذن الشركاء وان لم
يضر لانه ملك مشترك بينهم ولهذا اوجبت الشفعة لهم والتصرف في الملك المشترك
من الوجه الذي لم يوضع له لا يجوز الا باذن الكل اضر او لم يضر اعلم ان الطريق والسبيل
والسكة والزقاق بضم الزاء المعجمة والفاظ وعبارات معانيها واحدة وكلها
تنقسم الى نافذ وهي للعامة حق المرور فيها وتفسير النافذ بمفتوحة الطرفين من
الجانبين اي جانب الدخول والخروج وغير نافذ وهي المفتوحة من جانب الدخول
وليس لها طريق الخروج وتجب على عاقلته اي عاقلة المحدث دية من مات بسقوطها
اي سقوط احدى المذكورات فيهما اي في الطريق العام والخاص لانه صار سببا لموته يعني تضمن
عاقلة من احدث هذه الامور المذكورة دية من مات بسقوط هذه الامور المذكورة
لانه سبب لهلاك ما تلف بما احدثه ولانه متعد في ذلك حيث فعل ما يتضرر به المارة وهذا
من اسباب الضمان كما لو وضع حجرا او حفر بئرا في الطريق او في غير ملكه فتلفت به نفس

الانسان فان الدية حينئذ ايضا على العاقلة لانه متعد في ذلك كذا في مسكين
وكذا اي على عاقلته دية لو عثر بنقضه انسان لما ذكر وان وقع العاثر على آخر فماتا
فالضمان على من احدثه لانه كالواقع اياه عليه وان اصابه طرف الميزاب الذي في الحائط
فلا ضمان يعني لو سقط الميزاب فاصاب ما كان في الداخل رجلا فقتله لا ضمان على احد لانه
غير متعد فيه لانه وضعه في ملكه وان اصابه طرفه الخارج ضمن يعني لو سقط الميزاب
فاصاب ما كان خارجا منه فالضمان على من وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه
يمكنه ان يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولا حرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة
كذا في الهداية ولو اصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك وجب النصف وهدر النصف فصار
كما اذا جرحه انسان وسبع ومات منهما ولو لم يعلم اي طرف اصابه ففي القياس لا
يجب عليه شيء لانه ان اصابه ما كان خارجا يضمن وان اصابه ما كان داخلا لا يضمن فلا يضمن
بالشك لان فراغ ذمته كان ثابتا بيقين وفي الشغل شك وفي الاستحسان يضمن النصف
لانه في حال يضمن الكل وفي حال لا يضمن شيئا فيضمن كذا في الزيلعي قوله كمن حفر بئرا متعلق بنظير
على قوله من احدث في طريق العامة الى آخره او كمن وضع حجرا في الطريق فتلف اي هلك
به اي بكل واحد منهما انسان فان الدية على عاقلته لانه سبب للتلف متعد بشغل هو
الطريق وهذا من اسباب الضمان وهو الاصل وان تلف به اي بواحد من المذكورات بهيمة
اي حيوانات فضمانها اي ضمان تلك البهيمة في ماله اي مال الحافر او الواضع لان العاقلة لا
تتحمل ضمان المال والقاء التراب واتخاذ الطين في الطريق كوضع الحجر اي بمنزلة وضع
الحجر في الطريق والقاء الخشبة فيه بخلاف ما اذا كان في ملكه لعدم التعدي وبخلاف ما اذا كنس
الطريق فعطب بموضع كنسه انسان حيث لم يضمن لانه ليس بمتعد فيه لانه لم يحدث فيه
شيئا وانما قصد اماطة الاذى عن الطريق حتى لو جمع الكناسة في الطريق وتعقل به انسان
ضمن لوجود التعدي وهذا اي ضمان العاقلة في جميع ذلك وضمان البهيمة اذا فعله بلا اذن
الامام فان الضمان في جميع ما ذكر باحداث شيء في طريق العامة انما يكون اذا لم ياذن به
الامام وان فعل شيئا من ذلك باذنه اي الامام فلا ضمان عليه اصلا لانه غير متعد حيث فعل ما
فعل بامر من له الامر والولاية في حقوق العامة وان كان بغير امره فهو متعد ولو مات الواقع
في البئر اي في بئر محفورة في طريق العامة جوعا اي من الجوع او مات فيها غما بضم الغين المعجمة
الكربة والمراد هنا احتناق من هواء البئر ونصبهما على الحالية او التمييز او المفعول له لا
فلا ضمان على حافره وان وصلية اي ولو كان الحفر بلا اذن من الامام عند ابي ح لانه لم يمت
بالسقوط حتى يكون سببا وانما مات من الغم وهو ليس من صنعه بخلاف العمق لانه من صنعه
وعند محمد عليه اي على الحافر الضمان في الوجوه كلها لان ذلك حصل له بسبب الوقوع فكان

ضمنا فالى فى قر وكذا اذا رجب عليه الضمان عند ابى يوسف فى الغم لان الغم سبب الوقوع
فكان الايجب على الحافر فى الجوع عنده لانه لا يختص بالبئر لانه معنى يحدث فيه حين لم يوجد
فى معدته اثر الطعام وليس من اثر فعل الحافر فلما يضاف الى البئر فيضمن فى الغم دون الجوع وقيد
بالغم اذ لو مات من الوقوع يضمن اتفاقا هذا اذا حفر فى طريق هو ممر الناس اذ لو حفر ما
فى غيره لا يضمن لانه غير متعد كذا فى شرح الوقاية وان وضع رجل حجرا فنحاه اى ابعد ذلك
الحجر ونقله من مكان وضعه رجل اخر الى مكان اخر فهلك به رجل فضمان ما تلف به على
الثانى اى على الذى نحى لان فعل الاول قد بطل والتقريب له هو فعل الثانى فيكون
ضمانا منا ولو اشرع اى بنى الشرع بابا الى الطريق فتحه كذا فى الصحاح جناحا فى دار فتح
ثم باعها اى تلك الدار كلها فاصاب الجناح رجلا فقتله فضمان ما تلف به على اى على
المشرع وهو البايع ولا شيء على المشترى لان فعله لم ينفسخ لزوال ملكه وكذا الضمان
عليه ايضا لو وضع رجل خشبة فى الطريق ثم باعها اى الخشبة وبرئ بان سلم الى المشترى منها
اى من الخشبة فترك اى الخشبة المشترى حتى عطب بها انسان فضمان ما تلف بها على
البايع ولا شيء على المشترى لما ذكرنا ولو وضع فى الطريق جمرا فاحرق شيئا ضمنه لانه متعد
ولو احرق اى الجمر بعد ما حركته الريح وحولته الى موضع اخر لا يضمن ان كانت اى الريح
ساكنة عند وضعه اى وضع الواضع الجمر لنسخ الريح فعله واما اذا كانت الريح غير ساكنة
عند وضعه بل كانت متحركة فيضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فيضمن
كمباشرته كذا فى التبيين ويضمن من حمل شيئا فى الطريق ما تلف بسقوطه منه اى من الحامل
يعنى من حمل شيئا يذهب فى الطريق فسقط ذلك الشيء من الحامل على اخر فتلف بالوقوع
او بالعثرة به بعد الوقوع يضمن الحامل لان حمل المتاع فى الطريق على راسه او ظهره مباح له
لكنه مقيد بشرط السلامة بمنزلة الرمى الى الخندق والصيد كذا فى العناية وكذا اى
يضمن ما تلف بسببه من ادخل حصيرا او قنديلا او حصاة الى مسجد غيره بلا اذن من الغير
او اهل المسجد فعطب اى هلك به اى بسبب واحد من هذه المذكورات احد فيضمن عنده
خلافا لهما فان عندهما لا يضمن سواء كان من اهل محلته او لا هذا اذا علقه لكن للاضاءة
ولو علقه للحفظ يضمن اتفاقا قيد بمسجد غيره لانه ان كان مسجد حيه لم يضمن اتفاقا
التدبير فيما يتعلق لاهله لا لغيرهم كنصب الامام واختيار المتولى ونحو ذلك فكان فعلهم مباحا
مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا او مباحا مقيدا بشرط السلامة
لهما ان هذه الافعال من القرب فى المسجد لانها قربة وكل واحد ماذون باقامة القربة وله ان
المسجد بنى للصلوة وهذه الافعال انما اذا لم يكن لانتظار الصلوة فمقيد بشرط السلامة
كالمرور فى الطريق واما اذا كانت لانتظار الصلوة فلا يضمن لقوله عم المنتظر للصلوة

فى الصلوة ما دام ينتظرها كذا فى شرح المجمع ولو ادخل هذه الاشياء من الحصير والحصاة
والقنديل رجل الى مسجد حيه لا يضمن اجماعا لما ذكرنا وكذا اى كالمذكور فى عدم الضمان اجماعا
فى حق ولو تلف شيء بسقوط رداء هو اى الرجل لابسه اى الرداء يعنى لا يضمن من كان على
ظهره رداء فلبسه فسقط على انسان فهلك به قيد باللبس لانه ان كان حاملا له
فسقط على انسان فعطب به او سقط فعثر به انسان ضمن والفرق بينه وبين الحامل
ان حامل الشيء يقصد حفظه فلا حرج بالتقييد بوصف السلامة واللابس لا يقصد حفظ
ما يلبسه فيحرج بالتقييد بوصف السلامة فجعل مباحا مطلقا وعن محمد انه اذا لبس زيادة
على قدر الحاجة او ما لا يلبس عادة كاللبد والجوالق والدرع من الحديد فى غير الحرب ضمن كذا فى
العناية ومن جلس فى المسجد سواء كان الجالس من اهل ذلك المسجد او لم يكن فى الصحيح حال
كونه غير متصل فعطب اى هلك به اى بسبب واحد من هذه المذكورات احد بان سقط
الحصير والبوارى او القنديل او الظرف الذى فيه الحصاة احد فهلك او سقط رجل اتى على الجالس
ضمنه اى ما تلف عند ابى حنيفة خلافا لهما فان عندهما لا يضمن على كل حال ولا فرق بين جلوسه لاجل
الصلوة او للتعليم والقراءة او نام فيه اى فى المسجد فى اثناء الصلوة وبين ان يمر فيه
او يقعد للحديث ولا فرق بين جلوسه فى مسجد حيه وغيره يعنى لو كان جالسا لقراءة
القران او للتعليم او للصلوة او نام فيه فى اثناء الصلوة او فى غير الصلوة او مر فيه مارا
او قعد فيه لحديث فهو على هذا الاختلاف يعنى يضمن عنده وعندهما لا يضمن كذا فى الهداية
اما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف يعنى يضمن عنده وعندهما لا يضمن وقيل لا يضمن
بلا خلاف لهما ان المسجد انما بنى للصلوة او الذكر ولا يمكنه اداء الصلوة بالجماعة الا بانتظار
فكان الجلوس مباحا لانه من ضرورات الصلوة ولان المنتظر للصلوة فى الصلوة حكما لقوله عم
المنتظر للصلوة فى الصلوة ما دام ينتظرها فلا يضمن كما اذا كان فى الصلوة وتعليم الفقه و
القراءة عبادة كالذكر فيتناوله النص وله ان المسجد بنى للصلوة وهذه الاشياء ملحقة بها بدليل
ان المسجد اذا ضاق على المصلى كان له ان يزعج القاعد عن موضعه حتى يصلى فيه وكان
القاعد مشتغلا بذكر الله تعالى او بقراءة القران او التدريس او معتكفا وليس لاحد ان يزعج
المصلى عن مكانه الذى سبق اليه لما انه بنى لها واسمه يدل عليه لان المسجد اسم لموضع
السجود وذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قالاه لان الجلوس من ضرورات الصلوة فيكون
ملحقا بها لان ما ثبت لضرورة الشيء يكون حكمه حكمه كذا فى الزيلعى وفى الجالس حال كونه مصليا
فرضا او نفلا فعطب انه احد لا يضمن اجماعا وان وصلية اى ولو كان المصلى من غير اهله
اى اهل المسجد لما تقدم من ان الدليل قال الزيلعى وذكر شمس الائمة ان الصحيح من مذهب ابى حنيفة
الجالس لانتظار الصلوة لا يضمن وانما الخلاف فى عمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة

القرآن ودرس الفقه والحديث وذكر الفقيه أبو جعفر في كشف الغوامض سمعت
أبا بكر يقول إن جلس لقراءة القرآن أو معتكفا لا يضمن بالإجماع انتهى ولو استأجر
رب الدار فعلة على وزن فعلة جمع عامل من الفعلة أي أجراء لإخراج الجناح أي الجذوع إلى الطريق
أو لحفر الظلة فتلف به شيء أطلقه فشمل بأن يكون المتلف آدميا أو غيره
فالضمان عليهم أي على الفعلة إن كان قبل فراغ عملهم لأن التلف كان بفعلهم وما
لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما إلى رب الدار فانقلب فعلهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة
ويحرمون من الإرث إن كان المتلف آدميا والقتل غير داخل في عقده فلم ينتقل
فعلهم إليه فاقتصر عليهم وإن كان التلف بعده أي بعد فراغهم فالضمان عليه أي على
رب الدار استحسانا لأنه صح الاستئجار حتى استحقت الأجرة ووقع فعلهم عمارة وإصلاحا
فانتقل فعلهم إليه فكأنه فعل بنفسه فلهذا يضمنه ويضمن من صب الماء في الطريق
العام ما عطب أي هلك به أي بسبب الماء المصبوب وكذا أي كالمذكور في الضمان
إن رشه أي الماء كثيرا بحيث يزلق فيه عادة أو توضأ به أي بالماء واستوعب أي
الماء الطريق لأنه متعد فيه بإلحاق الضرر بالمارة يعني لو صب الماء في الطريق أو
رش أو توضأ فعطب به نفس أو مال يضمن وإن فعل شيئا من ذلك المذكور من الصب
والرش والتوضي في سكة غير نافذة وهو أي والحال أن الفاعل من أهلها أي ممن يسكنها
أو قعد فيها أو وضع متاعه فيها لا يضمن لأن لكل واحد من أهلها أن يفعل ذلك فيها
لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة وكذا أي كالمذكور في عدم الضمان إن
رش ماء قليلا لا يزلق عادة كما هو المعتاد أو بعض الطريق فتعمد المار المرور عليه أي على
الطريق يعني لو تعمد المرور في موضع الصب مع علمه بذلك لا يضمن الراش لأنه هو الذي
خاطر بنفسه فصار كمن وثب في البئر من جانب إلى جانب فوقع فيها بخلاف ما إذا كان بغير علم
بأن كان ليلا أو أعمى وقيل يضمن مع العلم أيضا إذا رش جميع الطريق لأنه مضطر في المرور فيه
كذا في الزيلعي ووضع الخشبة كالرش في استيعاب الطريق وعدمه في الحكم المذكور وإن
رش في فناء حانوت بإذن صاحبه فالضمان أي ضمان ما هلك على الآمر استحسانا كما لو استأجره
ليبني له في فناء حانوته فتلف به شيء بعد فراغه أي يجب الضمان على الآمر استحسانا يعني لو استأجر
أجيرا ليبني له في فناء حانوته فأصاب إنسانا فمات فإن كان بعد فراغه يجب الضمان على الآمر
استحسانا وإن بنى في وسط الطريق فالضمان على الأجير بعلمه بفساد الأمر كذا في العناية وهذا معنى قوله
ولو كان أمره بالبناء في وسط الطريق فالضمان أي ضمان ما تلف على الأجير لما ذكرنا قوله فناء
أي أطراف وجمعه أفنية يعني فناء الدار أي أطراف جوانب الدار وفي الصحاح فناء الدار ما امتد
من جوانبها وفي حانوت أي دكان وجمعه حوانيت ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع

بوضع كناسة لأنه ليس بمتعد فإنه ما أحدث شيئا وإنما قصد دفع الأذى عن الطريق والكناسة
جمع الكناسة بالضم التراب أي لو كسر شيئا في الطريق ويعقل به أي يضمن ما تلف بحجر وجد
التعدي بشغل الطريق ولا ضمان فيما تلف بشيء فعل في ملكه لأنه غير متعد وفي فناء له فيه حق
التصرف بأن لم يكن للعامة ولا مشتركا لأهل سكة غير نافذة لأنه غير متعد لأن له ذلك
لمصلحة داره وأما إذا كان لجماعة المسلمين أو مشتركا بأن كان في سكة غير نافذة فإنه يضمنه لأنه
سبب متعد كذا في الزيلعي وإن استأجر من حفر له في غير فنائه فتلف به شيء فالضمان أي ضمان
ما تلف كائن على المستأجر إن لم يعلم الأجير أنه غير فنائه لأن الإجارة صحت ظاهرا إذا لم
يعلم فنقل فعله إليه لأنه كان مغرورا وإن علم الأجير أنه غير فنائه فالضمان على الأجير لأنه
أمره بما ليس بمملوك له ولا غرور فبقي الفعل مضافا إليه وإن قال أي المستأجر هو فنائي
ولكن ليس لي حق الحفر فالضمان على الأجير قياسا لأنه علم بفساد الأمر فما غره وعلى المستأجر
استحسانا لأن كونه فناء له بمنزلة كونه مملوكا له ومن بنى قنطرة بالفتح والكسر الجسر
وجمعه قناطر وقناطير بغير إذن الإمام فتعمد أحد المرور عليها أي على القنطرة فعطب أي هلك فلا
ضمان على الباني **فصل** في الحائط المائل إن مال حائط إلى طريق العامة فطولب ربه أي رب
الحائط بنقضه أي بهدم الحائط المائل من مسلم أو ذمي رجلا كان أو امرأة حرا كان أو مكاتبا
وأشهد عليه أي على الطلب يعني من له حائط مال إلى طريق العامة وطلب هدمه مسلم أو ذمي
بأن يقول إن حائطك هذا مخوف أو مائل فاهدمه حتى لا يسقط فيتلف شيئا أو يقول
اهدمه فإنه مائل ولو قال له ينبغي لك أن تهدمه لا يكون طلبا وسوى بين المسلم والذمي
لأن الناس كلهم شركاء في المرور فيصح الطلب بعد أن كان بالغا عاقلا حرا أو مكاتبا ذكرا أو
أنثى بخلاف العبيد والصبيان المحجور عليهم إلا إذا أذن لهم المولى أو الولي في الخصومة فيجوز
طلبهم ثم الإشهاد ليس بشرط والشرط طلب النقض دون الإشهاد وإنما ذكر الإشهاد
ليتمكن من إثباته عند جحوده أو جحود عاقلته فكان من باب الاحتياط كالإشهاد على طلب الشفعة
كذا في الزيلعي فلم ينقضه أي رب الحائط الحائط المائل في مدة وجملة يمكن نقضه أي الحائط فيها
أي في تلك المدة صفة لمدة فتلف به أي بالحائط المائل نفس أو مال وإنما وصفت المدة به لأنه
لو أشهد عليه فسقط من ساعته قبل التمكن من نقضه لا يضمن ما تلف به لعدم قدرته على النقض
ضمن عاقلته جواب إن أي عاقلة رب الحائط النفس وضمن هو أي رب الحائط المال يريد أن التلف
إن كان مالا فالضمان على رب الحائط وإن كان نفسا فعلى عاقلته لما عرف من أن العواقل لا تتحمل
المال كذا في المستصفى وكذا أي كالمذكور يضمن ما تلف به أيضا لو طولب به أي بنقضه من له
أن ينقضه بملك نقضه أي نقض الحائط كأب الطفل أو وصيه أي وصي الطفل وكالراهن بفك الرهن
أي بواسطة فك الرهن يعني أن الراهن مالك النقض لقدرته على النقض بفك رهنه

كالعبد التاجر كان عليه دين او لا وكالمكاتب لانه مالك يدا فولاية النقض ثم ما
تلف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقبة العبد وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى لو له
عاقلة لان الاشهاد من وجه على المولى وضمان المال اليق بالعبد وضمان النفس بالمولى كذا في
الدرر ولا يضمن رب الحائط ما تلف به ان باعه اي الحائط بعد الاشهاد وسلمه اي سلم
رب الحائط الحائط الى المشتري وقبضه فسقط الحائط بعد البيع فتلف به مال ونفس وانما
لم يضمن لان الجناية بترك الهدم مع تمكنه وقد زال بالبيع ولا يضمن المشتري اذ لم يشهد عليه
الا ان يشهد عليه بعد شرائه فح يضمن لتركه التفريغ مع تمكنه بعد الطلب كذا في الدرر ولا
يضمن الضمان ان طولب به من لا يملكه اي النقض كالمرتهن في نقض الرهن والمستاجر في نقض
الدار المستاجرة والمودع في نقض الوديعة لعدم قدرتهم على التصرف وان بناه اي رب الحائط
حائطه مائلا ابتداء اي من اول الامر ضمن ما تلف بسقوطه وان لم يوصل اي ولو لم يطالب بنقضه
كما ضمن في اشراع الجناح ونحوه كالكنيف والميزاب يعني بمن اخرج من الجدار جذعا الى الطريق
ليبني عليه فسقط فتلف به شيء ضمن ولا حاجة هنا ايضا الى الطلب فالاشراع في الاصل بمعنى
الفتح في الصحاح اشرعت بابا الى الطريق اي فتحته والمراد بالاشراع هنا الاخراج والمراد بالجناح الجذع
ونحوه الكنيف والميزاب على ما مر كذا في مصنفك وان مال اي الحائط الى دار رجل فالطلب والمراد
لرجل اي لرب الدار لانه هو المالك للدار والحق له دون غيره او لسكانها اي الدار يعني لو كان
في تلك الدار سكان فلهم ايضا ان يطالبوه لان لهم المطالبة بازالة ما شغل الدار فكذا بازالة
ما شغل هو الهوا كذا في الهداية فيصح تاجيله اي كل واحد من صاحب الدار والساكن وابراؤه
من الجناية كذلك حتى لو سقط الحائط في الابراء وقبل مضي المدة في التاجيل لا يضمن لان الحق
له كذا في الغاية ولا يصح التاجيل فيما مال الحائط الى الطريق اي طريق العامة ولو من القاضي
اي ولو كان التاجيل من القاضي او من اشهد على صيغة اسم الفاعل اي فاعل يعني اذا مال
اي الحائط الى الطريق العامة فاجله القاضي او من طلب واشهد عليه لا يصح التاجيل لان الحق
لجماعة المسلمين وليس لهما ابطال حقهم كذا في شرح الوقاية ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد
على احدهم ضمن خمس ما تلف به عند ابي ح وعندهما ضمن نصفه يعني ان كان الحائط بين خمسة
رجال فطلب من احدهم نقضه وسقط الحائط بعد ذلك على رجل فقتله ضمن عاقلة من طلب منه
النقض خمس الدية عنده وعندهما نصفه لان التلف بنصيب من اشهد عليه معتبر وبنصيب
من اشهد عليه معتبر وبنصيب من لم يشهد عليه هدر فكانا قسمين فانقسم نصفين كما
في عقر الاسد ونهش الحية وجرح الرجل وله ان الطلب صح في الخمس فيكون متعديا وان
حفر احد ثلثة اي ثلثة شركاء في دار هي اي الدار لهم اي للشركاء كلهم بئرا بغير اذن شريكيه
فوقع فيها انسان فمات او بنى اي احد ثلثة فيها حائطا فعطب به رجل ضمن ثلثي

ثلثي ما تلف به عند ابي ح وعندهما يضمن نصفه اي نصف ما تلف به يعني دار مشتركة
بين ثلثة فحفر احدهم فيها بئرا او بنى احدهم فيها حائطا فهلك به انسان فعلى
عاقلة الحافر والباني الثلثان من الدية عنده خلافا لهما فان المضمون عندهما نصف
الدية لان الحفر لو كان باذنهما لصار التلف بالوقوع هدرا ولو كان حفر الحافر في غير
ملكه لصار ضامنا فيكون الهدر نصفا والاعتبار نصفا كمن جرح رجلا باذنه و
جراحتين بغير اذنه فمات يضمن نصف الدية وله ان الحافر متعد في نصيبي شريكيه
وغير متعد في نصيبه فيضمن فيما تعدى فيه وهو الثلثان ولا يضمن ما لم يتعد فيه وهو
الثلث فيقسم الضمان على ما وجد فيه التعدي وعلى ما لم يوجد كمن استاجر دابة ليحمل عليها كرا
فهلكت يضمن المستاجر ثلث قيمة الدابة كذا في شرح الوقاية باب جناية
البهيمة وعليها الظاهر ان قوله وعليها معطوف على المضاف اليه والتقدير باب جناية
عليها فيتوجه عليه ان المعطوف على المضاف اليه كيف يصح ان لا يكون مضافا اليه فحق
العبارة ان يقول باب جناية البهيمة والجناية عليها كما وقع في الهداية فالتوجيه ان
يقال هو معطوف على المضاف اليه بتقدير حاصله اي باب جناية البهيمة عليها او يقال هو من
باب الميل الى المعنى والتقدير باب جناية من البهيمة وعليها لان هذه الاضافة من قبيل
الاضافة الى الفاعل والمعنى ذلك كذا في مصنفك يضمن الراكب ما وطئت دابته وطئت
الشيء برجلي وطاء ومضارعه يطا سقطت الواو كما سقطت في البيع او اصابت
دابته بيدها او رجلها او راسها او كدمت دابته الكدم العض بمقدم الاسنان
او خبطت دابته من الخبط بالخاء المعجمة الضرب باليد يقال خبط البعير الارض بيده
اي ضربها ومنه قيل خبط خبط عشواء وهي الناقة التي في بصرها ضعف كذا في الصحاح
او صدمت دابته اي ضربت بنفسها او جسدها وفي الصحاح صدمه ضربه بجسده وبابه
ضرب لانه لا يضمن الراكب ما نفحت دابته بالحاء المهملة من النفح واصله هبوب الريح
الشيء وفي الصحاح نفحت الناقة ضربت برجلها وذكر في الدرر نفح الدابة بالحاء المهملة
ضربها بحد حافرها او نفحت بذنبها لان الاحتراز عنه غير ممكن لانه ليس في وسعه
منه هذا اذا كانت سائرة وان كانت واقفة فنفحت ضمن لان التحرز عنه ممكن
بعدم الايقاف وهذا معنى قوله الا اذا اوقفها اي اوقف الراكب دابته في الطريق
حيث يضمن لامكان الاحتراز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا بالايقاف
كذا في الدرر والايقاف جعل الشيء واقفا اي ساكنا ولا اي ولا يضمن ما عطب اي هلك
بروثها اي الدابة او ما هلك ببولها في الطريق حال كونها سائرة لان سير الدابة
لا يخلو عن روث وبول فلا يمكنه التحرز عنه فلا يضمنه فيما اراثت او بالت كذا في الغاية

او موقفة لاجله اي لاجل كل واحد من الروث والبول فان بعض الدواب
لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف فالاحتراز عنه غير ممكن يعني لو راثت الدابة او بالت
في الطريق وهي تسير فعطب به انسان لم يضمن الراكب لما ذكرنا وكذا ان اوقفها
لذلك فان اوقفها اي الدابة لا لاجله اي كل واحد من الروث والبول فراثت او
بالت وهي واقفة فعطب به انسان ضمن الراكب ما عطب به اي بكل من الروث والبول
لانه متعد في هذا الايقاف وكذا لو اوقفها في باب المسجد او في موضع عنده يوقفون
فيه الدواب باذن الامام لانه كالطريق ولو اوقفها في السوق التي تباع فيها لا يضمن فيها
المالك ما حدث من ايقافه لانه في ذلك ماذون من قبل الامام كذا في شرح المجمع لابن
الملك فان اصابت اي الدابة بيدها او رجلها حصاة هي واحدة الحصى وهي الاحجار
الصغار او اصابت نواة النواة واحدة النوى ويقال لها بالفارسية دانه خرما في
الصحاح واما النوى الذي هو جمع نواة فهو مذكر ويؤنث او اثارت اي هيجت وحركت
الدابة غبارا او حجرا صغيرا ففقأ عينا اي احدهما وابطل منفعتها او افسد ثوبا لا يضمن
الراكب لان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فان سير الدواب قلما يعرى عنه وان كان الحجر
كبيرا ضمن الراكب لامكان التحرز عنه ويضمن القائد للدابة ما يضمنه الراكب عليها وكذا
يضمن السائق اي سائق الدابة في القول الاصح لانهما سببان كالراكب في غير الايطاء فيجب فيهما
الضمان بالتعدي فهو كالراكب وقيل اي القائل صاحب القدوري يضمن اي السائق النفحة
اي بالرجل ايضا اي كالمذكورات وعليه مشايخ العراق واكثر المشايخ على الاول ذي شرح المجمع
لابن الملك ويضمن القائد ما اهلكت الدابة بيدها دون رجلها لان نفحتها غائبة عن
نظر القائد فلا يمكنه الاحتراز عنه ويضمن السائق ما اهلكت الدابة بيدها او برجلها لانها
بمرأى من السائق فيمكنه الاحتراز عنها كذا ذكره القدوري وقيل لا يضمن السائق ما اهلكت
برجلها كالقائد في الاصح واليه مال اكثر المشايخ لان رجلها وان كانت بمرأى من عينيه
لكن ليس فيها ما يمنعها به عن النفحة فلا يمكنه الاحتراز عنها بخلاف الكدم لانه يمكنه كبحها
بلجامها انتهى ولا كفارة عليهما اي على القائد والسائق في الايطاء ولا في غيره ولا حرمان
ارث لانهما سببان وهما ليسا من احكام التسبيب او للاحرمان ووصية بخلاف
الراكب حيث تلزم عليه الكفارة لانه مباشر وهي حكم المباشرة ولا يرث ان كان المقتول
مورثه لذلك كذا في الدرر ويجب تقييد المسئلة اعني وجوب الكفارة على الراكب بما وطئته
دابته بيدها او رجلها اذ لا كفارة عليه فيما وراء ذلك لان القتل انما حصل بثقله حيث
كان هو على ظهر الدابة وثقلها اتصل بالقتيل بل فعلهما سبب الى القتل والكفارة جزاء
المباشرة لا التسبيب وتتعلق بالايطاء في حق الراكب حرمان الارث والوصية دون

السائق والقائد لان كلا منهما مختص بالمباشرة دون التسبيب كذا في مسلك
وان اجتمع الراكب والقائد او اجتمع الراكب والسائق فالضمان عليهما لان كل ذلك سبب
الضمان وقيل الضمان على الراكب وحده دون السائق يعني لا يضمن السائق ما
وطئت الدابة لان الراكب مباشر والسائق مسبب والاضافة الى المباشر اولى وان
اصطدم فارسان يعني صدم احدهما الآخر بجسده وصادمه وتصادم واصطدما كذا في
الصحاح او اصطدم ماشيان يعني ضرب احدهما الآخر بجسده حال كونهما فارسين
او ماشيين وكان الاصطدام خطأ فماتا اي الفارسان او الماشيان ضمن عاقلة كل منهما
دية الآخر وكانا آخرين لان عليا رضي الله عنه اوجب كل الدية على عاقلة كل واحد منهما وما روي عنه
انه اوجب كل واحد منهما نصف دية على ما ذهب اليه زفر والشافعي فمحمول على ما اذا كان
الاصطدام عمدا فان الحكم في العمد كذلك كما اشرت اليه بقولنا خطأ جعلهما مرويتين
وقال زفر والشافعي يجب على عاقلة كل منهما نصف دية صاحبه لان الاصطدام
فعل تقوم بهما فيهدر نصفه وهو ما ثبت بفعله ويعتبر نصفه وهو فعل صاحبه كما لو جرح نفسه
وجرحه آخر فمات منهما يجب نصف الضمان ولنا ما روينا عنه اعلم ان هذا اذا وقع كل منهما
على قفاه واما اذا وقعا على وجههما لا شيء عليهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه
فدم الذي على وجهه هدر ودية الآخر على عاقلة صاحبه كذا في شرح المجمع وانما قيد بكونهما
حرين لانهما اذا كانا عبدين يهدر الدم في العمد والخطأ لسقوط الدفع او الفداء بانعدام
المحل ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا يجب على عاقلة الحر المقتول في الخطأ قيمة العبد
ثم لو تلف العبد الجاني وخلف بدلا فيكون بدله لورثة المجني عليه فيأخذها ورثة
المقتول الحر بجهة كونه مقتولا لا بجهة كونه قاتلا وفي العبد نصف قيمة العبد ودليلها
مذكور في الهداية من اراد فليطالعها كذا في شرح المجمع وان تجاذبا اي تجاذب رجلان
حبلا فانقطع اي الحبل فسقطا وماتا اي الرجلان ينظر فان وقعا اي الرجلان على ظهرهما يعني
على القفا فهما اي الرجلان هدر يعني لا يجب لهما دية لان موت كل واحد منهما مضاف الى فعله وقوة
نفسه لا قوة صاحبه كذا في الاختيار وان وقعا على وجههما فيجب على عاقلة كل واحد منهما
دية الآخر لانه سقط بقوة صاحبه وجذبه وان اختلفا يعني ان وقع احدهما على ظهره
والآخر على وجهه فالذي وقع على القفا لا دية له والذي وقع على الوجه فديته على عاقلة الآخر
واشار المص الى هذا المعنى بقوله فدية من وقع اي سقط على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره
لانه مات بقوة صاحبه وهدر دية من سقط على ظهره لانه مات بقوة نفسه وان قطع
اي انسان آخر الحبل بينهما فسقط كل واحد منهما على القفا فماتا فديتهما على عاقلته اي
القاطع لانه مضاف الى فعله وهو القطع فكان سببا كذا في الاختيار وان ساق دابة فوقع

سم جحفها اي الدابة او غيره اي او وقع السرج من ادواتها اي الات الدابة كاللجام والركاب
ونحوهما على انسان فمات به ضمن اي السائق فاي السائق لانه متعد في هذا التسبيب
لان الوقوع بتقصير منه وكذا اي يضمن ايضا قائد قطار بالكسر قطار الابل وابع قطر
بضمتين وطي بعير منه اي من القطار انسانا فعطب به الانسان لا مكان التحرز عنه
ولكن ضمان النفس على عاقلته اي عاقلة قائد قطار ان لم يكن من العجم وضمان المال في
ماله اي مال قائد قطار يعني من قاد قطارا فهو ضامن لما اوطي بعير منه انسانا فعلى
عاقلة القائد الدية لان القطار كله في يده فيضاف اليه ذلك فيعتبر في الحكم كانه فعله خطأ
فيكون ضمان النفس فيه على العاقلة وضمان المال في ماله كذا في شرح الوقاية وان كان مع
القائد سائق للقطار فالضمان عليهما اي على القائد والسائق لاستوائهما في التسبيب
لان قائد الواحد قائد للكل وكذا سائقه لاتصال الازمة هذا اذا كان السائق في جانب
الابل وان توسطها واخذ بزمام واحد يضمن هو وحده ما عطب مما هو خلفه ويضمنان ما
تلف بما هو قدامه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانقطاع الزمام والسائق يسوق
ما كان امامه كذا في شرح الوقاية ولو كان رجل راكبا على بعير وسط القطار ولا يسوق
منها شيئا لم يضمن ما اصابت الابل التي بين يديه وكذا ما اصابت الابل التي خلفه الا اذا
كان اخذ بزمام ما خلفه اما البعير الذي هو راكبه فهو ضامن لما اصابه فيجب عليه وعلى القائد
غير ما اصابه بالايطاء فان ذلك ضمانه على الراكب وحده كذا في العناية فان ربط على صيغة
المجهول بعير على قطار بغير علم قائده يعني لو ربط رجل بعيرا على قطار بلا علم قائد القطار فعطب
اي فهلك به اي بالبعير المربوط انسان ضمن عاقلة القائد الدية اي دية المقتول لان القائد
يمكنه ان يصون قطاره عن ربط غيره فان ترك الصيانة صار متعديا بالتقصير وفي التسبيب
وفيه الدية على العاقلة ورجعوا اي عاقلة القائد بها اي بالدية التي ضمنوها على عاقلة
الرابط لان الرابط هو الذي اوقعه في هذا الضمان حيث ربطه بالقطار وهو متعد فيما صنع
فصار في التقدير هو الجاني كذا في الدرر قيد بغير علم قائده لانه لو علم بالربط لما رجعوا على
عاقلة الرابط بما لحقهم من الضمان لان القائد رضي به والتلف قد اتصل بفعله فلا يرجع ومن
ارسل بهيمة او كلبا وساقه اي مشى معه خلفه فاصاب شيئا في فوره ضمن
اي المرسل ما اصاب في فوره اي بلا توقف ومهلة في الصحاح فارت القدر جاشت وغلت
وبابه قال وفورانا ايضا بفتح الواو ومنه قولهم ذهبت في حاجة ثم اتيت فلانا من
فوري اي قبل ان اسكن والتحقيق ان الفور مأخوذ من فار الماء من الارض فورا نبع وخرج وهو في
الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها
ولا ريث فقيل جاء فلان وجع من فوره اي من ساعته فقوله من فوره اي في ساعة الارسال

628

الارسال يريد انه لا لبث ولا ريث وانما قيد المسئلة بالفور اذ لو لم يكن الفور فلا ضمان
لان فعل المرسل ينقطع بانقطاع الفور فانقطع الضمان فقد صرح في المبسوط وغيره
انه ارسل دابته في طريق المسلمين فما اصابت في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها
مضاف اليه ما دامت تسير على سنن ارساله فان عدلت يمينا وشمالا فلا ضمان عليه لانه
انقطع حكم الارسال كذا في مستخلص وفي الطير لا يضمن مرسل الطير وان اصاب فوره او لو
ساقه يعني لا ضمان في الطير اذا ارسله وساقه والفرق ان الكلب يحتمل السوق
فاعتبر سوقه والطير لا يحتمله فصار وجود السوق وعدمه سواء كذا في الدرر وكذا ان
كالمذكور في عدم الضمان في الدابة والكلب ان لم يسق لعدم سبب الضمان او انفلتت اي الدابة سواء
كان الانفلات في ملك صاحبها او في الطريق او في ملك غيره بنفسها ليلا او نهارا فاصابت
الدابة مالا او نفسا يعني لا يضمن ايضا لقوله جرح العجماء جبار اي هدر وفسرها محمد بالمنفلتة
المنقطعة عن يد صاحبها فلتة اي بغتة وفي الصحاح افلت الشيء وتفلت وانفلت
بمعنى وافلته غيره وتعالى كان ذلك الامر فلتة اي فجاءة وبغتة اذا لم يكن عن تردد لا
تردد وفي المغرب العجماء تأنيث الاعجم وهو الذي لا يفصح خلاف العربي وقد غلب على البهيمة ولان
الارسال ونحوه مما يوجب نسبة الفعل اليه صاحبها غير موجود هنا كما في مستخلص وقيل
انه يعني ان كانت الدابة ذهبت ليلا وافسدت زرع رجل ضمن وان ذهبت نهارا
لا يضمن كذا في العناية ومن ضرب دابة عليها اي على تلك الدابة راكب او نخسها
بالنون والخاء المعجمة اي طعنها بعود ونحوه وفي الصحاح نخسه بعود من باب نصر وقطع
ومنه سمي النخاس وفي الاختري نخس الضرب نخست الدابة بعود او غيره ونخسها اي
ضربتها انتهى فنفحت اي ضربت الدابة برجلها او ذنبها او ضربت الدابة بيدها احدا
من الضارب ونحوه او نفرت الدابة من ضربه او نخسه فصدمت اي ضربت
بصدرها ذلك الاحد فمات اي الاحد ضمن هو اي كل من الضارب والناخس لا اي لا يضمن
الراكب ان فعل هو ذلك حال السير اي سير الدابة لانه المروي عن عمر وابن مسعود ولان
الضارب ونحوه متعد في التسبيب والراكب في فعله غير متعد فيرجح جانبه في التغريم للتعدي
وان اوقفها اي الدابة لا في ملكه فالضمان عليهما اي على الراكب والناخس بنصفين يعني لو كان
الراكب موقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس بنصفين لانه متعد في الايقاف
ايضا وان نفحت اي الدابة الناخس فدمه اي دم الناخس هدر لانه كالجاني على نفسه
وان القت اي الدابة الراكب فقتلته فكان ضمانه على عاقلة الناخس لانه متعد في تسبيبه
يعني ان القت الدابة الراكب بالضرب او النخس فدية الراكب على الناخس ان كان من العجم
وعلى عاقلة الناخس ان كان من غير عجم ثم الضارب او الناخس انما يضمن اذا كان الوطي فيه

[illegible]

فور النخس حتى يكون السوق مضافا اليه واذا لم يكن في فوره فالضمان على الراكب
لانقطاع اثر النخس فبقي السوق مضافا الى الراكب كذا في الدرر وان فعل الضارب
والناخس ذلك اي الضرب والنخس باذن الراكب فهو اي ما في ضرب من الضارب
او الناخس كفعل الراكب ولا ضمان عليهما في نفحها لانه امرهما بما يملكه اذ النخس يكون في
معنى السوق فيصح امره به وانتقل اليه بمعنى الامر لكن ان وطئت الدابة احدا في فورها
بعد النخس بالاذن فقتلته اي ديته ما وطئت عليهما اي على الناخس والراكب لان
سيرها في تلك الحالة مضاف اليهما والاذن يتناول فعل السوق ولا يتناول من حيث انه
اتلاف فمن هذا الوجه يقتصر عليه كذا في الموضح ولا يرجع الناخس على الراكب بما ضمنه
في الاصح لانه لم يامره بالايطاء والنخس ينفصل عنه كما لو امر صبيا يستمسك على دابة
بتسييرها فتعلق بامر رجل صبيا بتسيير الدابة فوطئت الدابة انسانا فمات فلا رجع
عاقلة الصبي بما غرموا من الدية على الامر لانه امر بالتسيير والايطاء ينفصل عنه وكذا
لو ناول الصبي سلاحا فاخذه فقتل الصبي به اي بالسلاح احدا حيث لا يرجع عاقلة
الصبي عليه وكذا اي كالحكم المذكور من الضرر او التخريج الراكب في الضمان عليه لا الراكب
الحكم في نخسها اي نخس الدابة ومعها اي مع الدابة قائد او سائق حيث يكون الضمان
على القائد او السائق لانه مضاف اليه وان نخسها اي الدابة شيء في الطريق فاصابت
شيئا فاهلكته فالضمان على من نصبه لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها
بفعله ولا فرق بين كون الناخس صبيا او بالغا وان كان عبدا فالضمان في رقبته
وجميع مسائل هذا الفصل ومسائل الذي قبله اي قبل هذا الفصل ان كان الهالك ادميا
فالدية على العاقلة ان كان من غير الحجم وان كان الهالك غيره اي غير الادمي كالدواب
والعروض فالضمان في مال الجاني لان العاقلة لا تحمل المال ومن فقأ عين شاة
قصاب ضمن ما نقصها لما فرغ من مسائل جناية البهيمة شرع في مسائل متعلقة بالجناية عليها
فقال ومن فقأ الى اخره وانما يضمن بقدر النقصان لان المقصود منها اللحم فلا يكون ضامنا
الا بقدر ما نقصه وفي عين الفرس او عين البغل او عين الحمار او عين بعير الجزار او عين بقرته
اي الجزار ضمن ربع قيمته لما روي انه عم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر ولان فيها
مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال فمن هذا الوجه يشبه الادمي وقد يمسك للغير
كالاكل فمن هذا الوجه يشبه الماكول فاخذنا بشبه الادمي في ايجاب الربع وبشبه الاخر في نفي النصف ولانه انما يمكن
اقامة العمل بها باربعة اعين عيناها وعينا المستعمل فكانها ذات اعين اربع فيجب الربع بفوات
احدها كذا في الهداية وفي الزيلعي ولو فقأ عينيها فصاحبها بالخيار ان شاء تركها على
الفاقئ وضمنه القيمة كاملة وان شاء امسكها وضمنه النقصان لان المعمول به النص

629

النفس وهو ورد في عين واحدة فيقتصر عليه **باب جناية الرقيق** والجناية عليه عقب المص
باب جناية البهيمة بباب جناية الرقيق تنبيها على ان الاصل في هذا المعنى لان مبنى الجناية
على قلة العقل فكلما كان العقل اكمل كانت الجناية اقل ثم في ذلك رمز الى ان الرقيق يناسب
البهيمة من حيث ان كلا منهما مملوك لاحد اعلم ان الرقيق هو المملوك واحد وجمع من الرق
بالكسر من الملك وهو العبودية كذا في الصحاح جنايات المملوك لا توجب الا دفعا واحدا لو
كان المملوك محلا للدفع بان لم يكن انعقد له شيء من اسباب الحرية والا فقيمة واحدة
عطف على الا دفعا واحدا لو كان المملوك غير محل له اي للدفع بان انعقد له شيء من اسباب الحرية
فلو جنى عبد خطأ احترز به عن العمد في النفس فمولاه بالخيار ان شاء مولاه دفعه اي العبد جانيا
اي بالجناية الى ولي الجناية ويملكه اي العبد المدفوع ولي الجناية وان شاء مولاه فداه
اي فدى العبد بارشها اي ارش الجناية لتخليص عبده لكن الواجب الاصلي هو الدفع ولهذا سقط
الواجب بموت العبد حالا بتشديد اللام من حل الدين يحل حلولا فهو حال عن فاعل فعل
يدل عليه الكلام والتقدير ويؤديه كل منهما حال كونه حالا غير مؤجل يريد انه لا تاجيل في ذلك
اما الدفع فلانه عين ولا تاجيل في الاعيان اذ التاجيل انما هو للتحصيل والعين حاصل وقد صرح
في الهداية بان التاجيل في الاعيان باطل فيجب الحلول في الدفع واما الفداء فلانه بدل العين
فيكون في حكمه فان مات العبد قبل ان يختار المولى شيئا من الدفع او الفداء بطل حق
المجني عليه لفوات محل الواجب وان مات العبد بعد ما اختار المولى الفداء لا
يبطل اي حق المجني عليه لتحول الحق من رقبة العبد الى ذمة المولى فان فداه اي المولى العبد
فجنى اي العبد ثانيا فالحكم كذلك يعني حكم الجناية الثانية كحكم الجناية الاولى فان المولى اذا
فدى عبده من جنايته فعاد العبد بعد ذلك فجنى جناية كان حكمها حكم الاولى حتى
يخاطب المولى بالدفع او الفداء ثانيا وان جنى اي العبد قبل ان يختار المولى في الاولى شيئا
من الدفع او الفداء او جنى جنايتين دفعة واحدة فالمولى بالخيار دفعه اي العبد بها
اي بالجنايتين الى ولي الجنايتين فيقتسمانه اي العبد المدفوع بنسبة حقوقهما اي على قدر
ارش الجنايتين او فداه اي المولى العبد بارشيهما اي ارش الجنايتين بيانه اذا قتل رجلا خطأ
وفقأ عين اخر ثم اجتمعا واختار المولى الدفع فانه يدفع العبد اليهما اثلاثا لان ولي
المقتول ثبت حقه في الدية وهي عشرة الاف درهم وثبت حق المفقوء عينه في نصف الدية
وكل واحد يضرب بجميع حقه فيقسمانه اثلاثا كذا في شرح الوقاية فان باعه اي المولى
العبد الجاني بيعا باتا او بخيار المشتري بخلاف خيار البائع اذ لا ينقضه وبخلاف البيع الفاسد الا ان
يسلمه او وهبه اي المولى العبد او اعتقه او دبره اي المولى عبده الجاني او استولدها اي الامة
الجانية بعد الجناية في النفس او في الاطراف حال كون المولى غير عالم بها اي بجناية عبده

او امته ضمن المولى الاقل من قيمته ومن الارش اي ينظر بين قيمته وبين فايهما كان اقل
ضمنه المولى لوليها لانه فوت حقه في اقلهما فيضمنه كذا في العناية وانما ضمن الاقل من
القيمة والارش لان الاصل فيه كان الدفع فلما تعذر بسبب من المولى وجب القيمة عليه
فان كان الاكثر لا يلزمه الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجد في اكثر منها واذا كان
القيمة لا يلزمه الا الارش اذ لا حق للولي في اكثر منه ولا فائدة في التخيير بين الاقل و
الاكثر اذ الجنس متحد انما لم يصر المولى بهذه التصرفات مختارا للفداء لان الاختيار
انما يكون بعد العلم به كذا في شرح المجمع وان كان المولى عالما بها اي بالجناية عند
هذه التصرفات ضمن المولى الارش لانه صار مختارا للفداء كما علق عتقه اي عتق
المملوك بقتل زيد او رميه او شجه فيفعل العبد يعني لو قال لعبده ان قتلت فلانا او رميته
او شججته فانت حر كان مختارا للفداء ان فعل العبد ذلك لانه اعتاق بعد العلم بها
يعني يكون دية على المولى لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فصار كما لو اعتقه
بعد الجناية مع العلم بها كذا في مستصفى وان قطع عبد يد حر عمدا او دفع القاطع اليه
اي الى المقطوع يده بقضاء او بغير قضاء فاعتقه اي اعتق المقطوع يده العبد المدفوع
اليه فسرى القطع فمات المقطوع يده منه فالعبد صلح بالجناية فانه اذا اعتق دل على
ان قصده تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا بان يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها وان
يكن اعتقه اي المقطوع يده العبد المدفوع وسرى فمات رد اي العبد الجاني على سيده
لانه ظهر ان الصلح كان باطلا لان الصلح وقع عن دية اليد فظهر ان الواجب هو القود
فصار باطلا فيقاد العبد او يعفى اي يخير الولي بين القتل والعفو لانه مباح الدم و
كذا لو كان القاطع حرا فصالح المقطوع يده على عبد ودفعه اليه فان اعتقه اي المدفوع
اليه ثم سرى ومات فهو صلح بها وان لم يعتقه فسرى ومات رد واقيد منه
كما مر وان جنى عبد ماذون مديون جناية خطاء فاعتقه اي اعتق المولى عبده الماذون
المديون اي في حال كونه غير عالم بها اي بالجناية ضمن اي السيد لرب الدين وهو الغريم
الاقل من قيمته اي قيمة العبد الماذون المديون ومن دينه اي رب الدين يعني ينظر
في هذين فايهما اقل يؤديه السيد الى رب الدين وضمن لولي الجناية الاقل من قيمته اي الماذون
المديون ومن ارشها يعني اذا جنى العبد الماذون المديون جناية واعتقه سيده ولم
يعلم بالجناية فعليه القيمتان قيمة لرب الدين وقيمة لولي الجناية لانه اتلف حقين كل واحد
منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد لان حق ولي الجناية في نفس العبد بان يدفع العبد اليه
وحق رب الدين في بيعه بدينه فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ايفاء من الرقبة
الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للغرماء فيضمنها بالاتلاف كذا في مستصفى

ولو قتل اجنبي هذا العبد خطاء لا يغرم الا قيمة واحدة للمالك ثم يدفعها المولى
الى الغرماء لان ملك المولى في رقبته باق والبدل ايضا فيضمن الاجنبي للمولى بحكم
الملك في رقبته فلا يظهر حق الغرماء بالنسبة الى ملك المالك كذا في شرح الوقاية
ولو ولدت امة ماذونة مديونة بعد لحوق الدين ولدا يباع اي ولدها معها اي مع
الماذونة في دينها اي دين الماذونة لان الدين متعلق برقبتها اذ الدين عليها وهو
وصف حكمي فيسري الى الولد لان الصفات الشرعية الثابتة في الاصل تسري الى الفرع كالملك
والحر والرقبة ولو جنت امة فولدت بعدها ولدا لا يدفع ولدها معها في جنايتها اي
جناية الماذونة الى ولي الجناية لان الدفع بالجناية واجب في ذمة المولى فقبل الدفع كانت
رقبتها بالجناية خالية عن حق ولي الجناية فلذلك لم يجب العود بالسراية ولا الحد على الاولاد
لانهما فعلان محسوسان كالدفع ولا تبعية فيه كما في العناية والحاصل انه تباع الجارية
مع ولدها في فصل الدين ويدفع بلا ولدها في فصل الجناية ولو اقر رجل ان زيدا حرر
عبده فقتل ذلك العبد ولي المقر خطاء فلا شيء له اي للمقر لانه لما اقر ان مولاه اعتقه
فقد اقر انه لا يستحق على المولى شيئا من دفع العبد والفداء وانما يستحق الدية على العاقلة
لانه حر فيصدق الزاعم في حق نفسه فيسقط الدفع والفداء ولا يصدق في دعواه الدية
عليهم الا بحجة كذا في الدرر صورة المسئلة عبد لزيد فقال بكر ان زيدا اعتق عبده ثم ان العبد
جنى على ولي البكر فقتله خطاء ليس لبكر على زيد ولا على عبده شيء لا القليل ولا الكثير لان من زعم
المقر بالعتق ان موجب جنايته على عاقلة العبد فكان ذلك منه ابراء للمولى وللعبد فلزم
ما اقر به من الابراء ولم يصح ما ادعاه على العاقلة من غير حجة ولا فرق بين ان يوجد
الاقرار بالعتق قبل الجناية او بعدها كذا في العناية وان اعتق عبده ثم ادعا عليه زيد انه
قتل اخاه فاقر العبد بقتله ولكن قال العبد المعتق بفتح التاء قتلت اخا زيد قبل عتقي
خطاء وقال زيد بل قتلته بعده اي بعد العتق فالقول للمعتق بفتح التاء وهو العبد
انه قتله قبل عتقه لان زيدا يدعي عليه القتل الخطاء بعد العتق ولو اقر به لزم الضمان
عليه وعلله في الهداية بانه منكر للضمان لانه اسنده الى حالة منافية للضمان اذ الكلام فيما
اذا عرف رقه والوجوب في جناية العبد على المولى دفعا او فداء فصار كما اذا قال العاقل
البالغ طلقت امرأتي وانا صبي او بعت داري وانا صبي او طلقت امرأتي وانا مجنون وقد كان
جنونه معروفا فان القول قوله انتهى وان ادعت معتقة على مولاها قطع يدها فاقر به المولى
لكن قال المولى لامته اعتقتها اي اعتق المولى امته قطعت يدك قبل العتق وقالت الامة بل
قطعت يدي بعده اي بعد العتق فالقول لها اي للامة وكذا اي كالمذكور في ان القول لها
كل ما نال المولى منها اي من الامة صورتها اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك واخذت

منه هذا المال قبل ما اعتقتك وقالت الامة لا بل بعد عتقي فالقول لها لان المولى اقر بسبب الضمان
ثم ادعى البراءة وهي تنكر فالقول للمنكر كذا في الدرر لا بجماع والغلة يعني قال المولى لامته المعتقة
وطئتك وانت امتي او قال اخذت منك كذا من الغلة وانت امتي وقالت الامة
لا بل كان ذلك بعد العتق فان القول في هذه الصورة للمولى ولا ضمان عليه فان وطيها لا
يوجب العقر وان كانت مديونة لان حق الغرماء غير متعلق ببضعها وكذا اخذه من غلتها
لا يوجب الضمان وان كانت مديونة فحصل الاسناد الى حالة منافية للضمان فكان منكرا للاداء
اليها والقول قول المنكر ان الغلة واحدة الغلات واستغل عبده اي كلفه ان يغل عليه
والاستغلال الغلات اخذ غلتها والعقر بضم العقر مهر المرأة اذا وطئت على شبهة كذا في
الصحاح وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف بقرينة قوله وعند محمد لا يضمن اي المولى الا شيئا بعينه
يؤمر برده اليها اي الى الامة لانه نكر وجوب الضمان لاستناده الفعل الى حالة معهودة
منافية للضمان كما في مسئلة الاولى وكما في الوطء والغلة وفي شيء القائم فرد به بحيث
اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي تنكر والقول قول المنكر فلهذا يؤمر بالرد اليها
كذا في الهداية ولو امر عبد محجور صبيا او امر صبي صبيا بقتل رجل فقتله اي قتل الصبي المأمور
ذلك الرجل فالدية تجب على عاقلة الصبي القاتل لانه هو المباشر للقتل وعمده وخطاؤه
سواء فتجب على عاقلته ولا شيء على من امر به لانهما لا يؤاخذان باقوالهما لان المؤاخذة فيهما
باعتبار الشرع وما اعتبر قولهما كذا في الهداية ورجعوا اي العاقلة بما ضمنوا على العبد بعد عتقه
اي عتق العبد المحجور لوجود التسبب في الامر بوصف التعدي اذ لولا امره لما باشر الصبي على القتل
لضعف قلبه لا اي لا رجوع لهم بما ضمنوا على الصبي الامر ابدا لانه قاصر الاهلية وفي شرح الزيادات
للعتابي لا يرجع عاقلة القاتل بما ضمنوا على العبد ايضا ابدا لان هذا ضمان جناية وهو على
المولى لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد الا ان العبد اذا
اقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه اسنده الى حالة منافية للضمان ولهذا لو
حفر العبد بئرا فاعتقه مولاه ثم وقع فيها انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وانما تجب على المولى
قيمته لان جناية العبد لا يوجب عليه شيئا وانما يوجب على المولى فتجب عليه قيمة واحدة ولو مات
فيها الف نفس يقتسمونها بالحصص كذا في الزيلعي ولو كان المأمور العبد المحجور بالقتل عبدا
محجورا مثله اي قتل العبد المحجور فقتله المأمور دفع السيد اي سيد القاتل عبده القاتل الى ولي
ولي الجناية او فداه ان كان القتل خطاء او كان المأمور صغيرا لان عمد الصغير كالخطاء
ولا يرجع اي السيد بشيء على العبد الامر في الحال لان الامر قول وقول المحجور غير معتبر فلا يؤاخذ
به في الحال ولكن يؤاخذ به بعد العتق واليه اشار بقوله ويجب ان يرجع السيد عليه اي على العبد
الامر بعد عتقه لزوال المانع وهو حق المولى بالاقل من قيمته ومن الفداء يعني لو رجع اليه

631

اليه فالواجب اقل الامرين لانه مختار في دفع الزيادة لا مضطر يعني كان المولى مخيرا
بين الدفع والفداء ولم يكن الفداء واجبا عليه بخصوصه فان كان الفداء اكثر فلم يدفع
العبد فاذا لم يدفع والتزم الفداء باختياره فليس له ولاية الرجوع به على الامر لانه متبرع
في الزيادة يعني كما في مصنفك وان كان القتل عمدا او كان العبد المأمور بالقتل كبيرا اقتص
منه لانه من اهل العقوبة وان قتل عبد عبدا لآخرين لكل واحد منهما اي من الاخرين وليان
فيكون الاولياء اربعة فعفى احد وليي كل واحد منهما فالمولى بالخيار ان شاء دفع نصفه
اي نصف العبد الى الوليين الاخرين الذين لم يعفوا وان شاء فدى بدية كاملة وهي عشرة
الاف درهم لهما اي للاخرين لانه لما عفى الوليان سقط القصاص في الكل وانقلب نصيب
الساكتين مالا وهي دية كاملة وان قتل العبد احدهما اي احد الاخرين عمدا وقتل الاخر خطاء
فعفى احد وليي العمد فدى اي فدى المولى بدية كاملة لوليي الخطاء لان وليي الخطاء حقهما
في الدية عشرة الاف درهم وفدى بنصفها اي بنصف الدية يعني خمسة الاف درهم لاحد وليي العمد
الذي لم يعفو لانه لما انقلب العمد مالا كان حق وليي الخطاء في كل الدية عشرة الاف درهم
وحق احد وليي العمد في نصفها خمسة الاف درهم فيجب خمسة الاف درهم كذا في شرح الوقاية
او دفع المولى العبد اليهم اي الى وليي الخطاء والى احد وليي العمد يقتسمونه اي الاولياء
ذلك العبد اثلاثا ثلثاه لوليي الخطاء وثلثه للذي لم يعف من وليي العمد عولا اي بطريق
العول عند ابي حنيفة بان وليي الخطاء يدعيان الكل واحد وليي العمد يدعي النصف فيضرب هذا
ان بالكل وذلك بالنصف فيصير كل نصف سهما فصار حق وليي الخطاء في سهمين وحق
غير العافي في سهم كما في شرح الوقاية ان العول في اللغة رفع الصوت بالبكاء وذلك
العويل والعولة والفعل منه اعول وفي الحديث المعول عليه يعذب وكثرة العيال والميل
والجور ومنه قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا وفي الشرع ان يزاد على المخرج من اجزائه
اذا ضاق ذلك المخرج عن فرض ومرادهم انه يزاد عليه مثل ما هو من اجزائه وطريق العول
ههنا ان وليي الخطاء يدعيان كل العبد واحد وليي العمد يدعي النصف فيأخذ اقل عدد له
نصف وهو اثنان فيضرب مدعي الكل بكل العدد فيأخذ سهمين ومدعي النصف بنصفه
فيأخذ سهما فعالت الى ثلاثة ويتوجه عليه ان هذا يعني الاثنين من المخارج لا تعول
وقد تقرر في علم الفرائض ان مجموع المخارج سبعة ثلثة منها تعول وهي ستة واثنا
عشر واربعة وعشرون واربعة منها لا تعول اثنان وثلثة واربعة وثمانية وذلك
بالاستقراء كذا في مصنفك وعندهما قسم العبد بينهما اربا ثلثة ارباعه لوليي الخطاء
وربعه لاحد وليي العمد منازعة اي بطريق المنازعة لان النصف
سلم لوليي الخطاء بلا منازعة الفريقين في النصف الاخر فينصف فلهذا انقسم ارباعا

كذا في الدرر وان قتل عبد مملوك اشتركا لاثنين قريبا لهما الاثنين يعني عبد مشترك
بين رجلين قتل قريبا لهذين الرجلين عمدا فعفى احدهما اي احد الرجلين بطل الكل اي كل
الدم عند ابي ح وقالا يدفع العافي نصف نصيبه الى الآخر او نفديه بربع الدية لان نصيب
من لم يعف لما انقلب مالا بعفو صاحبه لم يسقط وهو الربع وما اصاب ملكه يسقط
وله ان القصاص وجب لكل واحد منهما في النصف من غير تعيين فاذا انقلب مالا احتمل الوقوع
من كل وجه بان يعتبر متعلقا بنصيب صاحبه واحتمل السقوط من كل وجه بان يعتبر متعلقا
بنصيب نفسه واحتمل التنصيف بان يعتبر متعلقا بهما جميعا فلا يجب المال بالشك و
الاحتمال كذا في المنح والكرماني وقيل محمد مع الامام لكن الاشهر انه مع ابي يوسف **فصل**
في بيان الجناية على العبد وما يتعلق بها من الامور المترتبة على الجناية كما ان الباب الذي
امامه في بيان الجناية من عبد دية العبد قيمته فمن قتل عبدا خطاء فعلى القاتل قيمة العبد
المقتول فان كانت اي قيمة العبد قدر دية الحر وهي عشرة الاف درهم او كانت اكثر من
دية الحر نقصت من دية الحر عشرة دراهم اشعارا بانحطاط درجة الرقيق عن الحر وتعيين
العشرة باثر عبد الله بن عباس وكذا اي كالمذكور في الحكم لو كانت قيمة الامة كدية الحرة وهي
خمسة الاف درهم او كانت قيمتها اكثر من دية الحرة يعني نقصت عن دية الحرة عشرة
دراهم فيجب في العبد عشرة الاف درهم الا عشرة دراهم وفي الامة خمسة الاف الا عشرة دراهم وذكر في
الهداية ومن قتل عبدا فعليه قيمته لا تزاد على عشرة الاف درهم فان كانت قيمته عشرة
الاف درهم او اكثر قضي له بعشرة الاف الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية
قضي له بخمسة الاف الا عشرة وهذا عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي تجب قيمتها
بالغة ما بلغت انتهى وفي الغصب تجب القيمة بالغة ما بلغت فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار
فهلك العبد في يده تلزمه تلك القيمة كذا في الدرر وما قدر من دية الحر قدر من قيمة الرقيق لان
لان القيمة في العبد كالدية من الحر اذ هو بدل الدم ففي يده اي في قطع يد العبد نصف قيمته
اي قيمة الرقيق ولا تزاد اي نصف القيمة على خمسة الاف الا خمسة لا تزاد على دية يد الحر الا خمسة
خمسة استثناء من خمسة الاف لكن العامل فيه ليس قوله لا تزاد لفساد المعنى بل عامله محذوف
يعني بل يؤخذ خمسة الاف الا خمسة كما في شرح المجمع ومن قطع يد عبد عمدا فاعتق ذلك العبد
بعد القطع فسرى اي القطع وهلك العبد ومات اقتص اي القاطع منه اي من اجل العبد ان
كان وارثه اي وارث العتيق سيده فقط اي لا وارث له غيره عند ابي ح وابي يوسف لان
حق الاستيفاء له قطعا والا اي وان لم يكن وارثه سيده فقط بل يكون ورثة غير سيده
فلا اي فلا قصاص فيه لاشتباه المستوفي لانا اذا نظرنا الى حالة القطع فالمولى هو المستوفي
وان نظرنا الى حالة الموت فالمستوفي هو الوارث الآخر ومع جهالة المستوفي لا يمكن استيفاء القصاص

القصاص فيجب على القاطع ارش القطع وما نقص بذلك الى الاعتاق للمولى ولا يجب ما
حدث من النقصان بعد الاعتاق اتفاقا كذا في العناية نقلا عن شرح الطحاوي وعند محمد لا قصاص
اصلا وعليه اي على القاطع ارش اليد وما نقص الى حين العتق ويبطل الفضل لان الحقوق
يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر وقت الجرح فسبب الولاية الملك وان
اعتبر وقت الموت فسببها الوراثة بالولاء فجهالة السبب لا تعتبر عند تعين من له
الحق ومن قال لعبديه احدكما حر منهما فشجا اي شجهما رجل بعد العتق المبهم فبين المولى
حرية في احدهما بعد الشج بان قال اردت بالعتق المبهم هذا بعينه فارشهما اي ارش العبدين
للسيد لان العتق تعين بعد الشج وتعيينه انما هو بيانا وان قتلا اي العبدان يعني ان
قتل رجل واحد عبدين في وقت واحد معا بعد قوله احدكما حر فلا اي للمولى دية حر وقيمة
عبد لا قيمة العبدين ان كان القاتل واحدا لان البيان انشاء في حق المحل واظهار في
حق المولى ولهذا اذا مات المولى قبل البيان تشيع العتق بينهما وبعد الشجة بقي محلا للبيان
فاعتبر انشاء في حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا واحدهما حر
بيقين فتجب قيمة عبد ودية حر كذا في الدرر وان قتل كلا منهما واحد يعني قتل احدهما
رجل وقتل عبدا آخر رجل آخر فان قتلاه معا فقيمة العبدين واجبة عليهما لانا لم نتيقن
بقتل كل واحد منهما حرا وكل واحد منهما منكر ذلك فيكون نصفين بين المولى
والورثة وان قتلا احدهما على التعاقب فعلى القاتل الاول قيمته للمولى لتيقنه للرق وعلى
القاتل الثاني ديته لورثته لتيقنه للعتق بعد موت الاول وان كان لا يدرى ايهما
قتل اولا فعلى كل واحد منهما قيمته وللمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كذا في الزيلعي
ومن فقأ عيني عبد فالمولى بالخيار ان شاء دفعه اي العبد المفقوء اليه اي الى
الفاقئ واخذ اي السيد قيمته اي قيمة العبد كاملا او ان شاء امسكه اي امسك العبد
ولا شيء له عند ابي ح وعندهما ان امسكه اي امسك العبد فله اي فللسيد ان يضمنه
نقصانه اي يضمن المولى الجاني الفاقئ نقصان قيمة العبد صورتها اذا فقأ رجل
عيني عبد فالمولى مخير ان شاء دفع العبد الى الفاقئ واخذ المولى قيمة العبد وان شاء
امسكه ولم يأخذ النقصان من الفاقئ عند ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد يخير المولى بين
الدفع والامساك لكن ان امسك المولى عبده المفقوء اخذ المولى نقصان قيمة العبد
من الفاقئ ولهما ان معنى المالية لما كان معتبرا وجب ان يخير المولى على الوجه المذكور
كما في سائر الاموال فان من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا يخير المالك بين دفعه
اليه وتضمينه قيمته وبين امساك الثوب وتضمين النقصان وله ان المالية ان كانت
معتبرة في الذات والآدمية غير مهدرة فيها في الاطراف ايضا ولهذا لو قطع

عبد بد عبد يلزم المولى بالدفع او الفداء ولو كان مالا محضا لوجب ان يبلغ فهذا ترتب
الاحكام الآدمية ان لا يقسم الضمان على الاجزاء ولا يملك كتبه ومن احكام المالية ان يقسم
ويملك فوفرنا على الشبهين حظهما من الحكم كذا في الدرر فصل في جناية المدبر وام الولد
وان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد في ماله الاقل ومن ارشه لما روي عن ابي عبيدة الجراح
انه قضى بجناية المدبر على المولى بمحضر من الصحابة من غير نكير وكان لو يشاء امير في التيم
فكان اجماعا والتدبير كالاستيلاد وانما يضمن الاقل الكائن من قيمته اي قيمة الجاني ومن
الارش لان الارش ان كان اقل من قيمته فلا حق لولي الجناية فيما زاد عليه وان كان
اكثر من القيمة لم يمنع المولى بالتدبير او الاستيلاد الا الرقبة فلزم قيمته في حق الجناية
حتى اذا قتل رجلا وقيمته الف ثم قتل آخر وقيمته الفان ثم قتل آخر وقيمته خمسمائة يجب على
المولى الف درهم لانه جنى على الاوسط وقيمته الف درهم فيكون لولي الاوسط الخارج
لا يشاركه فيه احد لان ولي الاول لا حق له فيما زاد على الالف وانما حقه في قيمته يوم جنى
على وليه وهو الف درهم وكذا الثالث لا حق له فيما زاد على خمسمائة من الالف الباقي
فيقتسم بين الاول والاوسط فيضرب الاول بجميع حقه وهو عشرة آلاف درهم ويضرب الاوسط
بما بقي من حقه وهو تسعة آلاف درهم لوصول الالف اليه فيبقى من قيمته خمسمائة تقسم
بين الثلاثة لاستوائهم فيها فيضرب الثالث بعشرة آلاف ويضرب الاول بعشرة
آلاف الا ما اخذ في تلك المدة ويضرب الاوسط بعشرة آلاف الا ما اخذ في المرتين كذا في
الزيلعي فان جنى المدبر جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في القيمة ان دفعت
القيمة اليه اي الى ولي الاولى بقضاء فلا شيء على المولى لانه مجبور على الدفع والا اي وان لم تدفع
القيمة الى ولي الجناية الاولى بقضاء فان شاء ولي الجناية الثانية اتبع ولي الاولى
وان شاء اتبع المولى ثم يرجع المولى على الاولى بما ضمن وذكر في الهداية فان جنى المدبر جناية
اخرى وقد دفع المولى القيمة الى ولي الاولى بقضاء فلا شيء عليه لانه مجبور على الدفع فان
كان المولى دفع القيمة بغير قضاء فالولي بالخيار ان شاء اتبع المولى الى ولي الجناية
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يتبع ولي الاولى بكل حال فلا شيء على المولى لانه حين دفع لم تكن
الجناية الثانية موجودة فقد دفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقضاء ولابي حنيفة
ان المولى جان بدفع حق ولي الجناية الثانية طوعا وولي الاولى ضامن لقبضه حقه ظلما
فيتخير وهذا لان الثانية مقارنة حكما من وجه ولهذا يشارك ولي الجناية الاولى ومتاخرة
حكما من حيث انه يعتبر قيمته يوم الجناية الثانية في حقها فجعلت كالمقارنة في حق التضمين
لابطال ما تعلق به من حق ولي الثانية عملا بالشبهين كذا في الهداية وان اعتق المولى المدبر
وقد جنى جنايات لا يلزمه الا قيمة واحدة لان الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار

فصار وجود الاعتاق من بعد وعدمه بمنزلة وام الولد بمنزلة المدبر لان
الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير كذا في الهداية وهذا انما يثبت بالبينة
بقرينة قوله وان اقر المدبر بجناية الخطأ لم يجز اقراره ولا يلزمه شيء به في
الحال ولا بعد عتقه لان موجب جناية الخطأ منه على سيده واقرار المدبر به
لا ينفذ على السيد كذا في الهداية باب غصب العبد والصبي والمدبر والجناية في ذلك
ومن قطع السيد عبده فغصب على صيغة المجهول اي العبد فمات من القطع في يد الغاصب
يعني لو قطع المولى يد عبده قبل الغصب ثم غصبه مقطوعا يده رجل فسرى
القطع ومات في يد الغاصب بسبب القطع ضمن الغاصب للمولى قيمته اي قيمة العبد
حال كونه مقطوعا لان الغاصب يوجب ضمان ما غصب فلما قطع المولى يده نقصت
قيمته بالقطع فيجب على الغاصب قيمته مقطوعا واذا قطع سيده اي سيد العبد يده اي يد
عبده عند الغاصب يعني لو غصب عبدا وهو صحيح فقطع المولى يد عبده في يد الغاصب
فسرى القطع ومات العبد في يده برئ الغاصب لان الغاصب برئ عن الضمان
باسترداد المولى المغصوب ولما قطع يده في يد الغاصب صار مستردا له لاستيلائه
عليه وبرئ الغاصب من ضمانه لوصول ملكه اليه كذا في العناية ولو غصب عبد محجور مثله
اي عبدا محجورا عليه فمات اي العبد المغصوب في يده اي يد العبد الغاصب ضمن اي العبد
المحجور الغاصب لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله وهذا ضمان فعل كذا في الزيلعي وان كان
الغصب ظاهرا يباع فيه وان لم يكن ظاهرا بل اقر به لا يباع فيه بل يؤاخذ به بعد
العتق كذا في العناية ولو غصب على صيغة المجهول مدبر فجنى اي العبد المدبر المغصوب عند
غاصبه ثم جنى المغصوب عند سيده بعد الرد او العكس اي جنى عند سيده ثم جنى عند
غاصبه ضمن سيده قيمته اي قيمة المدبر لهما اي لوليي الجنايتين اي بين وليي الجنايتين
نصفان لانه لم يمنع بالتدبير الا رقبة واحدة فلا يجب عليه الا قيمة ويكون
بينهما نصفين لاستوائهما كذا في مسكين ورجع اي المولى بنصفها اي بنصف القيمة
التي ضمنها على الغاصب لانه استحق نصف البدل بسبب كان في يد الغاصب فصار
كما اذا استحق نصف العبد بهذا السبب ودفعه اي الذي اخذه من الغاصب الى رب
الجناية الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف في الصورة الاولى وهي ما اذا جنى المدبر عند الغاصب
ثم عند سيده ثم رجع المولى به اي بما دفعه الى الاولى ثانيا عليه اي على الغاصب عندهما
وعند محمد لا يدفعه ولا يرجع به ثانيا لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم
لولي الجناية الاولى فلا يدفعه اليه كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل منه في ملك
رجل واحد وكيلا يتكرر الاستحقاق ولهما ان حق المولى في جميع القيمة لانه حين جنى

في حقه لا يزاحمه احد وانما انتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في
يد المالك فارغا يأخذه ليتم حقه واذا اخذه منه يرجع المولى بما اخذه على الغاصب
لانه استحق من يده بسبب كان في يد الغاصب كذا في الهداية وفي الصورة الثانية
وهي ما اذا جنى المدبر عند سيده ثم جنى عند غاصبه يدفعه اي ما اخذه من الغاصب
الى رب الجناية الاولى ولا يرجع به ثانيا بالاجماع لان الجناية الاولى كانت في يده
فان الذي دفعه المولى الى ولي الجناية الاولى وهنا ثانيا بسبب جناية وجدت عنده
فلا يرجع به على احد والقن في الفصلين اي في الصورتين المذكورتين كالمدبر يعني اذا
كان المغصوب عبدا ينظر فان كانت الجناية الاولى في يد الغاصب والثانية في
يد السيد فللمولى ولاية الرجوع على الغاصب مرتين على النمط السابق خلافا لمحمد كما ذكرنا
وان كان على العكس فله الرجوع مرة واحدة فلا فرق بين العبد والمدبر الا في شيء واحد
وهو ان المولى في فصل القن يدفع القن الى الوليين وفي فصل المدبر يدفع قيمته
واليه اشار بقوله الا انه اي لكن المولى يدفعه اي القن في فصل القن وفي فصل المدبر
يدفع القيمة اي المولى قيمة المدبر ومعنى الكلام ان له في الاول ولاية الدفع دون الثاني
لامتناعه بسبب التدبير لا ان الدفع في الاول متعين البتة والا فقد تقرر ان المولى
مخير بين الدفع والفداء وحكمه تكرار الرجوع والدفع كما في المدبر اختلافا واتفاقا يعني اذا
دفع القن رجع بنصف قيمته على الغاصب وسلم للمالك عند محمد وعندهما لا يسلم له بل
يدفعه الى الاول واذا دفعه اليه رجع في الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا يرجع اجماعا
كذا في الموضح ولو غصب رجل مدبرا مرتين فجنى المدبر عنده اي الغاصب في كل واحد منهما
يعني اذا غصب رجل مدبرا فجنى عنده جناية فرده الى مولاه ثم غصبه ثانيا فجنى عنده
جناية اخرى غرم اي ضمن سيده قيمته اي المدبر لهما اي لولي الجنايتين يعني فعلى المولى
قيمة واحدة وهي بين الوليين نصفان ورجع المولى بها اي القيمة المدبر على الغاصب
لان الجنايتين كانتا في يد الغاصب فيرجع عليه بالكل ودفع المولى نصفها اي
نصف القيمة المأخوذ من الغاصب ثانيا الى ولي الجناية الاولى لانه استحق كل القيمة
لعدم المزاحمة عند وجود جنايته ورجع المولى به اي بالنصف الذي دفعه ثانيا الى ولي
الجناية الاولى عليه اي على الغاصب اتفاقا وقيل فيه خلاف محمد ايضا ومن غصب
صبيا حرا فمات اي الصبي في يده اي يد الغاصب فجاءة اي بلا سبب ظاهر كما هو شان
موت الفجاءة او بحمى فلا شيء عليه اي على الغاصب لان كلا من هذين يكون في كل
الاماكن ولو بطريق الندرة حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض فهو ضامن
وديته على عاقلته لانه قتل بالتسبب وان مات اي الصبي بصاعقة وفي الصحاح

وفي الصحاح الصاعقة نار تسقط من السماء في رعد شديد والصاعقة ايضا صيحة العذاب
انتهى او مات بنهش حية النهش بالشين المعجمة وبالسين المهملة كلاهما بمعنى في الصحاح
نهشته الحية لسعته وبابه قطع والنهس النهش وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان
تجب على عاقلته ديته استحسانا والقياس ان لا يضمن في الوجهين كما قال زفر والشافعي
لعدم تحقق الغصب في الحر الا يرى انه لا يتحقق في المكاتب وان كان صغيرا لكونه
حرا يدا مع انه رقيق رقبة فالحر يدا ورقبة اولى ان لا يضمن به وجه الاستحسان
انه ليس بضمان الغصب بل ضمان الاتلاف بالتسبيب لنقله الى مكان فيه الصواعق
والحيات حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى ضمن كذا في الكافي رجل خدع
صبية وذهب بها الى موضع لا يعلم قال محمد انه يحبس حتى يأتي بها او يعلم بها
قد ماتت كذا في الظهيرية ولو قتل صبي عبدا مودعا عنده اي عند الصبي ضمن عاقلته
اي عاقلة الصبي قيمته لانه اتلف مالا معصوما وان اكل طعاما او اتلف مالا اودع
اي كل منهما عنده اي عند الصبي فلا ضمان اي على الصبي عند اح ومحمد رحه خلافا لابي
يوسف فان عنده يضمن في الوجهين جميعا وهو مذهب الشافعي لانه اتلف
مالا معصوما حقا لمالكه فيجب عليه الضمان كما اذا كانت الوديعة عبدا ولهما
ان عين العبد معصوم لحق السيد وقد فوته لدفعه الى يد الصبي فلا يبقى معصوما
فلا يجب عليه الضمان واما العبد فحقه لبقائه على اصل الحرية في حق الدم كذا في الدرر
ولو اودع عند عبد محجور مال فاستهلكه اي العبد الذي الحكم ضمن اي العبد المالك بعد
العتق لا الآن اي لا يضمن العبد الآن عند اح ومحمد خلافا له اي لابي يوسف فان عنده يؤخذ
العبد به في الحال وهو مذهب الشافعي لانه اتلف مال الغير بغير رضاه فيضمنه لان المحجور
يؤاخذ بضمان الفعل وهذا لان الايداع امر بالحفظ والامر بالحفظ ضد الاذن
بالتضييع ولابح ومحمد انه اتلف مالا غير معصوم فلا يجب الضمان كما لو اتلفه باذنه
وبرضاه وهذا لان العصمة تثبت حقا له وقد فوتها على نفسه حيث وضع المال
في يد مانعة فلا يبقى مستحقا للنظر الا اذا اقام غيره مقام نفسه في الحفظ ولا
اقامة هنا لانه لا ولاية على الصبي ولا للصبي على نفسه بخلاف المانع والماذون له لانهما
لهما ولاية على انفسهما كذا في الكرماني والاقراض والاعارة كالايداع فيهما اي الصبي والعبد
المحجور في هذا الخلاف والمراد بالصبي العاقل وفي غير العاقل يضمن اي الصبي المال ايضا
اي كما يضمن عاقلته دية العبد لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر بالاتفاق كما يضمن
الصبي العاقل ما اتلفه بلا ايداع ونحوه اي بلا اقراض ولا اعارة لما انه يؤاخذ بافعاله
وصحة القصد لا يعتبر بها في حقوق العباد كتاب الرهن ثم محمد رحه شرط في الجامع الصغير

ان يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثنا عشر سنة وذلك
دليل على ان غير العاقل يضمن بالالحاق لما ذكرنا من ان التسليط غير معتبر فيه وفعله
معتبر باب القسامة ذكر البعض حد مسائل القسامة في اثنا ... لما ثم القسامة
في الاصل اسم بمعنى مصدر اقسم يقسم اقساما وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم منه وضع
موضع الاقسام كذا في المغرب وفي الصحاح والقسم حلف واصله من القسامة وهي الايمان
تقسم على الاولياء في الدم والقسم بفتحتين اليمين انتهى وبالجملة القسامة في عرف الفقهاء
عبارة عن الايمان التي تقسم على اهل المحلة الذين وجد القتيل كذا في مستصفى اذا وجد
ميت في محلة او قرية او قربهما به اي مع الميت اثر القتل من جرح بضم الجيم
اسم بمعنى الجراحة وفي الصحاح جرحه جرحا والاسم الجرح بالضم والجمع الجروح والجراح جمع
جراحة بالكسر وجرح واجترح اكتسب انتهى او من خروج دم من اذنه او عينه
وفي التقييد بالاذن والعين تنبيه على انه ينبغي ان يكون الدم جارحا من موضع غير معتاد
في الميت حتى لو خرج الدم من فمه او دبره او ذكره فلا يكون مما نحن فيه ولا قسامة
هناك اصلا لان اعضاء الميت هذه يخرج عنها الدم عادة فلا دلالة في ذلك على
فعل القاتل بخلاف العين والاذن فان خروج الدم عنهما لكونه غير معتاد يدل على انه
فعل القاتل كما لا يخفى او اثر خنق بفتح الخاء المعجمة وكسر النون مصدر خنقه يخنقه بالضم
خنقا ومنه الخناق بالتشديد وانخنق هو واختنقت الشاة بنفسها فهي
منخنقة والخناق بالكسر حبل يخنق به والمخنقة بالكسر القلادة كذا في الصحاح او اثر
ضرب ولم يدر اي لم يعلم قاتله والتقييد بذلك واجب اذ لو علم القاتل سقط القسامة
والدية وادعى وليه اي ولي القتيل لان الحق له فشرط دعواه قتله اي القتيل على اهلها
اي على جميع اهل المحلة او على بعضهم اي بعض اهل المحلة ولا بينة له اي للولي اذ لو كان له
بينة في ذلك فلا قسامة حلف جواب اذا خمسون رجلا منهم اي من اهل المحلة لما
روي ابن عباس ان النبي عم كتب الى اهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين اظهركم فما الذي يخرجه
عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فانزل الله تعالى اليهم
على موسى امرا فان كنت نبيا فاسئل الله مثل ذلك وكتب عم اليهم ان الله تعالى اراني
ان اختار منكم خمسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ثم يغرمون
الدية قالوا لقد قضيت فينا بالناموس اي بالوحي كذا في الدرر يختارهم اي الخمسين الولي
يعني ان الاختيار في ذلك الى الولي قلة الخبرة لمن ... فتعيين الخمسين مفوض اليه لان
اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل من الفسقة والشبان او صالحي اهل
المحلة لان تحرزها عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل فيحلف كل منهم بالله ما قتلنا ولا علمنا

635

له قاتلا هذا على سبيل الحكاية عن الجميع واما عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته
ولا علمت له قاتلا لجواز انه قتله فيجترئ على يمينه بالله ما قتلنا يعني جميعا ولا يعكس لانه
اذا قتله مع غيره كان قاتلا له كذا في الزيلعي ثم اي بعد تحليف خمسين رجلا من المحلة قضي
على اهلها اي اهل المحلة بالدية ذكر في الكافي وفي ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية
على عواقلهم لما روي ان ابن المسيب ان النبي عم بدا باليهود في القسامة وجعل الدية عليهم
لوجود القتيل بين اظهرهم كذا في العناية وما تم خلقه كالكبير اي الكبير لان الظاهر ان كامل
تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا شيء عليهم لانهم ينفصل ميتا ظاهرا كذا في
العناية ولا يحلف الولي اي ولي المقتول بان اهل المحلة قتلوه وان للوصل اي ولو كان
اي علامة القتل برؤية الدم على واحد منهم او بثبوت العداوة بين القتيل واهل المحلة
او بشهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وقال الشافعي يحلف الولي
خمسين يمينا قيد باللوث لان مذهبه كمذهبنا عند عدمه كما في شرح المجمع فان نقص اهلها
اي المحلة عن الخمسين يعني ان لم يوجد في المحلة خمسون رجلا كررت اليمين على الموجودين الى
ان يتم اي خمسون يمينا لان الخمسين واجب بالنص فيجب اتمامه ما امكن وان كان
العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر اليمين على احدهم فليس له ذلك كذا في العناية ومن نكل
عن اليمين من الخمسين حبس اي الناكل حتى يحلف اذ اليمين في القسامة مقصود لتعظيم امر
الدم وفي الكلام تنبيه على ان الناكل يحبس مطلقا سواء كان واحدا او كثيرا او سواء كان
الناكل جميع اهل المحلة او بعضهم وفي الذخيرة لو حلفوا اغرموا الدية وان نكلوا حبسوا
حتى يحلف منهم الحلف وهذا في دعوى العمد اما في الخطاء فيقضي بالدية على عاقلتهم كذا في مستصفى
ومن قال منهم اي من اهل المحلة قتله اي القتيل فلان استحلفناه اي القائل في يمينه بان قال
ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير فلان يعني مستحلف من اهل المحلة لو قال قتل القتيل زيد
حلف المستحلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد لانه يريد بهذا القول اسقاط
الخصومة عن نفسه فلا يقبل فيحلف بهذه الصفة لانه لما اقر على احد بالقتل صار مستثنى عن اليمين
فبقي حكم من سواه فيحلف عليه كذا في الدرر وان ادعى الولي القتل اي قتل القتيل الموجود في محلتهم
على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقطت اي القسامة عنهم اي عن اهل المحلة لان في ذلك
نفيا للقتل عنهم وهم انما يغرمون اذا كان القاتل منهم ولا يقبل شهادتهم اي شهادة اهل
المحلة على غيرهم اي غير اهل المحلة صورة المسئلة ان القتيل اذا وجد في محلة والولي ادعى قتله على
غير اهل المحلة فشهد اثنان من اهل المحلة بذلك لم تقبل عند ابي حنيفة خلافا لهما اي قال ابو يوسف
ومحمد تقبل لانهم كانوا بصدد ان يصيروا خصما وقد بطل بدعوى الولي القتل على غيرهم فتقبل
شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بانزالهم قائمين للتقصير الصادر

منهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا من الخصومة كالوصي اذا خرج من الوصاية
بعد قبولها ثم شهد لا تقبل شهادته كذا في الدرر ولا تقبل شهادتهم على بعضهم
اي بعض اهل المحلة ان ادعاه اي الولي البعض منهم اجماعا يعني لو ادعى الولي على رجل
بعينه القتل من اهل المحلة فشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل شهادتهما عليه لان
الخصومة قائمة مع الكل وان يقطعها عن نفسه فكان متهما كذا في الزيلعي ووجود
اكثر البدن لا مع الراس او وجود نصفه مع الراس كوجود كله في الحكم المذكور ولا قسامة
على صبي ومجنون ولا على امرأة ولا على عبد لان اليمين انما تكون على اهل النصرة وهم ليسوا
من اهلها وانما هم اتباع ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به لانه خال عن الدليل على
كونه قتيلا بل الظاهر حاله انه مات حتف انفه او يخرج الدم من فمه او انفه او دبره
او ذكره لان الدم من هذه الاعضاء يخرج بلا سبب عادة كما ذكرنا او وجد بدنه اقل
من نصفه ولو كان مع الراس او وجد نصفه مشقوقا بالطول يعني ان وجد نصفه
مشقوقا بالطول او وجد اقل من النصف ومعه الراس او وجد يده او رجله او راسه لا
شيء عليهم اذ الموجود ليس بقتيل اذ الاقل ليس كالكل كذا في مصنفك وان وجد القتيل
على دابة يسوقها اي الدابة رجل فالدية على عاقلته اي عاقلة الرجل السائق لا على اهل المحلة
لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا المذكور في الحكم لو كان رجل يقود الدابة
او يركبها الدابة وان اجتمعوا اي السائق والقائد والراكب عليها فالدية على عاقلتهم لان
القتيل في يديهم فصار كما لو وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة خلافا لبعض
الدار فان المالكية هناك شرط كذا في شرح الوقاية وان وجد القتيل على دابة بين
قريتين فالقسامة والدية على اقربهما اي اقرب القريتين لما روي انه عم امر في قتيل وجد
بين قريتين بان يذرع فوجد الى احدهما اقرب بشبر فقضى عليهم بالقسامة والدية وقيل
هذا محمول على ما اذا كانوا بحيث يسمع منه الصوت واما اذا كانوا بحيث لا يسمع منه الصوت
فلا شيء عليهم لانهم اذا كانوا بحيث يسمع منه الصوت يمكنهم الغوث فينسبون الى التقصير في النصرة
واذا كانوا بحيث لا يسمع منه الصوت لا يمكنهم الغوث فلا ينسبون الى التقصير في النصرة
كذا في الزيلعي وان وجد القتيل في دار نفسه اي اذا وجد قتيل في دار وهو مالكها فالقسامة
والدية على عاقلته اي عاقلة القتيل لورثته عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء فيه وبه يفتى لما قالوا ان
الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان هدرا وله ان الدار حال ظهور
القتل لورثته فالدية على عاقلتهم كما في الدرر وفي الحقائق ثم عنده انما تجب الدية على عاقلة
القتيل اذا كان عاقلة القتيل والوارث واحدا فان اختلفت عواقلهما ينبغي ان تجب
الدية على عاقلة الوارث لان الدار وقت وجوب الدية ملك الوارث وهو الاصح

الاصح ولو وجد المكاتب قتيلا في دار نفسه لا يجب شيء اتفاقا كذا في شرح المجمع
وان وجد القتيل في دار انسان فعليه اي على الانسان القسامة فيكون عليه الايمان
لان الدار في يده وحفظها اليه وعلى عاقلته الدية لان نصرته وقوته بهم هذا اذا اقروا
ان الدار ملكه وان انكروه فلا يعقلوه حتى يشهد الشهود انها ملكه كذا في شرح المجمع وان
كانت العاقلة حضورا اي حضارا يدخلون في القسامة ايضا كما يدخلون في الدية هذا
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه لا قسامة عليهم وعلى العاقلة لان رب الدار اخص
بالدار من غيره فصار كاهل المحلة لا يشاركهم في القسامة غيرهم ولهما ان يلزمهم نصرة
البقعة كصاحب الدار فيشاركونه في القسامة كذا في الاختيار والا اي وان لم يكونوا
حضورا بل كانوا غيبا كررت اي الايمان عليه اي على الانسان اجماعا والقسامة على
الملاك دون السكان اذا اجتمعوا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف القسامة على الجميع
اي على الملاك والسكان جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملك الا يرى
ان النبي عم جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا سكانا بخيبر ولهما ان المالك هو
المختص بنصرة البقعة لا السكان واهل خيبر مقررون على املاكهم كذا في الدرر وهي اي القسامة
على اهل الخطة وهي بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة المشددة الارض التي يختطها الرجل
لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارا كذا في الصحاح
قال في الدرر اي على اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الامام البلدة
وقسمها بين الغانمين بخط اختطه لتمييز الانصباء وهم ولو وصلية اي لو بقي منهم اي من اهل
الخطة واحد كانت القسامة عليه دون المشترين عند ابي حنيفة ومحمد وعنده اي عند ابي يوسف
القسامة عليها وعلى المشترين ايضا لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ وهي
بالملك وقد استووا فيه ولهما ان صاحب الخطة هو المختص بتدبير المحلة اي تنسب اليه لا الى
المشترين وقلما يزاحمه المشتري في التدبير والقيام بحفظ المحلة فكان هو المختص بالقسامة و
الدية لا المشتري وقيل انما اجاب ابو حنيفة بهذا بناء على ما شاهد من عادة اهل الكوفة في
زمانه ان صاحب الخطة في كل محلة يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك كما
في الدرر وان لم يبق من اهل الخطة احد بان باعوا كلهم يعني ان بقي واحد من اهل الخطة
فكذلك الحكم لان المشترين اتباع لاهل الخطة فلو بقي شيء من الاصل يكون الحكم له دون التبع
واما ان لم يبق واحد منهم بل باع كلهم فالقسامة على المشترين اتفاقا لزوال من يتقدمهم
عندهما او يزاحمهم عنده فانتقلت عندهما اليهم وخلصت عنده لهم كذا في الدرر وان بيعت دار
بخيار ولم يقبض اي لم يقبضها المشتري حتى وجد فيها قتيل فالدية على عاقلة البائع عند ابي حنيفة
وعندهما الدية على المشتري لان الملك للمشتري في البيع البات قبل القبض والولاية مستفادة بالملك

ولان القدرة على الحفظ باليد دون الملك وفي البيع بخيار اي بخيار لاحدهما فالدية على
عاقلة ذي اليد عند ابي حنيفة لما ذكرنا من ان الحفظ باليد دون الملك وان كان البيع باتا قبل
القبض فللبايع وكذا فيما فيه الخيار لانه دون البات وعندهما ان لم يكن فيه خيار
فالدية على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فالدية على عاقلة من يصير الملك له سواء
كان الخيار للبايع او للمشتري فانه تعتبر اليد وهما يعتبران الملك كذا في الدرر ولا تدى على
عاقلة ذي اليد الا بحجة ان الدار لذي اليد ان لم يقروا بل انكروا واما اذا اقروا فلا
حاجة الى البينة يعني ان وجد القتيل في دار كانت في يد رجل فانكرت العاقلة ان تكون
الدار له وقالوا هي وديعة في يده لم تعقله العاقلة حتى تشهد الشهود انها له لانه لا بد من
الملك لصاحب اليد حتى تعقل العواقل عنه واليد وان كانت دليلا على الملك لكنها محتملة
فلا تكفي لايجاب الدية على العاقلة كما لا يكفي لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة فلا بد من
اقامة البينة كذا في شرح الوقاية قوله لا تدى اي لا يعطي الدية الا بحجة اي بينة وان
وجد القتيل في دار مشتركة بين قوم سهامها مختلفة يعني لبعض اكثر ولبعض اقل مثلا
نصفها لرجل وعشرها لرجل وللآخر ما بقي فالقسامة والدية على عدد الرؤوس ولا معتبر
بتفاوت الانصباء لان صاحب القليل يزاحم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في الحفظ
والتقصير كذا في العناية وان وجد القتيل في سفينة فالقسامة والدية على من فيها
في السفينة من الركاب والملاحين والمالك وغيره فيهما سواء وكذا العجلة وان وجد
القتيل في مسجد محلة فتجب على اهل المحلة لانهم احق الناس بالتدبير فيه وان
وجد قتيل بين قريتين فعلى اقربهما اي اقرب القريتين وان استوت القريتان او القبيلتان
فعليهما لا يقال هذا يفهم مما سبق فذكره مستدرك لانا نقول القتيل فيما سبق على الدابة وهنا
على الارض والاستدراك ممنوع اذ الدابة كالسفينة فيجوز ان لا يكون حكم قتيل الارض كما
ذكره وان وجد القتيل في سوق مملوك فعلى المالك عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف على السكان
وان وجد في السوق غير المملوك كالشوارع اي الطريق الاعظم لا قسامة لان الشارع هو
الطريق الذي يشرع فيه الناس عامة للعامة لا يختص احد منهم به والقسامة لنفي التهمة
وذلك لا يتحقق في حق الكل فيكون ديته على بيت المال لانه مال العامة وفي المنح اذا وجد القتيل
في صف من السوق فان كان اهل ذلك الصف يبيتون في حوانيتهم فدية القتيل عليهم وان كانوا
لا يبيتون فيها فالدية على الذين لهم ملك الحوانيت كذا في الزيلعي وكذا اي كالمذكور في ان تكون الدية في
بيت المال ان وجد القتيل في المسجد الجامع المقصود العموم فيه باطلاق السكنى وكذا ان كانت الدية
على بيت المال ان وجد القتيل في السجن عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان وجد القتيل في السجن فديته على اهل السجن
لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل منهم وهما يقولان ان اهل السجن مقهورون

فلا يتناصرون فلا يتعلق بهم ما يجب لاجل النصرة علم ان الطريق ابتداء ينقسم الى
قسمين احدهما طريق خاص وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل لا مخرج
كما ذكره في بحث الزايغة المستطيلة والآخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد او كثير ويكون
له مدخل ومخرج ويسمى هذا بالشارع وهو قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون
المرور فيه اكثر بالاهل المحلة وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال في البدايع وفي
مسجد محلة على اهلها كما لو وجد في شارع المحلة والآخر الشارع الاعظم وهو ما
يكون مرور جميع الطوايف فيه على السوية كالطرق الواسعة في الاسواق وخارج
البلدان وهذا ما قال في الهداية ومن وجد في الجامع والشارع الاعظم فلا قسامة هكذا
يجب ان يعلم هذا المقام حتى يندفع الشبهة ويضمحل الاوهام كذا في الدرر وان وجد
في برية ليس بقربه قرية يسمع منها اي من البرية الصوت اليها فهو هدر لان البرية
لا يد لاحد فيها ولا ملك حتى لو كانت البرية مملوكة لاحد او كانت قريبة من القرية
التي يسمع منها صوت يجب على المالك وعلى اهل القرية وكذا اي هدر لو وجد القتيل
في وسط الفرات يعني لو وجد القتيل في نهر كبير وهو ما ليس في يد احد ولا ملكه كالفرات
مثلا وهو مار بخلاف النهر الذي يستحق به الشفعة لاختصاص اهله به لقيام يدهم عليه
فتكون القسامة والدية عليهم كذا في الدرر وان كان القتيل محتبسا على ضفة المعبر
من الاحتباس والانفعال منه لان المحتبس يتعدى ويلزم بالشط وهو جانب النهر
فعلى اقرب القرى منه اي من ذلك الموضع على التفسير اللازم من السماع الصوت
لانه اختص بنصرة هذا الموضع فهو على الموضوع على الشط والشط في يد من هو اقرب
منه الا ترى انهم يستقون منه الماء ويوردون بها بهايمهم كذا في الهداية وان
التقى قوم بالسيوف ثم اجلوا اي انكشفوا عن قتيل فالقسامة والدية تجب على اهل
المحلة لان القتيل بين اظهرهم وحفظ المحلة عن مثل ذلك واجب عليهم الا ان يدعي وليه
اي ولي القتيل القتل على القوم المعهود الذين التقوا او يدعي الولي على رجل معين منهم
اي من القوم فتسقط اي الدية والقسامة عنهم اي عن اهل المحلة لان هذه الدعوى تضمن براءة
اهل المحلة عن القسامة والدية ولا يثبت اي القتل على القوم او على معين منهم الا بحجة اي
بينة لان مجرد الدعوى لا يثبت الحق لكن يسقط الحق عن اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه
ولو وجد القتيل في معسكر بارض غير مملوكة لاحد فان وجد في خباء بالكسر والمد الخيمة
او وجد في فسطاط بالضم والكسر بيت من شعر فالقسامة والدية على رب اي
صاحب الخباء او الفسطاط يعني لو وجد قتيل في معسكر نزلوا في فلاة مباحة ليست
بمملوكة لاحد فان وجد في خيمة او فسطاط فالقسامة والدية على من يسكنها لان الخباء في يده

لانها في يده كما في الدار كذا في الزيلعي والاختيار وان لم يكن القتيل في خباء او فسطاط فالقسامة
والدية على الاقرب منه اي على اقرب الاخبية اعتبارا باليد عند انعدام الملك وفي الزيلعي وان
كان خارجا منها ينظر فان كانوا نزلوا قبائل قبائل متفرقين فعلى القبيلة التي وجد فيها
القتيل لانهم لما نزلوا قبائل قبائل في اماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة المحال المختلفة
في المصر لان الظاهر انه ليس لغيرهم ان يزحمهم عن ذلك المكان ولو وجد في القبيلتين فعلى اقربهما
وان استويا فعليهما كما اذا وجد بين قريتين او بين المحلتين وان كانوا نزلوا
جملة مختلطين فعلى اهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا جملة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة
واحدة انتهى وان كانوا اي العسكر قد قاتلوا عدوا ووجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة
ولا دية لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا وان كانت الارض مملوكة في العسكر
كالسكان والقسامة والدية تجب على المالك لا عليهم اي لا تجب على العسكر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
فان عنده هي على العسكر والفتوى اليوم بقول ابي يوسف ولو حكم حاكم بقولهما لم ينفذ لمنعه
السلطان عن الحكم بقولهما في هذه المسألة كذا في الموضح ومن جرح في قبيلة او محلة او قرية
ثم نقل الى اهله اي المجروح ولم يزل اي دام ذا فراش حتى مات من تلك الجراحة فالقسامة
والدية على تلك القبيلة او المحلة او القرية عند الامام الاعظم وعند ابي يوسف لا شيء اي لا
قسامة ولا دية فيه لان الذي حصل في القبيلة او المحلة ما دون النفس فلا قسامة فيه فصار
كما اذا لم يكن ذا فراش وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص
وان كان صاحب فراش اضيف اليه وان لم يكن يحتمل ان يكون الموت من غير الجرح فلا
يلزم بالشك كذا في الهداية قيد بقوله ولم يزل ذا فراش لانه لو لم يكن ذا فراش فلا شيء
فيه ولا قسامة اتفاقا لاحتمال ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك كذا في غرر
الوقاية لابن كرستة ولو كان مع الجريح رجل فحمل الرجل اياه فمات اي الجريح في اهله فلا
ضمان على الرجل عند ابي يوسف وفي تقديم قوله اشعار بقوله واختياره وفي قياس
قول الامام الاعظم يضمن الحامل لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جريحا في يده كوجوده فيها و
قد ذكرنا وجه قول ابي يوسف فيما قبله من مسألة القبيلة ولو ان رجلين كانا في بيت فوجد
احدهما مذبوحا او ميتا به اثر قتله ضمن الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده
لا يضمنه يعني لو ان رجلين كانا في بيت وليس معهما ثالث ووجد احدهما قتيلا فعند ابي يوسف
يضمن الآخر الدية وعند محمد لا يضمنه لانه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل ان يكون الآخر قتله فلا
يجب الضمان بالشك ووجه ابو يوسف الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فهذا التوهم توهم بعيد
غير معتبر وكيف وهذا الاحتمال موجود في قتيل المحلة مع انه لا يعتبر اصلا فكذا هنا كذا في مختلف ولو وجد
القتيل في قرية لامرأة كررت اليمين عليها اي على المرأة التي القسمين عند ابي حنيفة ومحمد وقدر ايضا الدية

الدية على عاقلتها اي المرأة ان كانت لها عاقلة وعند ابي يوسف تجب على عاقلتها
القسامة ايضا اي كما تكون الدية عليها لان القسامة انما تجب على من كان من اهل
النصرة والمرأة ليست من اهل النصرة فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة لنفي
التهمة وتهمة القتل من المرأة متحققة قال المتأخرون والمرأة تدخل في التحمل مع العاقلة
في هذه المسألة لانا جعلناها قاتلة والقاتلة تشارك العاقلة لانه لما وجب على
غير المباشر فعلى المباشر اولى ولو وجد قتيل في ارض رجل مملوكة له وليس من
الاراضي المبرية في جنب قرية ليس صاحب الارض منها اي من القرية فهو اي موجب
القتل من القسامة والدية على صاحب الارض لا على اهل القرية واما اذا كانت
الارض من الاراضي المبرية فليس بمنفصل عنها اذا وجد القتيل فيها القسامة والدية
بل اذا كان في قربها قرية او محلة فعلى اهلها والا فعلى بيت المال كذا افتى المولى
ابو السعود عليه رحمة الودود

كتاب المعاقل

هي اي المعاقل جمع معقلة كالمفاخر
جمع مفخرة بالضم والفتح من عقل يعقل عقلا ومعقولا وهو ايضا مصدر وكان سيبويه يقول
والمفعول المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة وهي اي المعقلة الدية سميت الدية
عقلا كما انها سميت معقلة لان الدية تعقل الدماء من ان تسفك اي تمنعها وتحفظها
من السفك وفي الصحاح العقل الدية والعاقلة من يؤديها اي الدية وهم اي العاقلة
اهل الديوان وهم الذين رزق في بيت المال وفي زماننا هم الجيش الذين كتب
اساميهم في الديوان كذا في شرح المجمع فالديوان اصله دوان فابدل
عن الواو ياء بدليل جمعهم على دواوين فلو كانت الياء اصلية لقالوا دياوين والديوان اصله
من التدوين بمعنى الجمع والضم فاصل معنى الديوان الدفتر الذي يكتب فيه اسامي اصحاب
الرايات وهم الجيش الذين كتب اسماؤهم في الدفتر وقد يكتب بعبارة اخرى وهي ان
الديوان اسم الجريدة يكتب فيها اسماء اصحاب الغزو والجهاد وقد يستعمل الديوان
ويراد به اصحاب الدفتر ومن هذا يقولون للوزراء والامراء ديوان كذا حققه
مولانا مصنفك ان القاتل ان كان منهم اي من اهل الديوان تؤخذ اي العاقلة من عطاياهم
اي وظائفهم لا من اصول اموالهم لان الدية صلة فايجابها فيما هو صلة وهو العطايا اولى
من ايجابها في اصول اموالهم لانه اخف وما تحملت العاقلة الا للتخفيف كذا في العناية
في ثلث سنين لان رسول الله قدره بهذه المدة وكذا التقدير بهذه المدة منقول
عن عمر رضي الله عنه ولان الاخذ من العطاء للتخفيف والعطاء يخرج في كل سنة مرة واحدة فلا بد من
فرض الدية عطية لكل سنة فيكون جميع الدية مفروضة في ثلث سنين ضرورة كون عطاياهم
موجلة بثلث سنين كذا في مختلف فان خرجت ثلث عطايا اي العطيات عطايا ثلث

ثلث سنين في اقل من ثلث سنين ان خرجت للعواقل منها اي في اربع سنين مثلا
اخذ كل الدية منها اي من العطايا لحصول المقصود لان المقصود التخفيف وقد حصل
وهذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية
قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا تؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء و
لو خرجت عطايا ثلث سنين مستقبلة في سنة واحدة تؤخذ منها كل الدية لانها تجب
اذ الوجوب بالقضاء وقد حصل المقصود وذلك هو التخفيف واذا كان الواجب ثلث الدية
او اقل تجب في سنة واذا كان اكثر منه تجب في سنتين الى تمام الثلثين ثم ان كان اكثر منه
الى تمام الدية تجب في ثلث سنين لان جميع الدية في ثلث سنين فيكون كل ثلث في سنة
ضرورة والواجب على القاتل كالواجب على العاقلة حتى تجب في ثلث سنين كذا في الزيلعي واول
المدة يعتبر من وقت القضاء بالدية ومن لم يكن منهم اي من اهل الديوان فعاقلته
قبيلته اي عشيرته واقاربه يعني ان لم يكن القاتل من اهل الديوان فعاقلة القاتل قبيلته وهي
عصبته من النسب لما روي انه عم اوجب الدية على عصبة القاتل كذا في شرح المجمع يؤخذ منهم
اي من القبيلة في مجموع ثلث سنين من كل واحد من احاد العاقلة في مجموع ثلثة دراهم
او اربعة دراهم بحيث يؤخذ كل واحد منهم في كل سنة درهم متعلق بالثلث اعني قوله ثلثا
من كل ثلثة دراهم او يؤخذ درهم وثلث اربع ثلث درهم ليكون المأخوذ في ثلث سنين
اربعة دراهم وهذا متعلق بالرابع اعني قوله اربعة ففي الكلام لف ونشر مرتب الا ان المستعمل
في مثل هذا اللف ان يكون نشره مستعملا بالواو دون او الا ان المص عدل عن الواو
الى او حذرا عن الالتباس وتصريحا بالمراد فليفهم كذا صرح به مولانا مسكين لا ازيد منه
يعني لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في ثلث سنين وينقص من الاربعة وهو الاصح لانه
يؤخذ منه في كل سنة اربعة يكون في ثلث سنين اثني عشر درهما فيخرج من التخفيف
لبلوغه حد الجزية كذا في الزيلعي وقيل يؤخذ في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة دراهم ولا يزاد
عليه وذكر القدوري لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها لكن الاول اصح كما
ذكره المص فان لم تتسع اي وان لم تبلغ القبيلة لذلك اي لاداء الدية اعاد القبيلة و
صرح به مع ان مقتضى الظاهر الاضمار لئلا يتوهم رجوع الضمير الى ما يؤخذ من الثلثة او الاربعة
ضم اليهم الى القبيلة اقرب القبائل تحقيقا للتخفيف المطلوب في هذا الباب وفي
نسبا تمييز يرفع الابهام الكائن في اقرب القبائل لانه يتناول المكان والنسب وتصريح
في ذكر النسب رفع لهذا الابهام وتصريح بما هو المراد وعلى ترتيب العصبات الاخوة ثم
بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الاباء والابناء فقيل يدخلون لانهم اقرب وقيل لا
يدخلون لان الضم لنفي الحرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلثة او اربعة وهذا المعنى

المعنى انما يكون عند الكثرة والاباء والابناء لا يكثرون كذا في شرح الوقاية والقاتل
الجاني كاحدهم اي كواحد من افراد القبيلة لانه هو المباشر لهذه الفعلة والفاعل لها
والعلة النصرة فاذا وجب على غيره مع برائته من هذه الفعلة شيء من الدية مع انه
لا تزر وازرة وزر اخرى فلان يجب عليه وهو المباشر الفاعل اولى والمقصود من التقييد
التصريح بالمذهب في ذلك لما فيه من خلاف الشافعي حيث قال ليس على القاتل شيء من
الدية لان الخطاء مرفوع بالحديث المرفوع وانما يتحقق ذلك اذا لم يكن شيء من الدية عليه
كذا في شرح الوقاية وان كان القاتل ممن يتناصر بالحرف او بالحلف اي بالعهد يعني
حلف به اي عهده فعاقلته اي القاتل اهل حرفته او حلفه وعاقلة المعتق على صيغة المفعول
وعاقلة مولى الموالاة مولاه اي مولى كل واحد منهما وعاقلته اي عاقلة مولاه يعني
عاقلة المعتق قبيلة مولاه فانهم موالي القوم ولانه ينتصر بهم وعاقلة مولى الموالاة
مولاه وقبيلته لان عقد الموالاة عقد يتناصرون به كذا في الاختيار ان مولى الموالاة
صورته ان شخصا هو مجهول النسب قال لاخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت
فقال الاخر قبلت ذلك فهذا العقد صحيح عندنا ويسمى عقد الموالاة فصح العقد كذا في مسكين
وعاقلة ولد الملاعنة عاقلة امه اي الولد لان نسبه ثابت منها دون الاب فاذا
عقلوا عنه ثم ادعاه الاب بعد ما عقلوا عنه رجعوا اي عاقلة الام على عاقلته اي عاقلة
الاب بما غرموا اي بما ادوا في ثلث سنين من يوم قضى لهم بالرجوع عليهم لانه تبين ان
الدية كانت واجبة عليهم كذا في الزيلعي وانما تعقل العاقلة اي تؤدي العاقلة بطريق الالزام
والوجوب ما اي دية وجب بنفس القتل تنبيه على انه معقول تعقل ثم فرع عليه بقوله
فلا تعقل جناية عمد يعني لا تتحمل العاقلة ما يجب بقتل عمد سقط قوده بالشبهة كقتل الوالد
ولده عمدا او كقتل عبد بعينه كذا في مسكين ولا تعقل العاقلة جناية عبد لان المولى
بمنزلة العاقلة في جناية العبد فلا تحمل جنايته عاقلة مولاه ولا تعقل العاقلة ما لزم بصلح
او لزم باعتراف اي اقرار الا ان يصدقوه اي العاقلة ما اعترف ولا تعقل العاقلة اقل من
نصف عشر الدية لقوله عم لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون
ارش الموضحة بل ذلك اي المذكور من جناية عمد وجناية عبد وما لزم بصلح او اعتراف او الاقل
من نصف عشر الدية على الجاني ويلزم عليه ضمانه في ماله ولا يدخل النساء والصبيان في العقل
كقول عمر رضه لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امراة ولانهما ليسا من اهل النصرة ولان الدية تؤدى
على طريق الصلة والتبرع والصبي ليس من اهلهما كذا في الاختيار ولا يعقل مسلم عن كافر
ولا بالعكس اي لا يعقل كافر عن مسلم لعدم التناصر ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا
اي الكافران ملة ان لم يكن العداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود والنصارى يعني الكفار

التناصر

يعقل بعضهم بعضا لان الكفر كله ملة واحدة الا ان يكون بينهم معادات وحرب فلا
يتعاقلون لعدم التناصر كذا في الاختيار وان لم تكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلث
سنين اما اذا كان للذمي عاقلة فالدية عليهم كالمسلم لانهم التزموا احكاما في المعاقل والوجوب
التناصر بينهم كذا في الاختيار والمسلم اذا لم تكن له عاقلة تعقل عنه الا من المسلم القاتل
بيت المال وفي الزاهدي قال علماؤنا ان القاتل اذا لم تكن له عاقلة فالدية في بيت المال اذا
كان القاتل مسلما لان جماعة المسلمين هم اهل نصرته وليس بعضهم اخص من بعض بذلك
ولهذا ان مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال انتهى
وقيل المسلم القاتل الذي لم تكن له عاقلة كالذمي في الحكم يعني فديته في ماله وعن ابي حنيفة رواية
شاذة ان الدية تجب في ماله ووجهها ان الاصل ان الدية تجب على الجاني وهو القاتل لانه بدل
المتلف والاتلاف منه الا ان العاقلة تحملها تحقيقا للتخفيف على الطرف فاذا لم يكن له
عاقلة عاد الحكم الى الاصل كذا في الشرح وان جنى حر على عبد قتلا خطأ فالدية على العاقلة
لانها بدل النفس فيكون على العاقلة كما في الحر وروي عن ابي يوسف انها في مال القاتل و
هو قول الشافعي لانه بدل المال وحمل قوله عم لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا اجيب عليه و
جوابه ان المراد لا تحمل جناية العبد لان المولى اقرب اليه منهم كذا في الاختيار **فروع**
اللقيط والحربي والذمي اذا اسلم فعاقلته بيت المال في ظاهر الرواية ولو كان الرجل من العجم
عن شمس الائمة الحلواني ان المتأخرين اختلفوا في هذا قال بعضهم لا عاقلة لاهل العجم وهو
الفقيه ابي جعفر قال وبه كان يفتي الشيخ الامام المرغيناني كذا في الخلاصة

كتاب الوصايا

عقب المصنف كتاب المعاقل بالوصايا لان الاول مبني على اعتبار حالة القتل والثاني مبني على اعتبار
حالة الموت والقتل والموت في الحقيقة واحد لان المقتول ميت باجله وقدم الاول لانه
متصل بالديات معنى ومن جملتها ثم نبه بلفظ الجمع على ان يحيط بجميع افرادها
ثم الوصايا جمع الوصية كالهدايا جمع الهدية والعطايا جمع العطية والوصية اسم بمعنى الايصاء
من اوصى يوصي ايصاء ووصى يوصي توصية وفي الصحاح اوصيت له بشيء واوصيت اليه اذا
جعلته وصيك والوصاية بالفتح والكسر واوصيته ووصيته توصية بمعنى والاسم الوصاة
وتواصى القوم اي اوصى بعضهم بعضا انتهى والاستيصاء قبول الوصية يقال استوصى من فلان اذا
قبل كذا في الاختيار والوصية في اللغة طلب فعل يفعله الموصى اليه بعد غيبة الموصي او بعد موته
وفي الشرع ما ذكره المصنف بقوله تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع سواء كان عينا او
منفعة والقياس يأبى جوازها لانه تمليك مضاف الى حال زوال المالكية ولو كان مضافا الى
حال قيام المالكية بان قال ملكتك غدا ببدل او بغير بدل لا يصح فهذا اولى ولكنا استحسنا
جوازها بالكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والسنة وهي ما روي

640

ما روي انه عم قال ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة على اعمالكم
تضعونها حيث شئتم كذا في الكرماني وهذا اي الوصية مستحبة وقال بعض الناس واجبة على
كل من له مال لقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ولنا انها مشروعة لنا لا علينا
وما شرع لنا يكون مندوبا وهي تبرع بعد الوفاة فيعتبر بالتبرع في حال الحيوة و
ما تلوا منسوخ كذا في الكرماني وذكر في الزيلعي هذا اذا لم يكن عليه حق مستحق لله وان كان عليه
حق مستحق لله كالزكوة والصيام او الحج او الصلوة التي فرط فيها فهي واجبة انتهى ثم صفة
الاستحباب انما يثبت لها اذا كانت بما دون الثلث ان كان الورثة اغنياء بما
انفسهم او كانوا يستغنون بانصبائهم مما يترك لهم لما روي ان سعد بن ابي وقاص مرض
بمكة فعاده رسول الله عم فقال يا رسول الله اني لا اخلف الا ابنة افاوصي بجميع مالي قال لا
فاوصي بثلثي مالي قال لا قال فبنصفه قال لا قال فبثلثه قال الثلث والثلث كثير لان
تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اي يسألون كفا بكف كذا في
الاختيار والا وان لم يكن الورثة اغنياء او لم يستغنوا بانصبائهم فتركها اي الوصية
بالثلث احب لقوله عم لان تدع ورثتك الحديث ولان فيه رعاية حق الفقراء والقرابة
معا كذا في الزيلعي ولان ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية والوصية تصدق
على الاجنبي قال عم ولقوله عم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح كذا في الدرر ولا تصح
الوصية بما زاد على الثلث لما روينا من حديث سعد **اعلم** ان في هذا الحديث فوائد منها
ان حق المريض ان يعاد ومنها انه لا بأس للانسان ان يستغني من المغني في بيته وان لم
بات بيت المغني **ومنها** ان المستحب للموصي ان يوصي بما دون الثلث **ومنها** ان الوصية انما يجوز
بالثلث لا بالاكثر ان عدم الجواز في الاكثر لحق الورثة كذا في العناية ولا تصح الوصية ايضا
لقاتله اي قاتل الموصي عامدا كان او خاطئا بعد ان كان القاتل بالغا والقتل مباشرة
يعني لا تصح الوصية لقاتل الموصي قتلا واقعا بطريق المباشرة لقوله عم لا وصية للقاتل
وهو باطلاقه يتناول القاتل مباشرة فقط قيد به احترازا عن القتل بالسبب كحفر البئر مثلا فانه
لو كان بطريق التسبب كانت الوصية صحيحة لان المسبب ليس بقاتل حقيقة ولا اي لا تصح الوصية
ايضا لوارثه اي لوارث الموصي وقت الموت لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه و
هو وارثه ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ ولو اوصى له وله ابن ثم مات الابن قبل موت
الموصي بطلت الوصية للاخ لقوله عم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
كذا في العناية **قوله** الا باجازة الورثة متعلق بالثلثة المنفية الواقعة في حيز النفي اي لا تصح
الوصية في هذه الصور الثلث في حال من الاحوال في حال كونه ملتبسة باجازة الورثة ثم بين
لو كانت ملتبسة بها صحت الوصية وتصح الوصية بالثلث للاجنبي وان لم يجيزوا الورثة

الوصية فان للموصى له يعني تصح الوصية بثلث ماله لغير الوارث سواء اجاز الورثة ذلك
او لم يجيزوا لقوله عليه السلام ان الله تصدق الحديث ولانه خالص حقه فله ان يصرفه الى من شاء
ولا يخفى انه اذا صحت بغير اجازة الورثة فتصحيحها باجازتهم بالطريق الاولى وتصح الوصية
من المسلم للذمي وبالعكس تصح ايضا من الذمي للمسلم يعني اذا اوصى المسلم بشيء من ماله
للذمي صحت لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم وتقسطوا اليهم فاذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فقد ابر منهم فالعقد
معهم ان تبروهم انتم ايضا بحسن المعاشرة والصلة بالمال والوصية امر بالمال من البر
فيجوز والمستأمن مثله واما الحربي فلا تجوز له الوصية من المسلم والذمي ولو اوصى الذمي
بشيء من ماله للمسلم صحت الوصية ايضا لانهم بعقد الذمة التحقوا بالمسلمين في المعاملات
ولهذا جاز التبرع المنجز من الجانبين في حال الحيوة وكذا المضاف الى ما بعد الممات الا اذا
كانت الوصية بما زاد على الثلث فلا تجوز الا بالاجازة وكذا المستأمن تجوز ايضا كذا
في العناية وتصح الوصية للحمل اي لما في البطن بان قال اوصيت لما في بطن فلانة لانه من
اهل استحقاق الحقوق ولهذا يستحق الميراث والوصية اخت الميراث وانما صحت
الوصية للحمل مع احتياجها الى القبول والحمل ليس من اهله لانها تشبه الميراث وتشبه
الهبة فلشبهها بالميراث يسقط القبول اذا لم يكن ولشبهها بالهبة يشترط القبول
ان امكن عملا بالشبهين ولهذا اسقط بموت الموصى له قبل القبول كذا في الزيلعي وصحت
الوصية ايضا به اي بالحمل بان قال اوصيت بما في بطن جاريتي لفلان لما ذكرنا من ان
الوصية اخت الميراث والحمل مما يجري فيه الارث فكذا الوصية ان كان بينهما اي بين
الوصية وبين ولادته اي الحمل اقل من ستة اشهر ليتيقن وجوده عنده اي الايصاء هكذا في
النهاية من غير تفصيل وذكر الكماخي في ما يدل على انه ان اوصى للحمل يعتبر من وقت الوصية و
ان اوصى به يعتبر من وقت الموت ولو ولدته لستة اشهر بعد الوصية او الموت او
الاكثر فان الوصية باطلة الا اذا كانت الجارية في العدة فحينئذ يعتبر الى السنتين كذا في
العناية ولا تصح الهبة له اي للحمل لانها تمليك محض فلا ولاية لاحد عليه وان اوصى
الموصي بامة الا حملها دونه اي دون الحمل صحت الوصية والاستثناء يعني اذا قال اوصيت
جاريتي هذه الا حملها فانه تصح الوصية بالامة حتى يكون للموصى له وصح الاستثناء ايضا
حتى يكون الحمل للورثة اما صحة الوصية بالامة فظاهر واما صحة الاستثناء فلان الحمل
مما يصح افراده بالوصية وكذا استثناؤه منها لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز اخراجه عن
العقد ويكون الاستثناء منقطعا يعني لكن كذا في العناية ولا بد في الوصية من القبول
لانه لو ثبت الملك بغير قبول لتضرر به الموصى له اذا كانت الوصية بعبد زمن اعمى

641

اعمى حيث تجب عليه نفقته كما في شرح المجمع ويعتبر القبول الوصية وردها بعد موت
الموصي لان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر قبولها بعد الموت ولا اعتبار
بالرد والقبول في حياة الموصي وبه اي بالقبول بعد الموت فقط تملك الوصية
الا ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول صريحا فانه اي الموصى له يملكها اي
الوصية بقبول ضمني وتصير الوصية لورثته اي ورثة الموصى له لان موت الموصى له
بلا رد كقبوله دلالة كذا في البيانية يعني اوصى رجل بشيء لرجل فمات الموصي
ثم مات الموصى له قبل القبول فان الموصى به ههنا يصير ملكا لورثة الموصى له وان لم يوجد
منه قبول وهذا استحسان والقياس انها باطلة اذ الملك موقوف على القبول وقد انعدم
فصار نظير ما اوجب البائع البيع فمات المشتري قبل قبوله فانه لا يدخل المبيع في ملك
ورثته فكذا هذا وجه الاستحسان ان الوصية قد تمت من جانب الموصي بموته تماما لا يلحقه
الفسخ من جهته ابدا وانما التوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل الموصى به في ملكه ونظيره
البيع بشرط الخيار للمشتري اذا مات المشتري قبل الاجازة فانه يدخل في ملك ورثته
فكذا هذا كما في معتبرات ولا تصح الوصية اذا صدرت من صبي مطلقا سواء كان مميزا
او لم يكن وسواء مات قبل الادراك وبعده اذ الوصية في التحقيق تبرع وهو ليس من
اهله فلا تصح وعند الشافعي تصح اذا كانت في وجوه الخير لان في ذلك نظرا له ولا تصح الوصية
ايضا اذا صدرت من مكاتب لانه تبرع وهو ليس باهل للتبرع لان ماله لا يقبل
التبرع وان وصلية اي لو ترك المكاتب مالا وفاء اي وافيا بذلك في صورة عدم
تركه او لا والوصية متأخرة عن الدين يعني اذا اجتمعت الوصية والديون فالدين يقدم
على الوصية لان اداء الدين فرض والوصية تبرع والفرض مقدم ابدا على التبرع ولان في ذلك
تعديا للتقدم اذ الدين ثابت قبل الموت والوصية ثابتة بعد الموت ومقتضى الترتيب
تقديم ما له التقدم وتأخير ما له التأخر فلا تصح الوصية ممن يحيط دينه بماله لما ذكرنا من ان الدين
فرض والوصية تبرع الا ان يبرئه اي المديون الغرماء لانه لم يبق الدين فينفذ الوصية
وللموصي ان يرجع عن وصيته لانها ايجاب مضاف الى ما بعد الموت والايجاب المنجز يصح ابطاله
قبل القبول فالمضاف اولى قولا يعني الرجوع قد يكون بقول صريح بان يقول رجعت عن
الوصية وقد يكون بالدلالة بان يفعل فعلا يدل على الرجوع كذبح الشاة الموصى بها كما اشار
اليه بقوله او فعلا يعني لو فعل مثل ذلك الفعل الغاصب فيما غصبه يقطع حق المالك عن المغصوب
يعني اذا فعل الموصي في الموصى به فعلا لو فعله الغاصب في المغصوب ينقطع حق المالك عنه كان
رجوعا دلالة كما اذا اوصى بثوبه ثم قطعه وخاطه او بقطن فغزله او بغزل فنسجه او بحديد
فاتخذه اناء او بشاة فذبحها او يزيل ملكه اي ملك الموصي عن الموصى به كالبيع والهبة كما

منهما رجوع لان فيه زوال الملك باختياره وارادته وان للموصى له ولو اشتراه
اي الموصى الموصى به بعد البيع او رجع الموصى بعد ذلك اي بعد الهبة يعني لو
اوصى زيد عينا لعمرو ثم لم يفعل فعلا يوجب زوال ملك الموصي كان رجوعا منهما
كما اذا باع الموصي ثم اشتراه او وهبه ثم رجع فان الوصية لا تنفذ الا في ملكه
فازالته عنه كان رجوعا ويوجب ذلك الفعل في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم
تسليم الموصى به الا بها اي بالزيادة كلت السويق اللت بالفتح الخلط والمزج
اي خلطه ومزجه بالسمن وكالبناء في الدار وكالحشو بالقطن يريد ان من اوصى
بسويق فلته بسمن او بدار فبنى فيها او بثوب فقطعه او خاطه او بغزل فنسجه
او بحديد فاتخذه اناء فكل من هذه الافعال رجوع عن الوصية لان تسليم الموصى به وحده
متعذر وتكليف نقض ما صنع غير ممكن لانه امر حصل في ملكه من جهته فكان رجوعا
كذا في مستصفى وقطع الثوب مبتدا وذبح الشاة عطف عليه رجوع خبره
لانه للصرف الى حاجته عادة فلا يبقى الى وقت الموت كذا في الاختيار لا
غسل الثوب رجوعا لان من اراد ان يعطي ثوبه غيره يغسله عادة فكان تقريرا
ولا يكون تجصيص الدار او هدمها رجوعا والجحود مبتدا ليس برجوع خبره يعني
لو جحد الموصي بالوصية لا يكون جحوده رجوعا عنها عند محمد على ما ذكر في الجامع الكبير
خلافا لابي يوسف فان عنده انكار الموصي وصيته يكون رجوعا على ما ذكر في المبسوط وهو
الاصح لمحمد ان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فبينهما تناف
ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة ولابي يوسف ان الرجوع نفي الوصية في الحال والجحود
نفي في الماضي والحال فاولى ان يكون رجوعا كذا في شرح الوقاية ولا قوله اخرت الوصية
يعني لا يكون قول الموصي كل وصية اوصيت بها اخرتها رجوعا بخلاف قوله كل وصية اوصيت
بها تركتها حيث يكون رجوعا لان ترك الشيء اسقاطه والتاخير ليس باسقاط فان الداين
اذا قال لمديونه تركت لك دينك كان ابراء له ولو قال اخرت عنك دينك لا يكون
المراد ابراء كذا في الدرر نقلا عن المحيط او قال الموصي كل وصية اوصيت بها لفلان فهي اي الوصية
حرام او ربوا فانه ليس برجوع لان الوصف بالحرمة والربوية تقتضي بقاء الاصل فلا
يتحقق الرجوع كذا في الدرر ولو قال ما اوصيت به لفلان فهو لفلان اخر فرجوع يعني
لو قال الموصي الذي اوصيت به لزيد فهو لعمرو يكون رجوعا عنه ويكون وصية للثاني اي لعمرو
مثلا الا ان يكون فلان الثاني ميتا فحينئذ تكون الوصية للاول على حالها فلا يكون رجوعا لان
الوصية الاولى انما بطلت ضرورة صحة الثانية ولم تصح ولو كان حيا ثم مات قبل الموصي
بطلت الاولى لصحة الثانية وبطلت الثانية بالموت كذا في الاختيار ولو كان الثاني حيا

حيا وقت الوصية ثم مات قبل الموصي فهو لورثة الموصي لبطلان الوصيتين لانه
لما ثبت للثاني كان رجوعا عن الاول فبطلت في حق الاول وصحت في حق الثاني ثم
بطلت بموته قبل موت الموصي كذا في الدرر ولو اوصى به لرجل ثم اوصى به لاخر فهو بينهما
وليس برجوع لانه يحتمل الشركة واللفظ غير قاطع لها بل صالح فيثبت لهما كذا في
الاختيار وتبطل هبة المريض مرض الموت في مرضه ووصيته اي المريض لامرأة اجنبية
نكحها اي المريض الواهب او الموصي بعدهما اي بعد الهبة والوصية يعني اذا وهب المريض لامرأة
شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات بطلت الوصية والهبة اما الوصية فلانها
ايجاب مضاف الى ما بعد الموت وهي وارثة ح والوصية للورثة باطلة واما الهبة
وان كانت منجزة صورة فهي كالمضاف الى ما بعد الموت حكما لانها وقعت موقع الوصايا
لانها تبرع يتقرر حكمه عند الموت بخلاف اقراره فان المريض اذا اقر لامرأة بدين ثم تزوجها
ثم مات جاز اقراره لان المعتبر فيه كون المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار
وهي اجنبية فيه كذا في الدرر وكذا اي كالمذكور في البطلان اقراره اي اقرار المريض ووصيته
اي المريض وهبته لابنه الكافر او لابنه الرقيق ان اسلم اي الكافر او اعتق اي الرقيق
بعد ذلك المذكور من الاقرار والوصية والهبة قبل موته يعني اذا اقر المريض او اوصى او
وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك المذكور اما الاقرار
فلان البنوة قائمة وقت الاقرار فيورث تهمة الايثار فصار باعتبار التهمة ملحقا
بالوصايا واما الوصية والهبة فلان المعتبر فيهما وقت الموت وهو وارث فيه فيبطل
وكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فعتق لما بينا كذا في صدر الشريعة قوله وهبة المقعد
مبتدا وخبره قوله الاتي من كل ماله المقعد وهو العاجز عن المشي لداء في رجليه وعند
الاطباء هو الزمن وهبة المفلوج هو داء يعرض نصف بدن الانسان فيمنعه
عن الحس والحركة الارادية من فلج الشيء فلجين اي شققته بشقين وهبة الاشل و
هو الذي في يده ارتعاش وحركة وهبة المسلول وهو الذي يكون له علة السل وهو
قرح يكون في الرئة كذا في الدرر المسلول هو الذي سل اي نزع حصاه كذا في مستصفى
من كل ماله خبر المبتدا ان طال اي المرض مدة سنة ولم يخف موته منه اي كل واحد منها اي من
هؤلاء اذا تطاول بهم العلة حتى صار كل منهم بحال لا يخاف منه الموت فهو كالصحيح فتصح
هبته من جميع ماله وقدروا مدة الطول بسنة لانه اذا طالت مدته صار بمنزلة
طبع من طبايعه وخرج عن احكام المرض حتى لا يشتغل بالتداوي اصلا وذلك لان مرض
الموت ما يفضي اليه وذلك انما يكون اذا ازداد حالا فحالا الى ان يكون اخره الموت واما اذا
استحكم وصار بحيث لا يزداد بعده فليس بسبب للموت وصار صاحبه في التصرف بمنزلة الصحيح

فلو صار صاحب فراش بعده فهو مرض اخر له ولهذا قال والا اي وان لم يطل بذلك و
خيف موته منه حتى مات قبلها فمن ثلثه اي فهبته تعتبر من ثلث ماله لانه مرض
مرض الموت على ما قررناه كذا في مستخلص ومن سجن ليقتل قصاصا او رجما والذي
في السفينة او في صف القتال فحكمهم حكم الاصحاء فان اخرج ليقتل او هاجت الاهوال
او بارز فحكمهم في تلك الحالة حكم المرض ولو عاد الى السجن او سكن الامواج او عاد من
المبارزة صحيحا كالمريض اذا برئ من مرضه فينفذ تصرفاته من كل ماله
كذا في العناية **باب الوصية بثلث المال** ولو اوصى الموصي لكل واحد من اثنين
بثلث ماله ولم يجز ورثته اي وارث الموصي قسم الثلث بينهما اي بين الاثنين نصفين
لانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والثلث يضيق عن حقيهما
فيكون بينهما واما ان اجاز ورثته فالثلثان لهما والثلث له يعني اذا اوصى احد
بثلث ماله لزيد مثلا بان قال اوصيت بثلث مالي لزيد واوصى ايضا بثلث ماله
لعمرو بان قال اوصيت بثلث مالي لعمرو فان اجازتها الورثة فثلثه لزيد وثلثه
لعمرو وفي الثلث الباقي للورثة وان لم يجيزوها فنصف الثلث بينهما نصفين لتساوي
حقهما ولمحل يقبل الشركة ولم يوجد ما يدل على الرجوع عن الاول بخلاف ما اذا قال العبد
الذي اوصيت به لفلان وهو لفلان حيث يكون رجوعا عن الاول لان اللفظ يدل على
قطع الشركة كما مر ولو اوصى لاحدهما اي لاحد الاثنين بثلثه اي بثلث ماله واوصى
للاخر بسدسه اي بسدس ماله ان اجازتها الورثة فثلثه لصاحبه وسدسه لصاحبه
والنصف الباقي للورثة وان لم يجز ورثته قسم اي الثلث بينهما اثلاثا ثلثاه لزيد
وثلثه للاخر ولو اوصى لاحدهما اي احد الاثنين بثلثه واوصى للاخر بثلثيه او بنصفه
او بكله ان اجازتها الورثة يكون لصاحب الكل خمسة ولصاحب الثلث سهم عند ح
لانه ينقرض المسئلة من ستة دراهم ولا نزاع لصاحب الثلث في اربعة فاستوت منازعتهما
في سهمين فنصف فصار لصاحب الكل خمسة ولصاحب الثلث سهم وعندهما ثلثه
ارباعه لصاحب الكل وربعه لصاحب الثلث وان لم يجز ورثته فنصف الثلث بينهما
في الصور الثلث عند ح لان الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة فقد وقع باطلا
فكانه اوصى بالثلث لكل واحد منهما فنصف الثلث وعندهما يثلث اي الثلث في الاول
يعني قال ابو يوسف ومحمد لو اوصى لاحد الرجلين بثلث ماله وللاخر بثلثيه ولم يجزها
الورثة يقسم الثلث بينهما اثلاثا ثلثاه للموصى له بالثلثين وثلث للموصى له بالثلث
واصل المسئلة من ثلثة ويخمس اي الثلث عنده عند عدم الاجازة خمسين بضم الخاء
المعجمة مع التخفيف وثلثه اخماس في الثاني يعني قال ابو يوسف ومحمد لو اوصى لاحدهما

653

لاحدهما بثلث ماله وللاخر بنصفه ولم يجزها الورثة يقسم الثلث بينهما خمسة اسهم سهمان
للموصى له بالثلث وثلثة اسهم للموصى له بالنصف واصل المسئلة من ستة لانها اقل مخرج
له ثلث ونصف لان البطلان من حيث الاستحقاق لا من حيث الضرب وحالها عند
عدم الاجازة كحالها عند الاجازة وعند الاجازة يكون لصاحب النصف نصف الستة
ولصاحب الثلث ثلثها والباقي للورثة فعند عدم الاجازة يجعل ثلث المال على قدر
سهام الوصية ليكون مجموع المال خمسة عشر اسهم ثلثه وهو للموصى لهما وثلثاه وهو عشرة
للورثة وربع اي الثلث في الثالث يعني قال ولو اوصى رجل لاحد الرجلين بثلث
ماله وللاخر بكل ماله ولم يجزها الورثة يقسم الثلث بينهما اربعة اسهم سهم لصاحب
الثلث وثلثة اسهم لصاحب الكل لانه يجتمع ههنا وصيتان وصية بالكل ووصية
بالثلث فجعلنا اصل المسئلة من ثلثة لحاجتها الى الثلث فالموصى له بالثلث يدعي ثلثه
وهو سهم والموصى له بالجميع يدعي كله وهو ثلثاه فتعول الى اربعة ربعه وهو لصاحب
الثلث وثلثة ارباعه وهو ثلثة اسهم لصاحب الجميع لان الزائد على الثلث انما بطل
بمعنى ان الموصى له لا يستحق حقا على الوارث لكن يعتبر في ان الموصى له ياخذ من الثلث بحصة
ذلك الزائد اذ لا موجب لابطال هذا المعنى فمخرج الثلث ثلثة فالثلث واحد وللكل
ثلثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذه السهام كذا في الدرر ثم ان هذا الخلاف مبني على
متقرر بينهم ولهذا ذكره بقوله ولا يضرب الموصى له في المذهب قال فلا يضرب فيه
بالثلث اي ياخذ شيئا بحكم ماله من الثلث الا ياخذ الموصى له من المال بالزائد على
الثلث شيئا عند الامام الاعظم يعني ان الموصى له بما زاد على الثلث اذا لم تجز الورثة
الوصية بالكل لا ياخذ من الثلث بقدر نصيبه من الكل على تقدير الاجازة بل يكون
هو والموصى له بالثلث سواء كانه اوصى بالثلث ايضا عنده الا في المحاباة وهي الاعطاء
بان باع شيئا وجعل فيه محاباة وهي اكثر من الثلث واوصى لاخر بثلث ماله فان صاحب
المحاباة يضرب في الثلث بجميع المحاباة كذا في الكافي وصورة المحاباة بان يكون لرجل عبدان
قيمة احدهما ثلثون وقيمة الاخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخر من عمرو
بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين فيقسم
الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني
من عمرو باربعين وعشرون وصية فاخذ عمرو من الثلث بقدر الوصية وان كانت زائدة
على الثلث كذا في صدر الشريعة وفيه صورة اخرى وهي ان يكون المريض عبدان قيمة احدهما الف
ومائة وقيمة الاخر ستمائة واوصى بان يباع احدهما لفلان بمائة فقد حصلت المحاباة لاحدهما
بالف درهم وللاخر بخمسمائة وان خرج ذلك من ثلث ماله او اجازه الورثة جاز ذلك

وان لم يكن له مال غيرهما ولم تجز الورثة جازت محاباتهما بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما
اثلاثا يضرب الموصى له بالالف بجميع وصيته وهي الالف والموصى له الاخر بجميع وصيته وهي خمسمائة فلو
كان هذا كسائر الوصايا وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف على قياس قول ابي حنيفة الا بالثلث من
خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان لا يضرب الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا
بالثلث وهذا ثلث ماله كذا في شرح المجمع والاخي السعاية صورتها ان يوصي بعتق عبدين
قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجيزوا
عتقا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلث الالف للذي قيمته
الفان ويسعى في الباقي والثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي كذا في الدرر ولو اوصى رجل
بان يعتق هذين العبدين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما فان اجازت
الورثة يعتقا جميعا وان لم يجيزوا اعتقا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما الثلث
للذي قيمته الف فيعتق منه هذا القدر مجانا وهو ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم ويسعى في الباقي
وهو الثلثان ستمائة وستة وستين وثلثا درهم والثلثان للذي قيمته الفان فيعتق منه هذا
القدر بلا سعاية وهو ستمائة وستة وستون وثلث درهم ويسعى في الباقي وهو الف وثلثمائة
وثلثة وثلثون وثلثي درهم فلو كان كسائر الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف في خمسمائة
نصف قيمته والذي قيمته الفان في الف وخمسمائة ثلثة ارباع قيمته حيث لا يضرب الذي قيمته الفان
الا بالالف فوجب ان يكون بينهما نصفان كذا في شرح الوقاية والاخي الدراهم المرسلة المطلقة
عن كونها ثلثا ونصفا ونحوهما صورتها ان يوصي لرجل بالف ولاخر بالفين وثلث ماله الف
ولم تجز الورثة فانه يكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حقه
فللموصى له بالالف ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم وللموصى له بالالفين ضعفه وهو ستمائة
وستة وستون وثلثا درهم ولو كان كسائر الوصايا لكان الثلث بينهما نصفين وعندهما يضرب
الموصى له بجميع ما اوصى فابو حنيفة يوافقهما في هذه الفصول الثلثة المستثناة كذا في شرح الوقاية
فان قيل فما وجه الفرق بين الصور الثلث المذكورة وغيرها حتى جوز ابو حنيفة ضرب الموصى له
باكثر من الثلث هنا واستثناها ولم يجوز في غيرها اجيب بان الوصية اذا كانت مقدرة بما
زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين وغيرهما في غير هذه الصور بطل الوصية في الزائد كما ذكره
لغوا بخلاف ما اذا لم يكن مقدرا بانه ازيد من الثلث كما في الصور الثلث فانه ليس في العبارة ما يجعل
مبطلا للوصية كما لو اوصى بخمسين درهما والعتق ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة
بالكلية لامكان ان يظهر مال فوق المائة واذا لم تكن باطلا بالكلية كانت معتبرة في حق
الضرب كذا في مستصفى وتبطل الوصية بنصيب ابنه يعني ولو اوصى بنصيب ابنه او ابنته
وله ابن موجود وابنة موجودة لا تصح الوصية لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكانت وصية

وصية بمال الغير وان لم يكن له ابن او ابنة تصح الوصية كما في العناية وتصح
الوصية بمثل نصيب ابنه يعني لو اوصى لرجل بمثل نصيب ابنه او ابنته وله
ابن او ابنة صحت الوصية لان مثل الشيء غيره فيقدر بنصيب الابن ثم
يزاد عليه مثله ثم يعطى للموصى له وان كان اكثر من الثلث يحتاج الى الاجازة
وان كان ثلثا او اقل فلا نحو ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد صار
موصى له بالنصف ان اجاز الابن فله ذلك والا فله الثلث وان كان له ابنان
يكون المال بينهم اثلاثا فلا يحتاج الى الاجازة والوصية بمثل نصيب الابنة على هذا التفصيل
كذا في العناية فلو كان له اي للموصي ابنان فللموصى له الثلث لان نصيبه مثل نصيب
احدهما وذلك بان يجعل الموصى له كاحدهم فيكون له الثلث وان كان له ثلثة اي ثلثة
بنين فالربع اي فللموصى له الربع اذ هو نصيب مثل نصيب ابن واحد من الثلثة وان
اوصى الموصي لرجل بجزء من ماله بان قال وصيت لفلان بجزء من مالي فالتعيين الى الورثة
يعني قيل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير غير ان الجهالة
لا تمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصي فاليهم البيان كذا في شرح الوقاية
وان اوصى له بسهم من ماله فيعطى له السدس لما روي ان ابن مسعود رض سئل عمن
اوصى بسهم من ماله فقال له السدس وروي ان رجلا اوصى بسهم من ماله فقضى رسول الله ص
في ذلك بالسدس فاخذ ابو حنيفة بهذا وهو في مطلق لفظ السهم في الوصية والاقرار
الى السدس بناء على عرف بعض الناس وعندهما لو اوصى له بسهم من ماله يعطى له مثل
نصيب احدهم اي احد الورثة سواء كان مثل السدس او اقل او اكثر الا ان تزيد
على الثلث ولا اجازة من الورثة فيعطى له الثلث الا ان تجيز الورثة الزيادة
على الثلث صورة المسئلة رجل مات وترك ابنا وامراة وقد اوصى لرجل بسهم فعند
ابي حنيفة على رواية الوصايا يعطى له اخس سهام الورثة وهي ثمن المراة فيزاد اخس السهام
الفريضة وهي ثمانية فيصير تسعة يعطى للموصى له سهم وللمراة الثمن والباقي للابن وعلى رواية
الجامع الصغير يعطى للموصى له سدس ماله لانه اكثر اخس من سهام الورثة فيجعل المال على
ستة لحاجتنا الى السدس فيعطى له سهم بقيت خمسة وللمراة من ذلك الثمن فلا يستقيم فضربنا
ستة في مخرج الكسر وذلك ثمانية فيصير ثمانية واربعين للموصى له سهم مضروب في ثمانية وهو
سدس ماله بقي اربعون خمسة للمراة والباقي للابن وان مات وترك امراة واختا لاب
فاخس سهام الورثة الربع فعلى رواية كتاب الوصايا يعطى له السدس لانه لا تجوز الزيادة
على السدس على تلك الرواية ويجوز النقصان عنه واخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى
رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة يعطى له الربع لانه يعطيه الاكثر من السدس ومن اخس سهام

الا اكثر من السدس فيعطى له السدس من ستة
اخس سهام لانه يعطى له الربع
اسهم وعلى قولهما
الورثة صح

الورثة على تلك الرواية والربع اكثر من السدس فيعطاه وذلك كله في شرح المجمع نقلا
عن الحقائق قالوا هذا يعني لزوم الموصى له بالوصية بسهم من ماله السدس على عرفهم واما
اختيار المشايخ فهو ان السهم كالجزء في عرفنا واليه اشار بقوله وفي عرفنا السهم
كالجزء يعني كما ان من اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم لانه
يتناول القليل والكثير والجهالة لا تمنعه والبيان الى الورثة كذلك من اوصى بسهم من ماله
قيل لهم اعطوه ما شئتم والبيان لهم وان اوصى مريض له اي لرجل بسدس من ماله
ثم اوصى في ذلك المجلس او في مجلس اخر بثلث ماله واجازوا اي الورثة الوصية فله
اي للموصى له الثلث ويدخل السدس فيه لان الثلث يتضمن السدس فان التضمن
لا يتصور الا في الشايع وضم السدس الشايع الى الثلث الشايع لا يفيد زيادة في العدد
فلا يتناول اكثر من الثلث وفائدة الاجازة انما يظهر فيما يكون متناول اللفظ
والا لكان براسه لغا الاجازة ويقرب لهذا قول اهل المعقول ان ضم الكلي الى
الكلي لا يفيد الجزئية كذا في الدرر وان اوصى بسدس سدسه يعني لو اوصى مريض لزيد بسدس
من ماله ثم اوصى له بسدسه يعني لو قال مكررا هكذا فله اي للموصى له السدس اي سدس
واحد سواء اتحد المجلس او اختلف لان السدس ذكر معرفا بالاضافة الى ضمير
المال والمعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بالثاني عين الاول ولو اوصى بثلث دراهمه
الموجودة المعينة او اوصى بثلث غنمه كذلك او اوصى بثلث ثيابه وهي اي الثياب
من جنس واحد فهلك الثلثان من كل واحد منها فله اي للموصى له الباقي ان خرج
الباقي من الثلث اي من ثلث ما بقي من ماله لان في الجنس الواحد يمكن جمع حق احدهم
ولهذا يجري فيه الجبر على القسمة واذا امكن الجمع جمع حق الموصى له فيما بقي تقدما للوصية
على الارث كذا في الموضح يعني لو اوصى مريض لزيد بثلث دراهمه او اوصى له بثلث
ثلاثة ثيابه والحال ان الثياب كائن من جنس واحد فهلك ثلثا كل واحد منها
وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من جميع ماله فللموصى له الدراهم الباقي والغنم الباقي
والثوب الباقي وقال زفر له ثلث ما بقي لان كل واحد منها مشترك بين الورثة والموصى له
والمال المشترك يتوى ما توى منه على الشركة ويبقى ما بقي منه عليها وصار كما اذا كانت
التركة اجناسا مختلفة ولنا ما ذكرناه كذا في الدرر وكذا اي كالمذكور في الحكم كل مكيل
وموزون يعني لو اوصى بثلث بره او ثلث شعيره او ثلث عسله فهلك الثلثان
من كل واحد منها فللموصى له الباقي من ثلث ما بقي من ماله وان اوصى بثلث ثيابه وهي
والحال ان الثياب متفاوتة اي مختلفة الجنس كالهروي والمروي فهلك الثلثان فله
للموصى له ثلث ما بقي يعني لو اوصى بثلث ثلاثة ثياب مختلفة فهلك اثنان والباقي

والباقي يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله ثلث الباقي وان اوصى بثلث ثلاثة من
عبيده فكذلك اي فهلك اثنان فله ثلث ما بقي عند الامام وعندهما كل الباقي يعني لو اوصى
بثلث ثلاثة اعبد فمات اثنان فله ثلث العبد الثالث عنده وعندهما للموصى له كل العبد
الباقي وهذا الخلاف بناء على مسئلة قسمة الرقيق فعنده لا تقسم كل عبد على حدة فكان مشتركا
فما هلك يهلك على الشركة وعندهما تقسم الكل قسمة واحدة كذا في شرح المجمع وقيل قول محمد
اي ابو يوسف ومحمد مع الامام الاعظم في ان للموصى له ثلث ما بقي والدواب كالعبيد في الحكم المذكور
وان اوصى له بالف وله اي للموصي عين اي نقد ودين على الغير من جنس الالف فهي اي
الموصى به عين ان خرجت اي الالف الموصى بها من ثلث العين بان كان العين ثلاثة
الاف او اكثر فيعطى له الالف من ثلث العين والا اي وان لم يخرج الالف الموصى به
من ثلث العين بان كان اقل من ثلاثة الاف دفع ثلث العين وثلث ما يستوفي من
الدين حتى يتم اي الالف الموصى به يعني من اوصى لرجل بالف درهم وله مال من النوعين
اي العين والدين على الناس ينظر ان كان الالف خارجا منها ثلث العين دفع الى الموصى له
لامكان ان يأخذ كل ذي حق حقه من غير اضرار فيصار اليه وان لم يكن الالف خارجا
منها فالموصى له في هذه الوصية هو ثلث العين وثلث ما يؤخذ من الدين جميعا الى ان يتم الالف
الموصى به لان الموصى له شريك الورثة فلو خصصنا بالعين لبخسنا في حق الورثة
لان للعين مزية على الدين اذ العين مال مطلقا والدين مال في المآل لا في الحال ففي
ذلك تعديل النظر من الجانبين كذا في مستصفى وان اوصى بالثلث لزيد ولعمرو بان قال ثلث صح
مالي لزيد وعمرو والحال ان احدهما من زيد وعمرو ميت حالة الوصية سواء علم الموصي
بموته او لم يعلم فكان كله اي كل الثلث للحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم
الحي فصار كما قال ثلث مالي لواحد وجدار فيكمل له الثلث وان كان الموصي قال ثلث مالي
بين زيد وعمرو واحدهما ميت فالنصف اي نصف الثلث للحي لان اللفظ يقتضي
التنصيف بينهما الا ترى انه لو قال ثلث مالي لزيد وسكت كان جميع الثلث له ولو قال ثلث مالي
بين زيد وسكت لا يستحق جميعه كذا في الاختيار وان اوصى بثلث ماله ولا مال له اي
للموصي فاكتسب مالا فله اي للموصى له ثلث ماله عند الموت اي ثلث ما يملكه عند موته
لان الوصية كما مر مرارا اي تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله
وكذا اذا كان له مال فهلك ثم اكتسب وان اوصى بثلث غنمه ولا غنم له اي للموصي حالة الوصية
او كان له غنم فهلك قبل موته اي موت الموصي بطلت اي الوصية لما ذكرنا انه ايجاب بعد الموت
فيعتبر قيامه حينئذ فان هذه الوصية تعلقت بالعين فيبطل بفواته عند الموت وان لم يكن له
غنم فاستفاد ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح كذا في الدرر وهذا معنى قوله وان استغنى

غنما ثم مات صحت الوصية في الصحيح وان اوصى بشاة من ماله بان يقول اوصيت
لزيد بشاة من مالي ولا شاة له اي للموصي حين الوصية فالحكم انه يكون له اي للموصى له قيمتها
اي قيمة الشاة لانه لما ذكر الشاة ولم يكن في ملكه شاة واضافها الى المال علم ان مراده
مالية الشاة وتبطل الوصية فيما لو قال اوصيت لزيد بشاة من غنمي او من غنمي والحال
انه لا غنم له اي للموصي لانه لما اضاف الشاة الى الغنم علم ان المراد عين الشاة فتبطل بعدمها
وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن اي امهات الاولاد ثلاث واوصى بعضهن للفقراء
والمساكين اي قال ثلث مالي لامهات اولادي وللفقراء والمساكين فلهن اي لامهات الاولاد
ثلثة اخماس من الثلث فلكل فريق خمس يعني يجعل الثلث خمسة اسهم للفقراء سهم وللمساكين
لان الفقراء والمساكين جنسان بدليل العطف وان الجمع المحلى باللام يتناول الادنى مع
احتمال الكل وقد تعذر صرفه الى الكل فتعين الادنى فيتناول من كل فريق واحدا وامهات
الاولاد ثلث فيبلغ السهام خمسة واذا اعطينا اثنين بقي لهن ثلاثة اخماس لانهن
ثلاث هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لامهات اولاده ثلثة اسباعه ولكل فريق
من الفقراء والمساكين سبعان يعني قال محمد يقسم الثلث على سبعة اسهم لامهات الاولاد
ثلاثة ولكل من الفقراء والمساكين سهمان لان اكثر الجمع ليس بمراد فادنى الجمع مراد
وذلك اثنان والوصية اخت الميراث ولهما ما ذكرنا في الميراث وان اوصى بثلث ماله
لزيد وللفقراء فله اي لزيد نصفه اي الثلث ولهم اي للفقراء نصفه اي النصف الموصى به عند ابي حنيفة
وابي يوسف بقرينة قوله وعند محمد يقسم له اي لزيد ثلثه اي ثلث الموصى به ويعطى لهم
اي للفقراء ثلثاه اي الموصى به لكون الجمع في معنى الاثنين عنده وعندهما في حكم الفرد وان وصى
المريض بمائة لزيد وبمائة لعمرو ثم قال المريض لبكر اشركتك معهما فله اي لبكر ثلث ما
لكل منهما لان نصيب زيد وعمرو متساويان وقد اشرك بكرا مع زيد وعمرو فيكون
شريكا لكل منهما فله ما لكل منهما وهو ثلث المائة كذا في الدرر ولو اوصى بمائة لزيد و
اوصى بخمسين لعمرو ثم قال الموصي لبكر اشركتك معهما اي مع زيد وعمرو فلبكر نصف ما
لكل منهما اي من الموصى لهما وهو نصف المائة ونصف الخمسين لان تحقيق المساواة بين
الكل غير ممكن لتفاوت المالين فحملناه على مساواة الثالث مع كل واحد منهما بتنصيف نصيبه
اعمالا للفظ بالقدر الممكن بخلاف المسئلة الاولى حيث تتحقق المساواة فيها لان مطلق الشركة
تقتضي المساواة لغة وقد امكن اثبات المساواة بين الكل في الاولى لاستواء المالين
فيبلغ له ثلث المائة ويبقى لكل واحد منهما ثلثا المائة ايضا كما في العناية وان قال الموصي
لورثته حين حضرت الوفاة لفلان اي لزيد مثلا علي دين فصدقوه اي الورثة فيما قال
زيد فانه اي زيد يصدق اي زيد الى الثلث ان ادعى زيد اكثر من الثلث وكذبه الورثة

الورثة لان المقر قصد بذلك تقديمه على الورثة تخليصا لذمته من الدين بطريق
الوصية وهو مالك لذلك فكانه قال اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي
ما شاء فهذه معتبرة من الثلث فكذا هذا فان كان هذا المقر اوصى مع ذلك اي
مع القول لهم لفلان علي دين فصدقوه بوصايا يعزل اي اخرج من العزل وهو الاخراج ثلث
اي ثلث المال لهما اي لاصحاب الوصية فالضمير يرجع الى المعلوم بدلالة الكلام
وثلثاه للورثة والسر في العزل ان الوصايا حقوق معلومة في حق الثلث والارث
اي معلوم في حق الثلثين والدين الذي امروا بتصديقه ليس بدين معلوم ولا وصية
معلومة والمجهول لا يزاحم المعلوم فوجب تقديم عزل المعلوم كما في مستهلك ويقال اي
ما عزل اي الثلث يقال لكل اي لكل واحد من اصحاب الوصايا والورثة صدقوه اي صدقوا
المقر له فيما شئتم اي اعترفوا بما اردتم فاذا اقر كل فريق بشيء ظهر ان في التركة دينا شائعا
في النصيبين فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به يعني يأخذ المقر له هذا القدر و
الباقي لاصحاب الوصايا ويؤخذ الورثة بثلثي ما اقروا به وهو ثلثا الكل والباقي
للورثة لينفذ اقرار كل فريق في قدر حقه ويحلف كل من الفريقين على العلم بدعوى الزيادة
ان ادعى صاحب الدين الزيادة على ما اقروا به لانه حلف على ما جرى بينه وبين غيره
وان اوصى بعين او دين لوارثه ولاجنبي فللاجنبي نصفها اي نصف العين والدين
للوارث يعني تبطل وصيته للوارث لانه اوصى بما يملك الايصاء به وبما لا يملك
فيصح في الاول لا الثاني وذكر في العناية اما لو اقر المريض لوارثه ولاجنبي بعين او دين
فهو باطل كله عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا ولو اوصى لكل من ثلثة رجال بثوب من ثلثة
اثواب وهي اي الاثواب متفاوتة اي جيد ووسط ورديء فضاع ثوب منها ولم
يدر ايها اي ايها الاثواب جيدا ووسطا ورديا هو الضائع والحال ان الورثة يقول
لكل من الموصى لهم هلك حقك بطلت الوصية صورة المسئلة رجل له ثلاثة اثواب جيد
ووسط ورديء فاوصى بها فقال الجيد لزيد والمتوسط لعمرو والرديء لبكر فهلك ثوب منها
ولا يدرى اي هو والورثة تقول لكل واحد بعينه اذا طلب ثوبه الثوب الذي هلك
هو حقك فصار الموصى له عينا مجهولا وجهالة الموصى له تمنع صحة الوصية فكانت الوصية باطلة
فان سلموا اي الورثة ما بقي اي الثوبين الباقيين الى زيد وعمرو وبكر فلذي الجيد ثلثا جيدهما
لانه لا حق له في الرديء الباقي بيقين لانه اما ان يكون هو وسطا او رديا ولا حق فيهما ولذي
الرديء ثلثا رديهما اذ لا حق له في الجيد الباقي بيقين لانه اما وسط او جيد ولا حق فيهما ولذي
الوسط ثلث كل منهما اي من الجيد والرديء لانه لما اخذ ذو الجيد ثلثي الاجود وذو الرديء
ثلثي الاخس لم يبق له الا ثلث الاجود وثلث الاخس ضرورة وانما ياخذ كل حقه بيقين لان

التسوية بين الثلثة انما يكون على وجه الوجه وان اوصى احد الشريكين ببيت
معين من دار مشتركة بينهما ومات فقسمت الدار بينهما فان خرج البيت
الموصى به في نصيب الموصى فهو اي البيت الموصى به للموصى له عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد له اي للموصى له نصفه اي نصف البيت والا اي وان لم يخرج في نصيب الموصى بل
خرج في نصيب شريكه فله اي للموصى له قدر ذرعه فيما اصاب الموصى عندهما وعند
محمد للموصى له قدر نصف ذرعه اي البيت يعني اذا كانت دار مشتركة بين رجلين و
اوصى احدهما لرجل ببيت منها بعينه ثم مات الموصى فانها تقسم ان وقع ذلك
البيت في نصيب الموصى فالبيت الموصى به للموصى له بنصفه لانه اذا وقع في نصيبه
كان عين حقه فينفذ ايجابه في ذلك وعند محمد للموصى له نصفه لانه اوصى ببيت مشترك
فكانت وصيته فيما يملك وفيما لا يملك فصحت فيما يملك لانه حين اوصى به لم يكن له
الا نصفه واما الشيخان فانما ملك بالقسمة عوضا عما تركه على شريكه فتنفذ الوصية
في عين الموصى به وهو نصف البيت وان لم يقع ذلك البيت في نصيب الموصى فللموصى له
قدر ذرع البيت فيما اصاب الموصى على قولهما لانه عوضه وعلى قول محمد قدر ذرع نصف
البيت تنفيذا للوصية في بدل الموصى به عند فواته كذا في شرح الوقاية والاقرار كالوصية
يعني اذا اقر احد الشريكين ببيت معين من دار مشتركة لرجل فقسمت الدار فان وقع
في نصيب المقر يسلم الى المقر له وان وقع في نصيب الشريك يضرب المقر له فيما وقع
في يد المقر مثل ذرع البيت كذا في شرح الوقاية وقيل لا خلاف فيه لمحمد وهو الا
كون عدم الخلاف فيه لمحمد المختار والفرق له ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى من اقر
بملك الغير لغيره ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا يصح حتى لو ملكه
بوجه من الوجوه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ وان اوصى بالف عين اي بعين
من مال غيره اي غير الموصى فلرب الالف الاجازة اي له ان يجيز الوصية بعد موت
الموصى وله اي لرب الالف المنع بعد الاجازة يعني اذا اوصى لرجل من مال اخر بالف
درهم بعينه فاجاز صاحب المال بعد موت الموصى فان دفعه اليه جاز وله ان يمنع
من التسليم بعد الاجازة لانه تبرع من مال الغير فيتوقف على اجازته فان اجاز كان
تبرعا منه ايضا فله ان يمتنع من التسليم لان العقد الموقوف اذا لحقه الاجازة صار مضافا
الى المجيز وصار العاقد وكيلا له فاذا امتنعت صار ذلك هبة منه ومن وهب شيئا
له ان يمنع من التسليم كذا في الكرماني بخلاف الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث حيث لا
لا يجوز لهم المنع بعدها لان الوصية في مخرجها صحيحة لمصادفتها ملك نفسه والامتناع
لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتنفذ من جهة الموصى كذا في الدرر وان اقر احد

احد الابنين بعد القسمة لرجل بوصية ابيه بالثلث فعليه اي على المقر دفع
ثلث نصيبه الى المقر له صورة المسئلة ابنان اقتسما تركة ابيهما الفا ثم اقر
احدهما لرجل ان الاب اوصى له بثلث ماله فالمقر يعطيه ثلث ما في يده وقيل
زفر وهو القياس لان اقراره يوجب مساواته اياه فيعطيه نصف ما في يده وجه
الاستحسان انه اقر له بثلث شايع في التركة وهي في ايديهما فيكون مقرا بثلث ما في
يده بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره لان الدين مقدم على الارث فيكون مقرا
بتقدمه فيقدم عليه اما الموصى له بالثلث فشريك الوارث فلا يسلم له شيء الا ان يسلم
للورثة مثلاه كما في العناية وان اوصى لرجل بامة اي جارية فولدت الامة بعد موته
اي موت الموصى فهما اي الجارية والولد للموصى له ان خرجا اي الجارية وولدها من الثلث
والا اي وان لم يخرجا من الثلث اخذ الثلث منها اي من الجارية اولا فان استوفى
فبها ونعمت ان لم يستوف منها اخذ الموصى له التمام منه اي من ولدها عند ابي حنيفة لانهما
كما قالا صورة المسئلة رجل اوصى بامة ولدت بعد موت الموصى وكذا قبل القسمة
ينظر ان كان كلاهما يخرجان من ثلث ماله فكلاهما للموصى له اما الام فلانها دخلت في
الوصية اصالة واما الولد فلانه دخل فيها تبعا لكونه متصلا بها فلما ولدت قبل
القسمة والتركة قبل القسمة باقية في ملك الميت حكما انه تنفذ وصاياه وتقضى
ديونه منها دخل كل منهما في الوصية فكانا للموصى له وان لم يخرجا من الثلث يؤخذ الثلث
منها اولا ثم منه ثانيا عنده وعندهما ينفذ منهما على السواء وفي الكافي صورته رجل
له ستمائة درهم وامة تساوي ثلثمائة درهم فاوصى بالامة لرجل ثم مات الموصى فولدت
الامة ولدا يساوي ثلثمائة قبل القسمة فللموصى له الامة وثلث ولدها عنده وعندهما
ثلثا الامة وثلثا الولد لان الوصية تسري الى الزوائد لحدوثها قبل القسمة بالاجماع
لكون التركة باقية في ملك الميت واذا ثبت السراية صار كان الوصية وقعت بهما
فوجب تنفيذ الوصية في بدل كل واحد منهما وله ان الام اصل والولد تبع كذا في منتخب

باب العتق في المرض

اورد الفقهاء هذا الباب في كتاب الوصايا لانه في معنى
الوصية حكما لكن لما كان له احكام مخصوصة افرده بباب على حدة واخره عن صريح الوصية لان
الصريح هو الاصل العبرة اي الاعتبار بحال التصرف في التصرف المنجز وهو الذي اوجب حكمه في الحال
المعتبر في التصرف المنجز هو حال العقد فقوله العبرة مبتدأ وقوله بحال التصرف خبره يعني
يجب ان ينظر الى حاله فان كانت حالها انها واقعة في الصحة فحكمه حكم الصحة وان كانت في
المرض فحكمه حكم المرض ثم اشار المص الى تفصيله بقوله فان كان العقد واقعا في زمن
الصحة فمن كل المال اي يعتبر من كل مال العاقد وان كان العقد المنجز واقعا في زمن مرض

الموت فمن ثلثه اي يعتبر من مال العاقد فالمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى
التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ
من كل المال كذا في صدر الشريعة والتصرف المضاف الى ما بعد الموت اي موت المتصرف يعتبر
من الثلث وان للوصل اي ولو كان التصرف المضاف الى الموت واقعا في الصحة
يعني كل ما اوجبه بعد موته فهو من الثلث سواء كان في زمن الصحة او زمن المرض قوله
ومرض صح منه مبتدأ اي مرض تصرف فيه مرض كالاعتاق والهبة ثم صح المتصرف منه اي من
ذلك فهو كالصحة خبر المبتدأ يعني ينفذ تصرفاته المنجزة من كل ماله لان حق الورثة
او الغرماء انما يتعلق بماله في مرض الموت وبالبرء انه ليس بمرض الموت فلم يتعلق حق احد
فيه فالتحرير اي اعتاق المريض في مرض الموت والمحاباة اي محاباته وهي البيع باقل من
القيمة والكفالة اي كفالة المريض والهبة اي هبة المريض وصية اي كالوصية في اعتباره
من الثلث يعني معتبر من الثلث فان اعتق المريض وحابى وضاق الثلث عنهما اي عن
الاعتاق والمحاباة فالمحاباة اولى بصرف الثلث اليها من العتق اولا ان قدمت اي
المحاباة صورة المحاباة ثم ان الاعتاق ما اذا باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا
قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة ويسعى العبد في كل قيمته وهما اي المحاباة
والعتق سواء ان اخرت المحاباة يعني اذا اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع الذي
قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعتق المعتق يعتق نصفه
ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد الآخر بمائة وخمسين وان
اعتق بين محاباتين بان حابى ثم اعتق ثم حابى يقسم الثلث بين المحاباتين نصفين
فنصف للاولى اي للمحاباة الاولى ونصف يقسم بين العتق والمحاباة الاخيرة لان
العتق تقدم عليها فيستويان وفي الكافي ما اصاب المحاباة الاخيرة يقسم منها وبين
العتق لتقدم العتق عليها واما ما اصاب المحاباة الاولى فقد سلم تمامها
وان حابى بين عتقين بان اعتق ثم حابى ثم اعتق قسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة
نصفين فنصف للمحاباة وما اصاب العتق الاول قسم بينه وبين العتق الثاني
والى هذا اشار بقوله ونصف للعتقين عنده وعندهما العتق اولى
من المحاباة في الجميع اي في الصور كلها لان العتق لا يلحقه الفسخ وله ان المحاباة اقوى
لانها تثبت في ضمن عقد المعاوضة وكان تبرعا معنى لا صورة والاعتاق تبرع صورة ومعنى
والمعاوضة اقوى من التبرعات فاذا وجد المحاباة اولا وهي اقوى لا يزاحمه الاضعف
بعدها لقوته وسبقه الا ان العتق اذا تقدم وهو لا يحتمل النقض تعارضا فيستويان
فيستويان كذا في الاختيار وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة المشخصة

المشخصة المشار اليها عبد يعني يشترى بهذه المائة عبد ويعتق فهلك منها اي من
هذه المائة عبد ويعتق فهلك منها اي من هذه المائة درهم واحد بطلت الوصية عند
ح وعندهما يعتق العبد بما بقي يعني لا يشترى بالباقي من المائة عبد فيعتق عنده و
قال ابو يوسف ومحمد يشترى بالباقي فيعتق لانها نوع قربة فيجب تنفيذها ما امكن اعتبارا
للوصية بالحج وله انه اوصى بان يعتق عبد يشترى بهذه المائة والعبد المشترى باقل منها
غيره فلا يكون تنفيذ الوصية ولو كان مكان العتق حج حج فعل مجهول جواب لو
عنه اي عن الموصي بما بقي من المائة اجماعا اتفاقا يعني لو اوصى المريض بان يحج عنه بهذه
المائة ثم هلك منها بعضها يحج بالباقي لان المستحق لم يتبدل لانه حق الله فصار كما لو اوصى
لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع الباقي اليه كذا في العناية وتبطل الوصية بعتق عبده اي الذي اوصى
بعتق الورثة عبده بعد موته لو جنى عبده بعد موت سيده فدفع العبد الجاني بها
اي بسبب الجناية الى ولي الجناية لان الدفع قد صح لان حق ولي الجناية مقدم على حق الموصي
فكذا على حق الموصى له وهو العبد نفسه لانه يتلقى الملك من جهة الموصي وملك الموصي باق
الى ان يدفع وبه يزول عن ملكه فاذا خرج عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصي و
وارثه بالدين بعد موته كذا في العناية وان فدي العبد الجاني اي اختار الوارث الفداء
فلا تبطل الوصية لان العبد بالفداء قد طهر عن الجناية فكانه لم يجن فتنفذ الوصية يعني
ان فدي عن العبد الجاني واختارت الورثة من عند انفسهم الفداء فعليهم الدية في مالهم لانهم
التزموه فجازت الوصية لانه قد خرج عن الجناية بالفداء وصار كانه ليس بجان عن قبله
فتجوز الوصية ولو اوصى لزيد بثلث ماله فمات وترك عبدا واقر زيد والوارث بعتق
العبد لكنهما اختلفا في زمانه فادعى زيد الموصى له عتقه اي العبد في الصحة اي في صحة الموصي
يعني ان الموصى له يقول ان الموصي اعتق عبده في حال الصحة ومقصوده ان العتق في الصحة
ليس بوصية حتى ينفذ من كل المال لانه يدعي استحقاق ثلث ما بقي من التركة بعد العتق
وادعى الوارث عتقه اي العبد في حال المرض اي مرض الموصي ومقصوده ان العتق في المرض مقدم
على الوصية بثلث ماله فالقول للوارث مع يمينه لانه ينكر ثبوت حق الموصى له والقول للمنكر
مع اليمين ولا شيء لزيد يعني حرم زيد من الوصية لتقدم العتق عليه الا ان يفضل الثلث عن قيمته
اي قيمة العبد فيكون الفضل لزيد اولا بان يبرهن زيد اي يقيم البينة على دعواه ان الاعتاق
كان في الصحة فتقبل بينته لانه خصم في اثبات الصحة ليثبت له الوصية بالثلث ولو ادعى
رجل على الميت دينا وادعى العبد اي عبد الميت اعتاقه في صحته اي صحة الميت وصدقهما
اي الدين والاعتاق الوارث اي وارث الميت سعى العبد في قيمته ويدفع القيمة الى الغريم صورتها
لو مات رجل وترك ابنا وعبدا وقال رجل آخر لي على ابيك الف درهم دينا وقال العبد اعتقني

يؤدي في صحته فقال الابن صدقتما صح العتق ولكنه يسعى العبد في قيمته ويدفع القيمة الى الغريم
عند ابي حنيفة وعندهما يعتق العبد ولا يسعى في شيء من قيمته لان العتق والدين ظهرا معا بتصديق
الوارث في كلام واحد فصارا كأنهما ثبتا بالبينة ومن اعتق عبدا في صحته ثم مات وعليه
دين لم يسع العبد في شيء فهذا مثله وله ان الاقرار بالدين اقوى ولهذا يعتبر من كل
المال في جميع الاحوال فهو ليس بوصية من المريض والاقرار بالعتق في المرض بمنزلة
الوصية حتى يعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى كذا في الكرماني وان اجتمعت وصايا
وضاق الثلث عنها اي عن الوصايا يعني اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى وضاق الثلث
عن الوصايا فلا يخلو اما ان تتحد بان كان كلها فرائض او واجبات مثل الاضحية وصدقة
الفطر والنذور او نوافل وتختلف بان كان بعضها فرائض وبعضها واجبات او نوافل فان
اختلفت قدمت الفرائض على غيرها فيصرف الثلث اليها اولا كالحج والزكوة والكفارات
وان للوصل ولو اخرها اي سواء اخر الموصي هذه الفرائض او قدمها وقت التلفظ لان
الظاهر من حال الانسان ان يبدأ بما هو الاهم عنده والثابت بالظاهر كالثابت
بالنص ولو نص على تقديم ما بدأ به لزمنا تقديمه كذا هنا كذا في الدرر وان تساوت
الوصايا في الفرضية مثل الحج والزكوة والكفارات او غيرها اي غير الفريضة قدم ما قدمه
الموصي اذا ضاق عنها الثلث لان الظاهر يبتدئ بالاهم وقيل تقدم الزكوة على الحج لتعلق
حق العباد بالزكوة وقيل بالعكس اي يقدم الحج على الزكوة لان الحج يقام بالمال والبدن والزكوة
بالمال فقط فكان الحج اقوى ويقدم الحج والزكوة على الكفارات في القتل والظهار واليمين
لمزيتهما عليها في القوة اذ قد جاء فيهما ما لم يأت في الكفارات ويقدم الكفارات على
صدقة الفطر لانها عرف وجوبها بالقرآن دون صدقة الفطر ويقدم صدقة الفطر على
الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف في الاضحية واختلفت الرواية عن ابي يوسف في الحج
والزكوة ففي احدى الروايتين يبدأ بالحج وان اخره الموصي وفي الاخرى يقدم الزكوة عليه
وجه الاول ان الحج عبادة بدنية ومالية والزكوة مالية فقط فالحج اقوى فيقدم ووجه
الثاني انه تعلق بها حق العباد فيقدم بها ثم الزكوة والحج تقدمان على الكفارات ترجيحا
وقد جاء فيهما من الوعيد ما لم يأت فيها قال الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقال
الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم والاحاديث في
ذلك اكثر من ان تحصى وكفارة القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها
بالكتاب دون صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدم على الاضحية لمكان الاتفاق في وجوبها و
وجوب الاختلاف في وجوب الاضحية وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض
كالنذر يقدم على الاضحية اذ النذر ثابت بالكتاب لا الاضحية وما ليس بواجب قدم منه

ما قدمه الموصي كذا في مسكين اعلم ان الوصايا لا تخلو اما ان يكون كلها لله تعالى او كلها
للعباد او بعضها لله تعالى وبعضها للعباد فان كان كلها لله تعالى فاما ان يكون كلها فرائض
او كلها واجبات او كلها تطوعا كالوصية بحج التطوع والصدقة على الفقراء او المسجد او
ما اشبه ذلك او بعضها فرائض وبعضها غيرها فقد عرفت احكامها وان كان كلها للعباد
بان اوصى لاشخاص معينين فانهم يتضاربون بالثلث بينهم بالحصص وان كان بعضها
لله وبعضها للعباد بان اوصى بثلث ماله للحج والزكوة والكفارات ولزيد فان الموصى له
يضرب مع الوصايا في القرب ويجعل كل جهة من جهات القرب مفردة بالضرب
ولا يجعل كلها جهة واحدة كما لا يجعل كذلك في وصايا الادميين فما اصاب العباد فهو لهم
وما اصاب القرب صرف اليها على الترتيب الذي ذكرنا هذا اذا لم يكن في الوصية عتق منفذ في
المرض او معلق بالموت بحيث يعتق بمجرد الموت بغير اعتاق الورثة حتى لو قال هو حر بعد موتي
بيوم او شهر لم يكن من المعلق بمجرد الموت ولا محاباة منجزة كذا في العناية وان اوصى رجل
بحجة الاسلام اي بان يحج فرض بثلث ماله او بربعه مثلا احجوا عنه اي عن الموصي رجلا من قولهم
احج زيد عمروا اي جعله يحج عن بكر من بلده اي بلد الموصي راكبا اي الذي يحج عنه ان وفت الوصية النفقة
اي نفقة الراكب لان الواجب عليه ان يحج من بلده راكبا فيجب ان يكون الاحجاج ايضا كما
وجب عليه لان الوصية لاداء ما هو الواجب عليه حتى لو كان انسان يحج عنه من منزله
بهذه النفقة ماشيا لا يعطى له ذلك ويحج من حيث يبلغ راكبا كذا في الظهيرية والا اي وان لم
تف الوصية النفقة فمن حيث تبلغ اي يحج عنه راكبا من اي مكان تبلغ الوصية نفقته و
في القياس ان لا يحج عنه لانه امر بالحجة على صفة عدم بيانها وقد عرفت وجه الاستحسان انا
نعلم غرضه تنفيذ الوصية فينفذ ما امكن وان خرج رجل حاجا اي خرج بقصد الحج عن نفسه
فمات في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه او كان حاجا عن غيره فمات في طريقه يحج عنه
من بلده عند ابي حنيفة وعندهما يحج عنه من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره
في الطريق لهما ان السفر بنية الحج وقع قربة وقد وقع اجره على الله تعالى لقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ولم ينقطع بموته بل يكتب له
حج مبرور فيبتدأ من ذلك المكان كأنه اوصى من ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج بنية التجارة
لانه لم يقع قربة فيحج عنه من بلده وله ان عمله قد انقطع بموته لقوله عليه السلام اذا مات الانسان
انقطع عنه عمله الا من ثلاث من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له والخروج
الى الحج ليس من الثلاثة فبطل بموته ان سفره كأن سفر الموت لا لسفر الحج فيحج عنه فكان هذا في المعنى
وخروجه للتجارة سواء ويحج عنه من بلده فهنا كذلك كذا في الكرماني

باب الوصية للاقارب وغيرهم

جار الانسان ملاصقه عند ابي حنيفة يعني من اوصى بشيء لجيرانه فالمراد

هم الجيران الملاصقون بداره وهو القياس لان الجار عند الاطلاق ينصرف الى الجار الملاصق لانه
ماخوذ من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة وعندهما هو الاستحسان من يسكن محلته اي محلة الموصي
يعني قال ابو يوسف ومحمد الوصية للملاصقين ولغيرهم ممن يسكن محلة الموصي ويجمعهم مسجد
المسجد المحلة اذ الكل يسمى جيرانا عرفا قال النبي ع لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وفسر بكل
من سمع النداء ويستوي فيه اي الجار الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي لان
اسم الجار يتناول الجميع ويدخل المكاتب ايضا واما العبيد والاماء والمدبرون وامهات
الاولاد اذا كانوا سكانا يدخلون فيها عند ح والا لا وعندهما لا يدخلون لان الوصية
لهم وصية لمواليهم وهو غير ساكن كذا في الغاية وصهره بالكسر صهر الموصي من هو ذو رحم
محرم من امراته اي ان اوصى بثلث ماله لاصهاره فهم كل ذي رحم محرم من امراة الموصي وكذا
كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم منه لكن الشرط الاستحقاق
الاصهار ان يموت الموصي والنكاح باق او هي في عدته من طلاق رجعي كذا في الغاية وختنه
اي ختن الموصي من هو زوج ذات رحم محرم منه اي من ذاته يعني لو اوصى لاختانه فالوصية
لكل زوج ذات رحم محرم منه كازواج البنات والعمات والخالات وكذا كل ذي رحم من ازواج
هؤلاء لان الكل يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم اما عرفنا لا يتناول الا ازواج المحارم كذا في الكرمانية
ويستوي في ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يشمل الكل واقاربه واقرباؤه وذو
قرابته وارحامه وذو ارحامه وانسابه للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه
الوالدان والولد يعني اوصى لاقاربه او لذي قرابته او لذي ارحامه او لذي انسابه فهي عند ح للاقرب
فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه سوى الوالدين والولد اذ لا يطلق عليهما اسم القريب ومن سمى
والده قريبا كان عاقا لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بواسطة الغير وتقرب
الوالد والولد بنفسهما لا بغيرهما وفي دخول الجد روايتان في رواية يدخل فيه الجد والجدة
وولد الولد وهو ظاهر الرواية وفي رواية لا يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد من ذكر و
انثى لانهم ليسوا اقرباء لما ذكرنا كذا في الاختيار وانما اعتبرت الاقربية لان الوصية اخت
الميراث وهي تعتبر في الميراث فكذا فيها والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية كذا في
الدرر وان لم يكن له اي للموصي ذو رحم محرم منه بطلت اي الوصية لانها مقيدة بهذا الوصف
وتكون الوصية للاثنين منهم فصاعدا اي كالثلثة والاربعة هذا عند ح وعندهما اقرباؤه
من ينسب الى اقصى اب له اي للموصي في الاسلام وهو اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم على حسب
ما اختلف فيه المشايخ فائدة هذا الخلاف تظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم
فمن اوصى بثلث ماله لاقرباء النبي ع م لا يدخل فيه اولاد ابي طالب على قول من شرط الاسلام
ويدخلون على قول من شرط ادراك الاسلام واما اولاد العباس فيدخلون فيها اتفاقا وعلى

وعلى هذا الخلاف لو اوصى لارحامه او لانسابه اما لو قال مع هذه الالفاظ الاقرب فالاقرب
لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد كذا في شرح المجمع لابن الملك والى هذا اشار
المص بقوله بان اسلم او ادرك الاسلام وان لم يسلم ويستوي فيه الاقرب والابعد والواحد
والجمع وقد فرع على قوله الاقرب فالاقرب قوله فمن له عمان وخالان الوصية لعميه عند ح
يعني اذا اوصى الموصي لاقاربه وله عمان وخالان فالموصى به لعميه ولا شيء للخالين لانه يعتبر الاقرب
فالاقرب كما في الارث عنده وعندهما تكون الوصية للكل على السوية اي يقسم بينهما ارباعا
لان اسم القريب يتناولهم ولا يعتبران الاقربية ومن له عم وخالان نصف الوصية لعمه اي عم
الموصي ونصفها يقسم بين خاليه لان اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمعية وهو الاثنان في
الوصية كما عرف فيضم الى العم الخالان ليصير جمعا فياخذ هو النصف لانه اقرب وياخذان النصف
لعدم من يتقدم عليهما فيه بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون جميع الوصية للعم لانه لفظ
مفرد فيحوز جميع الوصية لانه الاقرب كذا في الدرر وان كان له اي للموصي عم واحد فقط فنصفها
له اي للعم لما ذكر من اعتبار معنى الجمعية واخذ النصف وان كان له اي للموصي عم وعمة وخال
وخالة فالوصية للعم والعمة على السوية لان قرابتهما مستوية ومعنى الجمع فيهما يتحقق
فاستحقوا هذا عند ح وعندهما الوصية للكل على السوية في جميع ذلك لان اسم القريب
يتناول البعيد والقريب واهل الرجل زوجته عند ح يعني لو اوصى لاهل فلان فالوصية
لزوجته عنده لان ذلك هو المراد بهذا اللفظ لغة وعرفا قال الله تعالى اذ قال لاهله اي لامراته
يقال تاهل اي تزوج وعندهما من يعولهم وتضمهم نفقته يعني قال ابو يوسف ومحمد اهل الرجل
من كان في عياله ونفقته اعتبارا للعرف قال الله تعالى فنجيناه واهله الا امراته والمراد من كان
في عياله واله اي ال الرجل اهل بيته يعني لو اوصى لال فلان فالوصية لاهل بيته وابوه
وجده من اهل بيته لان الاب اهل البيت وكذا الجد واهل نسبه من ينسب اليه من جهة
الاب لان النسب الى الاباء وجنسه اهل بيت ابيه دون امه لان الشخص يتجنس
بابيه فابن التركي تركي وابن الهندي هندي بخلاف قرابته حيث تكون من جانب الاب والام
والوصية لبني فلان وهو اب صلب للذكور خاصة عند ح قال في الهداية ولو اوصى لبني فلان
يدخل فيه الاناث في قول ح اولا وهو قولهما لان جمع الذكور يتناول الاناث ثم رجع وقال
يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه الاناث تجوز والكلام
لحقيقته وقال في الكافي ولو اوصى لبني فلان فهو على الذكور لا غير عند ابي يوسف وهو قول ح اخرا
اعتبارا للحقيقة وقال محمد يدخل فيه الاناث وهو قول ح اولا كذا في الدرر وذكر في الفتح
اذا اوصى بثلثه لبني فلان فاما ان يكون قبيلة مثل تميم وكلب او لا يكون قبيلة بل ابا خاصا
او جدا فان كان قبيلة دخل فيه الذكور والاناث ومولى العتاقة والموالاة ان احصوا

في قول وان لم يحصوا في قول وح يصرف الى جميع القبيلة وله ان يصرف الى واحد او
اكثر عند ابي يوسف وعند محمد يصرف الى الاثنين فصاعدا لان المراد مجرد الانتساب كما في
بني ادم فهم فيه سواء وان كان بالخاصة فاما ان يكونوا ذكورا او اناثا او ذكورا واناثا
فان كانوا ذكورا فالوصية لهم خاصة وان كانوا اناثا فلا شيء لهن وان كانوا ذكورا و
اناثا يكون للانثى منهم في استحقاق الوصية انتهى وعندهما وهو رواية عن الامام يدخل الاناث
ايضا اي كما يدخل الذكور لان الاسم يتناول الكل فانه يقال وان كانوا اخوة رجالا ونساء
والوصية لورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين يعني اذا اوصى لورثة فلان فهي بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة علم ان قصده التفضيل كما في الميراث والوصية لولد
فلان للذكر والانثى على السواء يعني اذا اوصى لولد زيد مثلا فالوصية للذكر والانثى سواء
في الاستحقاق والقسمة لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا ولا يدخل ولد الابن عند
وجود اولاد الصلب لان الولد حقيقة يتناول ولد الصلب فلو كان له بنات لصلبه
وبنو ابن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ويدخلون اي اولاد الابن عند عدمهم اي عدم ولد
الصلب لانه يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الولد مجازا فاذا تعذرت الحقيقة صرف الى المجاز
تحرزا عن التعطيل دون اولاد البنت اي لا يدخل اولاد البنت في الوصية عند عدم اولاد الصلب
وروى الخصاف عن محمد انهم يدخلون لان الولد ينسب الى ابويه حقيقة وينسب الى الجد مجازا فاذا
نسب الى جده اب ابيه بانه ابنه مجازا فكذلك ينسب الى اب امه كذا في الاختيار وان اوصى
لبني فلان وهو اي فلان ابو قبيلة لا يحصون فهي اي الوصية باطلة لانه ليس من اللفظ
ما ينبئ عن الحاجة فلا يمكن صرفه الى الفقراء ولا يمكن تصحيحه تمليكا في حق الكل للجهالة المتفاحشة
وتعذر الصرف اليهم كذا في الموضح وان اوصى بثلث ماله لايتامهم اي ايتام بني فلان واليتيم
صغير مات ابوه او اوصى لعميانهم اي لعميان بني فلان جمع الاعمى او اوصى لزمناهم جمع الزمن
او اوصى لاراملهم جمع الارملة وهي المرأة التي مات زوجها او فارقها وهي فقيرة وقيل يقال
للفقير الذي لا يقدر على شيء من امرأة ارمل ولا يقال للتي لا زوج لها وهي موسرة ارملة
وقيل الانوثة ليست بشرط بل يدخل فيه الذكر والانثى والصحيح ما نقل عن محمد الارملة
هي المرأة البالغة التي لها زوج فارقها او مات عنها دخل بها او لم يدخل وقال بعضهم الارملة
التي لا زوج لها كذا في العناية فللفقير والغني منهم اي من الايتام والعميان او غيرهما والذكر
بالجر والانثى ان كانوا يحصون اي كانوا مائة او اقل وهو مفوض الى راي القاضي وعليه الفتوى
كذا في العناية وللفقراء منهم اي من الايتام والعميان او غيرهما خاصة ان كانوا لا يحصون
لان المقصود من الوصية القربة وهي في سد الخلة ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بتحقق
الحاجة في جملة على الفقراء والاصل فيه ان الوصية اذا وقعت باسم ينبئ عن الحاجة كانت

كانت واقعة لله تعالى فيصح وان كانوا لا يحصون لانه معلوم وان كانت لا
ينبئ عن الحاجة فان كانوا يحصون صحت الوصية والا بطلت ثم هذه الاسامي
تنبئ عن الحاجة فامكن حملها على الفقراء تصحيحا للوصية ولو اوصى لشبان بني فلان
صح ان احصوا والا لا لان هذه الاسامي لا تنبئ عن الحاجة فلا يمكن صرفها الى الفقراء
ولا يمكن تصحيحها تمليكا في حق الكل لتفاحش جهالته كذا في شرح الوقاية والوصية لمواليه
فهي اي الوصية لمن اعتقهم في حال الصحة او حال المرض ولاولادهم ليتناول اللفظ
اياهم يعني اذا اوصى بثلث ماله لموالي فلان صحت فيمن له معتقون فقط ولا يدخل
مولى الموالاة ولا مولى الموالي لانه مولى غيره حقيقة بخلاف مواليه واولادهم
لانهم ينسبون اليه باعتاق وجد فيه الا عند عدمهما اي معتقهم واولاد معتقهم لان
اللفظ لهم مجاز فيصرف لهم عند تعذر اعتبار الحقيقة وتبطل اي الوصية ان كان اي
وجد له اي للموصي معتقون بكسر التاء على صيغة الفاعل ومعتقون بفتح التاء على
صيغة المفعول والمراد اصلا انهما وجه البطلان ان المولى لفظ مشترك بين معنيين
احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف
ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي
فيه الا ان يبينه في حيوته قال في الكافي فوجب التوقف حتى يقوم البيان ولم يوجد فتبطل
ضرورة كما في الدرر واقل الجمع اثنان في الوصايا كالمواريث **باب الوصية**
بالخدمة والسكنى والثمرة تصح الوصية بخدمة عبده لفلان وسكنى داره له وتصح
ايضا بغلتهما اي بغلة العبد والدار وهي ما حصل من العبد والدار من الدراهم والدنانير
لان الغلة هي الدراهم والدنانير مدة معينة ظرف للخدمة والسكنى وابدا ظرف
معطوف على الظرف الاخر والمراد من الابد بقاء ذلك مدة حيوته وانما تصح لان المنافع
تصح تمليكها حال الحيوة بعوض وبغير عوض فكذا بعد الممات للحاجة الى ذلك كالاعيان ثم ان
الموصى له يتملكها على ملك الموصي ويجوز موقتا ومؤبدا كما في الاعارة والاجارة لانها تمليك
كذا في الاختيار فان خرج ذلك اي المذكور من العبد والدار من الثلث سلم اي كل من العبد و
الدار الى الموصى له للوصية بالخدمة او السكنى فيخدمه العبد او يسكن الدار الى انقضاء مدتها
واذا انقضت عاد الى الورثة والا اي وان لم يخرج كل منهما من الثلث قسمت الدار
اثلاثا للانتفاع لامكان القسمة بالاجزاء وفي المهاياة تقديم احدهما زمانا وتهايئا
اي تناوبا في العبد لتعذر قسمة العبد بالاجزاء فيخدم العبد يومين لهم اي للورثة ويخدم
يوما له اي للموصى له ابدا اذا كانت الوصية مؤبدة وان كانت موقتة بان اوصى بخدمة عبده
له سنة يخدم له يوما وللورثة يومين الى ثلث سنين فاذا مات الموصى له ردت

الوصية بمنع الموصى به الى ورثة الموصي لا ورثة الموصى له لان الموصي اوجب الحق
للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء
من ملك الموصي بلا رضاه وهو غير جائز وان مات الموصى له في حيوة الموصي
بطلت الوصية لما تقرر ان ايجاب الوصية يكون بعد الموت فاذا مات الموصى له
لم يصح الايجاب كما لا يصح ايجاب البائع للمشتري بعد موته ومن اوصى له الموصي
بغلة الدار او غلة العبد لا يجوز له اي للموصى له السكنى والاستخدام في الاصح لانه اوصى له
بالغلة وهي الدراهم والدنانير وهذا استيفاء المنفعة نفسها ولا شك انهما متغايران
ومتفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم اداؤه من الغلة باسترداده منه
بعد استغلاله ولا يمكن ذلك اذا استوفى المنافع نفسها كذا في الدرر وانما قال في الاصح احترازا
عما قال بعض الفقهاء لو اوصى له بغلة الدار والعبد يجوز له السكنى والاستخدام لاستواء
الغلة والمنفعة في المقصود كذا في الاختيار ولا يجوز لمن اوصى له بالخدمة والسكنى ان
يوجر الموصى له الدار والعبد لان الوصية تمليك بغير بدل مضاف الى ما بعد الموت فلا
يملك تمليكه ببدل اعتبارا بالاعارة فانها تمليك بغير بدل في حال الحيوة على اصلنا
ولا يملك المستعير الاجارة لانها تمليك ببدل فكذا هذا كذا في الموضح ولو اوصى له بثمرة
بستانه فمات الموصي وفيه اي في البستان ثمرة موجودة فله اي للموصى له هذه الثمرة
الموجودة فقط لا ما يحدث بعده اوصى رجل لزيد مثلا بثمرة بستانه فمات وفي
البستان ثمرة موجودة فالوصية لا تتناول الا الثمرة الموجودة وقت موت الموصي فلا
يجوز للموصى له ان ياخذ ما يحدث من الثمرة الا اذا ذكر لفظ الابد فللموصى له ان ياخذ
كل ثمرة بستانه سواء كان موجودة وقت موت الموصي او حادثة لان ذكر الابد تصريح
العموم والى هذا اشار المص بقوله وان زاد الموصي لفظ ابدا بان قال له اوصيت لزيد بثمرة
بستاني ابدا فله اي للموصى له هي اي الثمرة الموجودة وقت موته وما يستقبل اي وما يحدث بعد موته
جريا على مقتضى العموم المستفاد من الابد وكذا اذا لم يكن وقت الموت في البستان ثمرة تكون ثمرته فيما
يستقبل للموصى له ما عاش لان الثمرة اسم للموجود حقيقة فلا يتناول المعدوم الا مجازا فاذا كان في
البستان ثمرة عند الموت صارت مستعملة في معناها الحقيقي فلا يتناول المعدوم الا بدلالة زائدة
مثل التنصيص على الابد لانه لا يتابد الا بتناوله المعدوم كذا في العناية وان اوصى بغلة بستانه
فله اي للموصى الموجود وما يستقبل او ما يحدث بعده ما دام يعيش او اوصى بغلة بستانه
فله الغلة القائمة والاتية اي الحادثة في المستقبل يريد ان صورة ذكر الغلة مثل صورة
ذكر الابد فكان في الغلة تتناول القائم والحادث وللموصى له تناول الفريقين كذلك صورة
ذكر الابد بخلاف الثمرة والفرق ان الثمرة اسم للموجود عرفا فلا تتناول المعدوم الا بدلالة

زائدة كالتنصيص على الابد كما مر واما الغلة فهي اسم لما يوجد وقتا
فوقتا عرفا فلان ياكل من غلة بستانه او من غلة ارضه او داره فاذا ارضه
اطلقت تتناول الموجود والمعدوم بلا توقف على دلالة اخرى بخلاف الثمرة اذا
اطلقت حيث لا يراد الا الموجود وان اوصى له بصوف غنمه على ظهرها او بلبنها او
اوصى باولادها فله اي للموصى له ما يوجد من ذلك اي المذكور منهم عند موته اي موت
الموصي فقط لا ما يحدث بعده سواء قال الموصي لفظ ابدا او لم يقل يعني اذا اوصى رجل
بصوف غنمه او باولادها او بلبنها ثم مات فللموصى له ما في بطنها من الولد وما في ضرعها بطونها
من اللبن وما على ظهرها من الصوف يوم يموت الموصي سواء قال ابدا او لم يقل لانه
ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ بخلاف ما تقدم والقياس يابى تمليك الفرق الصحيح
المعدوم الا ان في الثمرة والغلة المعدومة جاء الشرع بورود العقد عليها كالمعاملة
والاجارة فاقتضى ذلك جوازه في الوصية بطريق الاولى لان بابها اوسع اما الولد المعدوم
والصوف واللبن فلا يجوز ايراد العقد عليها اصلا ولا تستحق بعقد ما فكذا لا يدخل تحت
الوصية بخلاف الموجود منها لانه يجوز استحقاقها بعقد البيع تبعا وبعقد الخلع
مقصودا فكذا بالوصية كذا في الدرر **باب الوصية الذمي** ولو جعل ذمي داره
بيعة وهي للنصارى او جعل داره كنيسة وهي لليهود في صحته ثم مات الذمي
فهو اي الدار ميراث اجماعا لان هذا بمنزلة الوقف عند الامام والوقف عنده يورث
ولا يلزم ما لم يسجل فكذا هذا واما عندهما فلانها معصية فلا تصح ولو اوصى به
اي بالمذكور من جعل داره بيعة او كنيسة لقوم مسمين اي معينين جاز من الثلث
اجماعا لان الوصية فيها معنى الاستخلاف ومعنى التمليك وله ولاية ذلك فامكن تصحيحه على
اعتبار المعينين وكذا اي كالمذكور في الجواز اوصى بجعل داره كنيسة لقوم غير مسمين عند الامام
الاعظم خلافا لهما لان عندهما هذه الوصية باطلة يعني ولو اوصى ذمي بان تجعل داره
بيعة او كنيسة او بيت نار فهذه الوصية صحيحة عنده سمى قوما او لم يسم وعندهما هذه
الوصية باطلة الا ان يوصي لقوم معين لان هذه وصية بالمعصية وفي تنفيذها تقرير المعصية
اعلم ان وصايا الذمي على اربعة اوجه احدها ان يوصي بما هو معصية عندنا وعندهم كالوصية
للمغنيات فهذه لا تصح اجماعا الا ان يكون لقوم يحصون فيصح تمليكا لهم من الثلث فاذا كانوا
لا يحصون لا يصح تمليكا لان التمليك من المجهول لا يصح وثانيها ان يوصي بما هو معصية
عندهم قربة عندنا كما لو اوصى بان يجعل داره مسجدا للمسلمين فهي باطلة بالاجماع
لاعتبار اعتقادهم لانا نعلم معهم بدياناتهم الا ان يكون لقوم باعيانهم فيصح تمليكا منهم
وذكر الجهة يكون مشورة وثالثها ان يوصي بما هو قربة عندنا وعندهم كما لو اوصى بثلث

بماله للفقراء فهي صحيحة اجماعا عين قوما او لم يعين لانه الديانة متفقة من الكل
على ذلك ورابعها ان يوصي بما هو قربة عندهم معصية عندنا فهي على الخلاف كمسئلة
الكتاب كذا في شرح الوقاية وتصح وصية مستامن على صيغة الفاعل لا وارث له
اي المستامن في دارنا اي في دار الاسلام بكل ماله لمسلم او ذمي يعني ان حربيا دخل دارنا
بامان ولا وارث له في الاسلام فاوصى بكل ماله لمسلم او ذمي فهذه الوصية جائزة اذ
القصر على الثلث شرعا انما هو لحق الورثة ينفذ باجازتهم وليس لورثته الموجودين في
دار الحرب حق مرعي لانهم اموات في حقنا وكذا الحق معلوم لا يصلح دليلا على الحجر لانه غير معصوم
فان حقوق اهل الحرب غير معصومة كذا في مسنك وانما قال لا وارث له هنا اذ لو كان له
وارث لا تجوز وصيته باكثر من الثلث ولو اوصى ببعضه اي ببعض ماله رد الباقي الى
ورثته وتصح الوصية له ما دام في دارنا من مسلم او ذمي لانه ما دام في دار الاسلام
فهو في المعاملات بمنزلة الذمي ولهذا تصح عقود التمليكات منه في حال حيوته وتصح
تبرعاته في حيوته فكذا بعد موته وصاحب الهوى اي من يتبع الهوى بنفسه ميلا الى البدع
ان لم يكفر بهواه فهو كالمسلم في الوصية لانا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر والا
اي وان لم يكن كذلك بل كفر بهواه كطائفة منهم يقولون بعلي رضي الله عنه الاكبر فكالمرتد
يعني ان وصية المرتد جائزة عندهما موقوفة عند الامام ان اسلم كان تصرفه نافذا
والا فلا وفي المرتدة الاصح انه تصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه
يقتل او يسلم ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح الوصية لوارثه يعني ليس للذمي
ان يوصي بشيء لوارثه كالمسلم لانهم التزموا احكام المسلمين فيما يرجع الى المعاملات
ويجوز اي الوصية لذمي من غير ملته اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة لا
لا تجوز الوصية لحربي في دار الحرب لان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية
اخته قال في الدرر الوصية المطلقة بان يقول مثلا هذا القدر من مالي او ثلث مالي
وصية او اوصيت بهذا القدر من مالي او ثلث مالي لا تحل للغني لانها صدقة و
هي على الغني حرام وان عممت بان يقول الموصي يأكل منها الفقير والغني لان الكل الغني
من الوصية لا يصح الا بطريق التمليك والتمليك لا يصح الا للمعين والغني لا يعين ولا يحصى
واذا خصت الوصية بغني حلت لهم بان يقول مثلا هذا القدر من مالي وصية لزيد وهو غني
او لقوم اغنياء محصورين حلت لهم لصحة التمليك لهم لتعينهم كذا الحكم في الوقف يعني ان الوقف
المطلق مختص بالفقراء لا يحل للغني وان عمم واذا خص بغني معين او بقوم محصورين اغنياء
حل لهم ويملكون منافعه لا عينه حتى اذا ماتوا تستقر عينه في ملك الواقف او وارثه
واذا ماتوا تكون للفقراء انتهى

باب

الوصي وما يملكه تعالى اوصى اليه اي
فوض اليه التصرف في ماله بعد موته ومن اوصى اليه رجل اي جعله وصيا فقبل اي الوصي
في وجهه اي وجه الموصي يعني بعلمه ورد اي الوصي الوصاية في غيبته اي الموصي او بعد مماته
اي الموصي لا يرتد لانه لما قبل في وجهه اعتمد الموصي على قبوله فلم يوص الى غيره فلو جوزنا
رده في حيوته او بعد مماته لصار الميت مغرورا وذلك باطل وان رد اي الوصي الوصاية
بعد القبول في وجهه اي عند الموصي بعلمه يرتد لانه متبرع في ذلك فان شاء دام عليه وان
شاء رجع اذ ليس للموصي ولاية الزام التصرف على الرجوع تغريرا اذ يمكنه ان يوصي غيره
فان لم يقبل ولم يرد يعني ان سكت الوصي بعد ما اوصى اليه فلم يقبل ولم يرد حتى مات
الموصي فهو اي الوصي مخير بين القبول وعدمه اي عدم القبول يعني ان من لم يصدر منه
القبول ولا الرد بل سكت حتى مات الموصي فهو بالخيار بعد موته ان شاء اقدم على القبول
وان شاء اقدم على الرد لانه متبرع ذلك فلا يلزمه ذلك بدون قبوله كالوكالة و
لا غرور هنا في صورة الرد بل الموصي هو الذي اغتر به كذا في مسنك وان باع شيئا من
التركة لم يبق له اي للوصي الرد وان وصلية اي ولو كان الوصي غير عالم بالايصاء لوجود
دليل القبول اذ المقصود هو التصرف وهو معتبر بعد الموت لان اوان الولاية بعده
وينفذ البيع لصدوره عن الوصي وان لم يعلم كونه بخلاف ما لو وكله رجل بالبيع فباع شيئا
من متاعه وهو لا يعلم بكونه حيث لا ينفذ لان الايصاء اثبات خلافه لثبوته
اوان انقطاع ولايته واذا كان استخلافا صح بغير علمه كالوراثة فاما التوكيل فاثبات
ولي باستخلاف لثبوته في حال قيام ولاية الموكل فلا يصح بغير علم من يثبت عليه كاثبات
الملك بطريق البيع والهبة كذا في الدرر فان رد اي الوصي الوصاية بعد موته ثم قبل الوصي
الوصاية صح اي القبول ما لم ينفذ قاض رده اي ما لم يخرج عن الوصاية برده واما لو قبل
بعد اخراج القاضي وحكمه ببطلان الوصية برده لم يصح قبوله لانه قضاء في مجتهد فيه وان
اوصى الى عبد لغيره او الى كافر او فاسق اخرجه اي كل واحد منهم القاضي ونصب القاضي غيره
مكانه هذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج انما يكون بعد ثبوت الايصاء
وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل معناه سيبطل وقيل في الكافر باطل ايضا لانه
لا ولاية له على المسلم كذا في الدرر وان اوصى الى عبده اي جعل عبد نفسه وصيا فان كان
كل الورثة صغارا صح اي الايصاء عند الامام الاعظم خلافا لهما فان عندهما لا يصح لان فيه
اثبات الولاية للمملوك على المالك وهو قلب المشروع وله انه اوصى الى من هو اهله فيصح كما
اوصى الى مكاتب نفسه او مكاتب غيره وهذا لانه مكلف مستبد بالتصرف وليس لاحد
عليه ولاية لان الصغار وان كانوا ملاكا لكن لا قدرة لهم بوصيهم مقام نفسه صار مستبدا
بالتصرف مثله بلا ولاية لهم عليه بخلاف العبد الغير فانه مولى عليه وبخلاف ما اذا كان فيهم

الغير وليس في صح

كبيرا لانه يبيع نصيبه او يشتريه فيعجز الوصي عن الاداء بحقه فامتنع الجواز والى هذا
هذا اشار اليه بقوله وان كان فيهم اي في الورثة كبير ابطل اجماعا لما ذكرنا
ولو كان الوصي عاجزا عن القيام بالوصية لم يخرجه القاضي بل ضم اليه اي الى الوصي
العاجز غيره اذ لو لم يفعل ذلك لتضرر الموصي لعجزه عن التصرف والقيام بامر
الايصاء وان كان الوصي قادرا امينا لا يخرج وان وصلية شكى الورثة كلهم
او بعضهم اي بعض الورثة منه اي من الوصي ما لم يظهر منه اي من الوصي خيانة ولو شكى
الوصي الى القاضي لا يلتفت اليه القاضي ولا يضم اليه آخر حتى يعرف حقيقة ذلك فربما يكون
انه كان كاذبا ويريد به التخفيف على نفسه فان ظهر على القاضي عجزه ضم اليه غيره رعاية للجانبين
وان اوصى الى اثنين لا ينفرد واحد منهما يعني من اوصى الى اثنين فان اوصى الى كل منهما على
التعاقب فعند كثير من المشايخ ينفرد كل منهما بالتصرف لكن الاصح انه لا ينفرد احدهما بالتصرف
سواء كان الايصاء على الانفراد او معا لان وجوب الوصية يكون عند الموت وعند
الموت تثبت الوصية لهما معا فثبت بسبب هذه الولاية التفويض فلا بد من مراعاة صفة
التفويض وانما فوض الولاية اليهما جملة وهذا الشرط مفيد لانه انما رضي برأي الاثنين
ورأي الواحد لا يكون كرأيهما فلا ينفرد احدهما بالتصرف الا في مواضع الضرورة وهي ما بينه بقوله
الا بشراء كفن اي كفن الميت وتجهيزه اي تجهيزه لان في اشتراط الاجتماع فساد الميت
وخصومة في حقوق الميت اذ لا يمكن اجتماعهما عليها وان حضرا لم يتكلم الا احدهما و
قضاء دين له اي دين الميت لانه لا يحتاج الى الرأي وطلبه اي طلب دين الميت من مديونه
بذلك دون قبضه وشراء حاجة الطفل من الطعام والكسوة اذ في التأخير خوف هلاكه
جوعا وعريانا وقبول الهبة له اي للطفل لانه ليس من باب الولاية ورد وديعة
معينة وتنفيذ وصية معينة لانهما لا يحتاجان الى الرأي واعتاق عبد معين اذا اوصى
باعتاقه بشرط تعيينه فانه اذا كان معينا فلا حاجة هناك الى الرأي بخلاف ما اذا كان
غير معين فيحتاج الى الرأي فيشترط الاجتماع ولهذا قيد المص بقوله معين ورد مغصوب
ورد مشترى بشراء فاسد لانه ليس من باب الولاية ايضا فانه يملكه المالك وجمع اموال
ضايعة فانه لا يحتاج الى الرأي والاجتماع لما في التأخير خشية الفوت وحفظ المال
لانه يملكه من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية وبيع ما يخاف تلفه لانه يتسارع
اليه التلف ففيه ايضا ضرورة وهذا عند الامام ومحمد بقرينة قوله وعند ابي يوسف
يجوز الانفراد مطلقا اي في جميع الاشياء لان الايصاء من باب الولاية وهي اذا
ثبت للاثنين شرعا تثبت لكل واحد كملا على الانفراد كالاخوين في ولاية النكاح
فكذا اذا ثبت شرعا فان الولاية لا تحتمل التجزي لكونها عبارة عن القدرة الشرعية

الشرعية والقدرة لا تتجزى ولهما ان الموصي انما رضي برأيهما لا برأي احدهما فالفرق بين
بينهما بخلاف الاخوين في النكاح لان السبب ثمة الاخوة وهي قائمة بكل منهما على الكمال
والسبب ههنا الايصاء وهو اليهما لا الى كل منهما كذا في الدرر فان مات احد الوصيين
اقام القاضي غيره مقامه ان لم يوص الى احد واما لو اوصى الذي مات الى احد فلا حاجة
الى نصب القاضي غيره وان اوصى اي الوصي الذي مات الى الحي اي نصب الميت معه جاز
ويتصرف اي الحي وحده لان رأي الميت باق حكما برأي من يخلفه وهذا ظاهر
الرواية ووصي الوصي وصي في التركتين يعني اذا مات الوصي واوصى الى آخر فهو وصيه
في تركته وتركة الميت الاول لان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايصاء الى
غيره كالجد كذا في الدرر وكذا اي كالمذكور في الحكم ان اوصى الى غيره اي جعله وصيا في
احدهما او في تركة نفسه عند ابي حنيفة لاطلاقهما فان عندهما لا يكون وصيا في التركتين
ان اوصى اليه في تركة نفسه بل في تركة نفس الوصي دون الموصي لانه رضي على الايصاء
من تركة نفسه فيقتصر عليه وله ان الوصية استخلاف فيما كان له من الولاية وعند موته
كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته فيهما ولو قال اوصيت اليك في اموري
واموري الميت الاول يصير وصيا عنهما اتفاقا كذا في شرح المجمع وتصح قسمة الوصي نائبا
عن الورثة الغيب مع الموصى له يعني اذا مات رجل له ورثة غيب واوصى لزيد و
لبكر بمبلغ جاز لزيد الوصي ان يقسم تركته بين الورثة الغيب وبين بكر الموصى له
بان يأخذ حق الورثة ويسلم الباقي الى الموصى له لان الوارث خليفة الميت حتى يرد بالعيب
ويرد عليه به ويصير مغرورا بشراء المورث حتى يكون الولد حرا والوصي خليفة الميت ايضا
فيكون خصما للوارث اذا كان غائبا فصحت قسمته عليه فلا يرجعون اي الورثة عليه اي على
الموصى له لو هلك حظهم اي حظ الورثة في يد الوصي لان الهلاك بعد تمام القسمة يكون على
من وقع الهلاك في قسمته لا تصح مقاسمته اي الوصي معهم اي مع الورثة عن الموصى له
الغائب لان الموصى له ليس خليفة عن الميت من كل وجه لانه ملكه بسبب جديد حتى لا
يرد ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا بشراء الموصي فلا يكون خليفة عنه عند غيبته فيرجع
اي الموصى له عليهم اي على الورثة بثلث ما بقي لو هلك حظه يعني ان ضاع نصيب الموصى له
في يد الوصي لانه شريك الوارث فيتوى ما توى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقي
عليهما كذا في الدرر وصحت اي المقاسمة للقاضي لو قاسمهم اي مع الورثة عنه اي عن الموصى له الغائب
واخذ القاضي قسطه اي نصيب الموصى له لان القاضي نصب ناظرا في حق الموتى والغيب
ومن النظر افراز نصيب الغائب وقبضه فينفذ ذلك وصح حتى لو حضر الغائب
وقد ضاع المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل كذا في الدرر وفي الوصية بحج لو قاسم الوصي الورثة

واخذ الوصي الثلث فضاع الثلث الذي للموصى به للحج المقسوم عنده او عند الوصي يؤخذ للحج ثلث
ما بقي من التركة لان القسمة لا تراد لذاتها بل لمقصودها وهو تأدية الحج فلم يعتبر
دونه فصار كما لو هلك قبل القسمة وكذا ان كان المذكور في الحكم لو دفعه اي الوصي المال المقسوم
لمن يحج عن الوصي فضاع المال المقسوم في يده او في يد من يحج لما ذكرنا عند ابي حنيفة رح قوله
وعند ابي يوسف ان بقي من الثلث اي ثلث جميع المال شيء اخذ اي الباقي منه والا
وان لم يبق من الثلث شيء فلا اي فلا يؤخذ وعند محمد لا يؤخذ شيء سواء بقي من الثلث
شيء اولا وحاصل المسئلة ان رجلا اوصى بحجة ثم مات فقسم الوصي تركته مع الورثة و
افرز للحج شيئا ودفع الى الوصي او الى من يحج عنه ثم هلك هذا المال في يد احدهما فهل يحج عنه بعد
ذلك ام لا فقول ابي حنيفة انه يحج عنه بثلث ما بقي بعد الهلاك لان تمام القسمة بالتسليم الى المصرف
المسمى فاذا لم يتم الصرف اليه كان كانه هلك قبل القسمة وفي الهلاك قبل القسمة يحج بثلث
الباقي فكذا هذا وعند ابي يوسف ان كان المفروز للحج ثلث المال لا يؤخذ من الباقي
شيء وان كان اقل يؤخذ حتى يتم الثلث وذلك لان محل الوصية الثلث فينفذ ان بقي من
الثلث واما عند محمد فلا يؤخذ شيء في الحالين واصله ان افراز الوصي بمنزلة افراز الميت
ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج من الباقي فكذا هذا كذا في مستخلص
ولو باع الوصي من التركة عبدا مع غيبة الغرماء جاز اي بيعه لان الوصي قائم مقام الموصي
وحق الغرماء لم يتعلق بصورة التركة بل بماليتها والبيع لا يبطل المالية لفواتها الى الخلف
ولو تولى هو حيا بنفسه بغير محضر منهم يجوز وان كان في مرض موته فكذا اذا تولاه
من قام مقامه كذا في العناية وان اوصى ببيع شيء من تركته وبالتصدق به اي بثمنه وباعه
اي ذلك الشيء وصيه وقبض ثمنه فضاع ذلك الثمن في يده اي يد الوصي واستحق المبيع ضمن
اي الوصي الثمن توضيح المسئلة رجل اوصى ببيع عبده من فلان وبتصدق ثمنه على المساكين
المستحقين فباعه الوصي وقبض الثمن فهلك في يد الوصي ثم استحق العبد ضمن الوصي الثمن
للمشتري لانه عاقد ملتزم للعهدة بالعقد على نفسه وهذه عهدة لان المشتري لم يرض بدفع
الثمن الا بشرط سلامة المبيع له فقد اخذ الوصي مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده ورجع به
اي بما ضمنه في التركة اي تركة الموصي لانه عامل للميت في تنفيذ وصيته فيرجع عليه كالوكيل
وكان ابو حنيفة يقول اولا لا يرجع لانه ضمن بفعله وهو القبض فلا يرجع على غيره ثم رجع عنه
الى ما ذكرناه واما انه هل يرجع في جميع التركة او ثلثها فظاهر الرواية انه يرجع في الكل لانه
صار مغرورا من جهة الميت فكان الضمان دينا على الميت ومحل قضاء الدين كل التركة وعن محمد انه
يرجع في الثلث كذا في مستخلص ولو قسم الوصي التركة فاصاب الصغير شيء من الميراث
فقبضه اي قبض الوصي ذلك الشيء وباعه وقبض الوصي ثمنه اي ثمن ذلك المبيع فضاع الثمن

655

الثمن في يده واستحق ذلك الشيء المبيع في يد المشتري رجع اي الوصي في مال الصغير
لانه عامل له ورجع الصغير على بقية الورثة بحصته اي حصة الصغير لانتقاض
القسمة باستحقاق ما اصابه ولا يصح بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتغابن به اي ان
وقع في بيعه وشرائه غبن فهو انما يصح اذا كان هذا الغبن يسيرا يتغابن الناس
في مثله ولا يصح بما لا يتغابن في مثله لان جواز تصرفه مقيد بقيد النظر له قال
الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا نظر في الغبن الفاحش اما
الغبن اليسير فلما تعذر الاحتراز عنه ويصح ان اي بيع وصي الاب وشراؤه
مال الصغير من نفسه اي نفس الوصي ان كان فيه نفع لليتيم وجه له بان اشترى
ما يساوي عشرة بخمسة عشر او باع ما يساوي خمسة عشر بعشرة هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما
فان عندهما لا يصح وان كان فيه نفع ظاهر لليتيم قيد بالوصي لان الاب
لو باع مال الصغير من نفسه بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز لوفور شفقته وقيدنا
بوصي الاب لان وصي القاضي لا يملك ذلك اتفاقا لانه وكيل ولا يجوز بيع الوكيل وشراؤه
لنفسه وقيد بقوله ان كان فيه نفع لانه لو لم يكن فيه نفع له لا يجوز اتفاقا كذا
في الحقائق لهما ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع لامتناع ان يكون مطالبا
ومطالبا الا الاب فانه جائز له لكمال شفقته وله ان الوصي قائم مقام الاب و
شفقته على ولده فجاز له التصرف بشرط ظهور النفع كذا في شرح المجمع وله اي للوصي
دفع المال اي مال الصغير او الكبير الغائب مضاربة وشركة وبضاعة وهي ان يعطي
السلعة الى الغير ليبيعها ويرد ثمنها عليه وقبول الحوالة على الاملأ اي الاقدر الاغنى
وهو اسم التفضيل من ملأ بالضم غني واقتدر يعني الوصي اذا قبل الحوالة بمال اليتيم نظرا
فان كان المحتال عليه املأ اي اقدر على اداء الدين من المحيل وهو المديون جاز لا
اي لا يجوز للوصي قبول الحوالة على الاعسر اي الفقير لما فيه من الضرر لليتيم ولا يجوز له اي للوصي
ولا يجوز ايضا للاب الاقراض مال اليتيم حفظا لمال اليتيم عن الضياع ولكنه لو فعل
لا يكون جناية حتى لا يستحق العزل به كذا في العمادية ويجوز للقاضي الاقراض لقدرته على
الاستيفاء بالحبس وغيره وفي زماننا الوصي يقرض باذن القاضي ويربح بمال اليتيم و
يجوز للاب الاقتراض من مال ولده لا اي لا يجوز الاقتراض من مال الصغير للوصي
ولا يتجر اي الوصي في مال الصغير لان المفوض اليه الحفظ لا التجارة وذكر في الدرر ويجوز
للوصي التجارة بمال اليتيم لليتيم ولا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم سواء ربح فيه
او تملكه بوجه اخر ولا يجوز له ايضا بمال الميت فان فعل وربح ضمن راس المال وتصدق
بالربح عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يسلم اليه الربح ولا يتصدق بشيء كذا في الخانية

انتهى ويجوز بيعه اي بيع الوصي كل شيء على الوارث الكبير الغائب غير العقار لان
الوصي قائم مقام الموصي وهو الاب والاب له ولاية على ابنه الكبير فكذا وصيه
وكان القياس ان لا يملك الوصي على الكبير بيع غير العقار ايضا لان الاب لا يليه الا
انه لما ملك الحفظ وبيع غير العقار حفظ اشارع الغائب واما العقار فمحصن بنفسه
حتى لو خيف هلاك العقار او هلك بنائه يملك الوصي بيعه ايضا على الكبير الغائب
وان كان الاصح خلافه وجملة القول فيه انه اما ان يكون الورثة كلهم كبارا او يكون
كلهم صغارا او يكون بعضهم كبارا وبعضهم صغارا وعلى التقادير اما ان يكون الميت
اوصى لرجل بشيء من الدراهم او كان عليه الدين او لم يكن اما اذا كانت الورثة كلهم
كبارا ولا دين على الميت ولا وصية فان كانوا حضورا فليس للوصي ان يبيع شيئا
من المال وان كانوا غيبا فله ان يبيع العروض وليس له ان يبيع العقار واما اذا
كانت الورثة كلهم صغارا وهم حضور او غيب فله ان يبيع نصيبهم عروضا كان او عقارا
لكن المتأخرين افتوا بانه لا يجوز بيع عقار الصبي الا ان يكون على الميت دين او يرغب
المشتري بضعف الثمن او يكون للصغير حاجة الى الثمن واما اذا كانت الورثة صغارا او
كبارا ففي قول ابي حنيفة له ان يبيع نصيب الصغار والكبار العروض والعقار جميعا وفي
قولهما له ان يبيع نصيب الصغار العروض والعقار دون نصيب الكبار اذا كانوا
حضورا فاذا كانوا غيبا فله ان يبيع العروض خاصة نصيب الصغار والكبار ولا يبيع
العقار الا نصيب الصغار وبهذا القول نأخذ ولو كان على الميت دين او وصى بشيء من
الدراهم وليس في التركة دراهم والورثة كبار حضور ففي قول ابي حنيفة يجوز بيع جميع التركة
وفي قولهما لا يجوز الا بيع حصة الدين كذا في العناية ووصي الاب احق بمال الصغير
من جده اي جد الصغير وهو ابو الاب لان ولاية الاب تنتقل اليه بالايصاء فكانت
ولايته قائمة معنى فيتقدم عليه كالاب نفسه لان اختياره الوصي مع علمه بوجود الجد
يدل على ان تصرفه انظر لاولاده من تصرف الجد فان لم يوص الاب فالجد كالاب
يعني ان لم يجعل الاب احدا وصيا لطفله فالجد بمنزلة الاب لانه اقرب الناس الى الطفل
ولهذا يملك الانكاح دون الوصي **فصل** في بيان شهادة الوصية شهد الوصيان ان
الميت اوصى الى زيد معهما يعني شهدا ان الميت جعل زيدا وصيا معهما لا تقبل هذه
الشهادة لاثباتهما لانفسهما معينا الا ان يدعيه اي كونه وصيا زيد المشهود له
فح تقبل شهادة الوصيين له استحسانا وكان القياس ان لا يجوز وان ادعى زيد كونه
وصيا لان لهما في هذه الشهادة نفعا فان الوصيين قصدا من تعيينهما على
التصرف في مال اليتيم وجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداء وولاية

ضم آخر اليهما فبهما اسقطا مؤنة التعيين عن القاضي وكذا كالمذكور
عدم القبول لو شهد ابنا الميت يعني شهد ابنان للميت ان اباهما جعل زيدا
وصيا في التركة وهو ينكر لم تقبل هذه الشهادة وان ادعى زيد كونه وصيا فشهدا
بعده تقبل استحسانا والقياس ان لا تقبل اصلا لان في هذه الشهادة نفعا
للابنين فانهما قصدا بها نصب من يتصرف لهما وجه الاستحسان ان هذه الشهادة
لم يثبت شيئا لم يكن للقاضي فعله وانما كان له نصب الوصي فاكتفى بهذه الشهادة
مؤنة التعيين لا انها زكاة بشهادة لان القاضي يلزم ان يتأمل في هذا الوصي انه
صالح لذلك ام لا واخبر القاضي بانه صالح كذا في شرح الوقاية في باب شهادة القبول
وعدمه ولغت شهادة الوصيين بمال للصغير يعني اذا شهد وصيا الاب للوارث
صغير على رجل بمال مطلقا سواء كان موروثا من الميت الموصي او غير موروث
بطلت شهادتهما لانهما يثبتان ولاية التصرف لانفسهما في ذلك المال فصارا
كالمذكور متهمين لان امر حال الصغير مفوض الى الوصي وكذا اي في البطلان لو شهد الوصيان
على رجل بمال للوارث الكبير في مال الميت الموصي بطلت لانهما يوجبان لانفسهما
حق الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة الوارث فصارا متهمين ايضا وصحت
اي شهادة الوصيين لكن للكبير في غيره اي في غير مال الميت فان مال الكبير ان لم يكن
التركة فلا يتصرف للوصي فيه فتجوز شهادته وهذا عند الامام الاعظم وعندهما تصح
اي شهادة الوصيين بمال للكبير في الوجهين اي سواء كان في مال الميت او في غيره
لانهما اجنبيان عن المشهود به اذ ليس لهما ولاية التصرف في التركة اذا كان كبيرا
فخلت عن التهمة فتقبل وله ما ذكرناه من ان للوصي ولاية الحفظ وولاية البيع اذا
كان الكبير غائبا وشهادة الوصي على الميت جائزة لانه لا تجوز شهادة الوصي
للميت ولو وصلية كانت الشهادة بعد العزل اي عزل الوصي وان وصلية
لم يخاصم ولو شهد رجلان لآخرين بدين الف من الدراهم على ميت وشهد الآخران
اي المشهود ان لهما اي الرجلين الاولين بمثله اي بمثل ما شهد
الاولان به يعني لو ان رجلا مات وترك مالا فشهد رجلان لرجلين آخرين على
الميت بدين الف درهم وشهد المشهود لهما للاولين على الميت بدين الف
درهم صحت الشهادة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده لا تصح ولا تقبل
لان الدين بالموت متعلق بالتركة اذ الذمة خربت بالموت ولهذا لو استوفى
احدهما حقه من التركة يشاركه الآخر فيه فكانت الشهادة مثبتة حق الشركة
فتحققت التهمة ولهما ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتى فلا شركة و

لهذا يبيع اجنبي بقضاء الدين احدهما للآخر حتى التركة كذا في الدرر وان شهد
كل فريق من رجلين على ميت للآخر بوصية الف درهم لا تصح اجماعا يعني لو شهد
رجلان لرجلين ان الميت اوصى لهما بالف وشهد المشهود لهما انه اوصى للشاهدين
بمثلها فهذه الشهادة من الطرفين غير مقبولة ووجه الفرق ان الدين يتعلق بالذمة
ولا شركة في ذلك اصلا واما الحق في الوصية فلا يثبت في الذمة ولا يتعلق بها وانما
يتعلق بالعين وفي العين شركة فصار المال مشتركا بينهم فاورث شبهة ولو شهد
احد الفريقين للآخر بوصية جارية وشهد الآخر له اي للاول بوصية عبد صحت
الشهادة اجماعا لانه لا شركة ولا تهمة وان شهد الآخر له اي لاحد الفريقين الذي
شهد له بوصية جارية بوصية ثلث اي ثلث ماله لا تصح اي الشهادة لانها توجب
شركة في المشهود به وذلك انهم يشتركون في تلك الجارية وههنا مسائل مهمة
نقلناها من الخانية منها رجل مات وترك ورثة فبلغهم ان اباهم اوصى بوصايا
ولا يعلمون ما اوصى فقالوا قد اجزنا ما اوصى به ذكر في المنتقى انه لا يجوز انما يجوز
اذا اجازوا بعد العلم وفي المنتقى اذا دفع الوصي الى اليتيم ماله بعد البلوغ فاشهد
اليتيم على نفسه انه قد قبض جميع تركة والده فلم يبق له من تركة والده عنده من قليل
وكثير الا وقد استوفاه ثم ادعى شيئا في يد الوصي وقال هو من تركة ابي واقام البينة
قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث انه قد استوفى جميع ما ترك والده من الدين على
الناس ثم ادعى دينا على رجل سمع دعواه والوصي اذا اشترى كسوة للصغير او اشترى ما
ينفق عليهم من مال نفسه فانه لا يكون متطوعا ولو قضى دين الميت من مال نفسه بغير امر
الوارث واشهد على ذلك لا يكون متطوعا وكذلك بعض الورثة اذا قضى دين الميت
او كفن الميت من مال نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من مال
نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من مال نفسه لا يكون متطوعا
وكان له الرجوع في مال الميت وكذا الوصي اذا ادى خراج اليتيم وعشره من مال نفسه لا
يكون متطوعا ولو كفن الوصي الميت من مال نفسه قبل قوله في ذلك كذا في الدرر وفي
جامع الفصولين قضى وصيه دينا بغير امر القاضي فلما كبر اليتيم انكر دينا على ابيه ضمن وصيه
ما دفعه لو لم يجد بينة كذا في الاشباه وفي الخانية القاضي اذا اتهم لا يخرجه على قول ابي ح وانما
يضم اليه آخر وقال ابو يوسف يخرجه وعليه الفتوى انتهى ليس للقاضي ان يعزل وصي الميت
العدل الكافي وله عزل وصي القاضي كما في القنية لا يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع
وجود وصيه ولو كان منصوبه كما في بيوع القنية لا يضمن الوصي ما انفقه على وليمة
ختان اليتيم اذا كان متعارفا لا سرف فيه ومنهم من شرط اذن القاضي وقيل يضمن مطلقا

مطلقا كذا في الاشباه **كتاب الخنثى** في الصحاح الخنثى الذي له ما للرجال والنساء
جميعا والجمع الخناثى كحبلى على الحبالى وهو مشتق من التخنث وهو التكسر والتثني
اطو الثوب على اخناثه اي على تكسره ومطاويه وسمي الخنثى لانه يتكسر وينقص حاله
عن حال الرجال ويفوق عن حال النساء حيث كان له آلة الرجال والنساء هو اي
الخنثى من له ذكر وفرج فان بال من احدهما اعتبر به فان بال من ذكره فذكر وان
بال من فرجه فانثى يعني ميراث الانثى لان النبي عم سئل عن مولود في قوم بالمرأة وما
للرجل كيف يورث فقال عم من حيث يبول وان بال منهما اي من الفرج والذكر معا اعتبر
الاسبق ان كان البول من الذكر اسبق فذكر وان كان من الفرج اسبق فانثى لانه دلالة
على انه العضو الاصلي وان استويا في السبق فهو اي الخنثى مشكل ولا اعتبار بالكثرة عند
ابي ح خلافا لهما فان عندهما يعتبر اكثرهما بولا لان للاكثر حكم الكل ولانه علامة احرى على
الاصالة والقوة فيثبت به الترجيح وله ان كثرة الخروج لا يدل على القوة فربما يكون لزيادة
السعة في احدهما وضيق في الآخر وان كان يخرج منهما على السواء فمشكل بالاتفاق لعدم
المرجح فاذا بلغ الخنثى اي صار بالغا فان ظهر بعض علامات الرجال من نبات لحية او قدرة
على الجماع او احتلام كالرجل فيه للاخرين او كان له ثدي مستو فرجل اي فالخنثى يحكم له احكام
الرجال لانها من علامات الذكور وان ظهر بعض علامات النساء من حيض وتدلي
ثدي ونزول لبن في ثديه او حبل او تمكين من الوطء فامرأة لانها من علامات النساء وان
لم يظهر شيء من هذه العلامات او تعارضت اي تلك العلامات بعضها مع بعض فمشكل في الصحاح
الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال قال النسفي رح وليس يخلو اذا بلغ من بعض هذه
العلامات واذا ثبت الاشكال اخذ فيه بالاحوط والاوثق من امور الدين فلا يحكم بما وقع
الشك في ثبوته ويرجح المحرم على المبيح فيورث اخس السهمين كذا في الاختيار فاذا اراد
الصلوة يصلي اي الخنثى المشكل بقناع وهو ما تلف به المرأة رأسها وجوبا ان كان حرا بالغا
والا فعلى الاستحباب لاحتمال كونه امرأة وان صلى بغير قناع فالاستحسان انه يعيد صلوته و
ان لم يوجد جاز كذا في مستصفى وان قام المشكل خلف الامام يقف بين صفي الرجال
والنساء لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى فان كان ذكرا فوقوفه في
صف النساء تفسد صلوته فلو وقف اي الخنثى المشكل في صفهم اي في صف الرجال يعيد
من لاصقه اي لاصق الخنثى من جانبيه اي من جانب يمين الخنثى ومن جانب يساره
ويعيد من بحذائه اي حذاء الخنثى من خلفه اي خلف الخنثى صلوته يعني اذا قام الخنثى
المشكل في صف الرجال فصلوته تامة لانا تيقنا بجواز صلوته ذكرا كان او انثى ويعيد
الذي يمينه وعن يساره والذي خلفه بحذائه صلوته احتياطا لاحتمال انه امرأة كذا في

شرح الوقاية ولو وقف الخنثى المشكل في صفهن اي في صف النساء عاد هو اي الخنثى
صلوته وجوبا لجواز ان يكون رجلا والحاصل ان الخنثى المشكل اذا قام خلف الامام يقف
بين صف الرجال وبين صف النساء لانه لا يخلو اما ان يكون رجلا او امرأة فان كان
رجلا لا يجوز وقوفه في صف الرجال لئلا تفسد صلوتهم فيقف بينهما ويجلس في صلوته كما
تجلس المرأة ولا يلبس اي الخنثى المشكل حريرا ولا يلبس ايضا حليا لاحتمال انه رجل ويلبس
المخيط في احرامه لاحتمال انه امرأة وذكر في الزيلعي وان احرم الخنثى وهو مراهق قال ابو يوسف
لا علم لي في لباسه لانه ان كان ذكرا يكره له لبس المخيط وان كان انثى يكره له تركه وقال محمد
يلبس لباس المرأة في احرامه لان ترك لبس المخيط وهو امرأة افحش من لبسه وهو رجل
فلا شيء لانه صغير ولم يبلغ انتهى ولا ينكشف اي الخنثى نفسه عند رجل لاحتمال انه انثى
ولا عند امرأة لاحتمال انه رجل ولا يخلو به اي الخنثى المشكل غير محرم فاعل لا يخلو من رجل او امرأة
لما مر ولا يسافر اي الخنثى بلا محرم من الرجال ولا يختنه رجل لاحتمال انه امرأة ولا
يختنه ايضا امرأة لاحتمال انه ذكر بل يبتاع له اي يشتري للخنثى امة اي جارية تختنه من ماله
اي مال الخنثى ان كان له اي للخنثى مال لانه يباح لمملوكته النظر اليه ذكرا ان كان رجلا والا
وان لم يكن له مال فتشتري الجارية من بيت المال لان هذا المال معد لنوائب المسلمين وهذا
من جملة النوائب وفي الاختيار واذا كان لا يشتهي جاز ختانه للرجل والمرأة وعن ابي ح انه
يتزوج امرأة فان كان رجلا صح النكاح وحل له النظر الى فرج زوجها وان كان امرأة
فلا نكاح لكن يجوز للمرأة النظر الى فرج المرأة للضرورة انتهى ثم تباع الامة ويرد ثمنها
الى بيت المال لحصول الاستغناء عنها وحصول المقصود بها فان مات قبل ظهور حاله اي
الخنثى لا يغسل اي الخنثى مطلقا فلا يغسله رجل لاحتمال انه انثى ولا تغسله امرأة لاحتمال
انه ذكر فيترك غير مغسول بل ييمم الخنثى بالصعيد ثم ان الميمم ان كان محرما من الخنثى
فبدون الخرقة وان لم يكن فبالخرقة كذا في شرح المجمع ويكفن الخنثى في خمسة اثواب
كالمرأة احتياطا فان قلت بل لا ان تباع له امة من بيت المال فتغسله كيلا يدفن بلا
غسل قلت الجارية بعد الموت لا تكون مملوكة له والا لجاز غسل الجارية سيدها اذا لم يكن
خنثى بل كان هذا الحي من غسل الرجل مثله ولا يحضر الخنثى بعد ما راهق غسل رجل ميت لاحتمال
انه انثى ولا يحضر غسل امرأة لاحتمال انه ذكر وندب تسجية قبره اي قبر الخنثى احتياطا لانه
ان كان انثى فقد اقاموا واجبا لانه عورة وسترها واجبة وان كان ذكرا فالتسجية غير مضرة
والتسجية ان يغطى قبرها بثوب عند دفنها ويوضع الرجل مما يلي الامام يعني اذا اجتمع ثلاث
اموات رجل وامرأة وخنثى مشكل يوضع الرجل بقرب الامام ثم يوضع هو اي الخنثى المشكل
ثم يوضع المرأة ان صلي عليهم جملة كما كان تقف في الصلوة في حيوته فيما بين صفوف الرجال و

الرجال والنساء قوله اي للخنثى المشكل اخس النصيبين اي اقل
النصيبين من الميراث عند الامام الاعظم فلو مات ابوه اي اب
الخنثى المشكل عنه وعن ابن يعني من مات وترك ابنا وخنثى
مشكلا فالمال بينهما اثلاثا للابن سهمان وله اي الخنثى سهم وهو نصيب
البنت وعند الشعبي له اي للخنثى نصف النصيبين وهو قول
ابن عباس يعني للخنثى المشكل نصف ميراث ذكر ونصف ميراث
انثى ثم اختلف ابو يوسف ومحمد في القسمة بين الخنثى والابن المعروف
في قياس قول الشعبي واشار اليه بقوله وهو اي نصف النصيبين
ثلثة من سبعة عند ابي يوسف يعني قال ابو يوسف قياس قوله
ان يكون المال بينهما على سبعة ثلثة للخنثى واربعة للابن المعروف
لانا نعين نصيبا للابن وهو سهم لانه اقل وهو متيقن ثم الخنثى لو كان
ذكرا لكان له سهم ايضا ولو كان له بنتا لكان له نصف سهم فالنصف
متيقن فوقع الشك في النصف الاخر فنصف فصار ربعا فالنصف
والربع ثلثة ارباع فالكل وهو اربعة للابن وثلثة ارباع للخنثى بطريق
العول كذا في شرح الوقاية وخمسة من اثني عشر عند محمد يعني قال
محمد قياس قوله ان يكون المال على اثني عشر سهما للابن المعروف
سبعة وللخنثى خمسة لانه لو كان ذكرا لكان له نصف المال ولو
كان انثى لكان له ثلث المال فيكون له نصف النصف ونصف الثلث
والباقي للاخر فنحتاج الى حساب له نصف ولنصفه نصف وثلث
ولثلثه نصف واقله اثنى عشر ففي حال له نصف نصفه ثلثة وفي
حال له نصف ثلثه اثنان فيكون خمسة وهو سبعة للاخر كذا في شرح
الوقاية ولو قال سيده اي الخنثى كل عبد لي حر او قال كل امة لي حرة
لا يعتق اي الخنثى المشكل ما لم يستبن اي حاله واحده وفي الاختيار
ولو قال لامرأته اول ولد تلدينه غلاما فانت طالق او فعبده
حر فولدت خنثى لا يحنث ولو قال اي الخنثى بعد تقرر اشكاله انا
ذكر او انثى لا يقبل قوله اي قول الخنثى لانه دعوى بلا دليل ولو قال
الخنثى قبله اي قبل تقرر الاشكال انا ذكر او انثى يقبل اي قوله ولو قال
الزوج لامرأته ان ملكت عبدا فانت طالق فاشترى خنثى لم تطلق
وكذا لو قال ان ملكت امة ولو قال لهما معا طلقت كذا في الاشباه

مسائل شتى مختلفة متفاوتة جمع شتيت كمريض ومرضى وذكر بعضهم
انه جمع لا واحد له من لفظه كتابة الاخرس وايماؤه اي اشارته بما يعرف
به اي بذلك الشيء المومى به اقراره اي اقرار الاخرس نحو تزوج وطلاق
وبيع وشراء ووصية وقود اي قصاص عليه اي على الاخرس او له اي
للاخرس كالبيان اي كالنطق باللسان في لزوم الاحكام له لان الكتابة ممن
نأى فاذا كان الكتاب كالخطاب عند العجز ففي حق الاخرس اولى ولان الاشارة
يكون بيانا من القادر فما ظنك من العاجز ولا يحد الاخرس بايمائه بما هو
معروف يريد ان الحد مستثنى من هذه الاشياء يعني ان الاخرس لو
اقر بطريق الاشارة بما يوجب الحد لا حد عليه وكذا اذا قذف بطريق الاشارة
والى هذا المعنى اشار بقوله لقذف ولا غيره وانما كان الحد مستثنى
منها لان الحدود تندرئ بالشبهات وفي الاشارة شبهة فلا يثبت
الحد بالاشارة سواء كانت الاشارة متعلقة بالاقرار بما يوجبه او
بالقذف فان قلت فالقصاص ايضا حد فيجب ان يكون هو ايضا مستثنى
قلت القصاص ليس بحد اجماعا فان الحد لا يقام الا ببيان لا شبهة فيه
اصلا فان الاقرار بالومئ لا يوجب الحد وكذا الشهادة به بخلاف القصاص
فانه يقام بالشبهات او بالاقرار بمطلق القتل وان لم يوجد التصريح بالعمد
وتحقيق ذلك ان القصاص عوض لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة
كسائر الاعواض التي هي حق العبد واما الحدود فمشروعة للزجر خالية عن معنى
التعويض فلا يثبت مع الشبهة كذا في مصنفك ومعتقل اللسان
بفتح التاء والقاف على صيغة المفعول هو الذي عرض له احتباس اللسان
حتى لا يقدر على الكلام ان امتد ذلك اي اعتقال لسانه واحتباسه سنة
او الى وقت الموت قيل وعليه الفتوى وعلمت اشارته اي اشارت
معتقل اللسان بطول التجربة ومعونة الامارات فهو اي معتقل اللسان
كالاخرس في الحكم والا اي وان لم يمتد ولم تعلم اشارته فلا اي فلا يكون كالاخرس
لانه امر عارض ولا عبرة له فينتظر ان يصير حتى يعلم حقيقة الحال والكتابة من
الغائب ليست بحجة في قصاص يجب عليه قالوا الكتابة على ثلث مراتب
اما مستبين مرسوم وهو ان يكون معنونا اي مصدرا بالعنوان وهو ان
يكتب في صدره من فلان الى فلان فيكون هذا كالنطق فلزم حجة والى
هذا المعنى اشار بقوله وهو اي الكتاب المرسوم كالنطق في الغائب والحاضر

والحاضر واما مستبين غير مرسوم بهذا العنوان كالكتابة على الجدار وعلى اوراق
الاشجار او على الكاغد لا على وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف في
اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شيء اخر اليه كالنية
والاشهاد عليه كما قال الحصر وينوي فيه لانه بمنزلة الكناية فلا بد من النية
وكذا الاملاء على الغير حتى يكتبه يكون حجة لان الكتابة قد تكون للتجربة و
قد تكون للتحقيق وبهذه الاشياء يتعين الجهة وقيل الاملاء من غير الاشهاد
لا يكون حجة والاول اظهر واما غير مستبين كالكتابة على الهواء او على الماء
وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا عبرة به اي لا يثبت به شيء من الاحكام
وان نوى وان اختلطت الزكية بميتة اي لو اختلطت الغنم المذبوحة
بغنم الميتة مثل ان كانت الميتة اقل منها اي من المذبوحة تحرى واكل
ما وقع التحري انه مذبوح والا اي وان لم تكن الميتة اقل منها بل كانت
مساوية او اكثر فلا يؤكل حالة الاختيار ويتحرى عند الاضطرار لان في
حالة الضرورة يحل له التناول في جميع ذلك لان الميتة المتيقنة تحل
في حالة الضرورة فالذي يحتمل ان يكون زكية غير انه يتحرى لانه طريق موصل
الى الزكية في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة واذا احرق رأس الشاة
المتلطخ بدم وزال دمه فاتخذ منه اي من رأس الشاة مرقة جاز اي
حل اكله والحرق كالغسل لان النار تأكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى
فيه شيء فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحالة ولهذا لو احرقت
العذرة فصارت رمادا طهرت للاستحالة كالخمر اذا تخللت وكالخنزير
اذا وقع في المملحة فصار ملحا وعلى هذا قالوا اذا تنجس التنور يطهر بالنار
حتى لا يتنجس الخبز ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض جاز بخلاف
العشر حيث لا يجوز وهذا عند ابي يوسف وقال ابح ومحمد لا يجوز
فيهما لانهما في لجماعة المسلمين ولابي يوسف ان صاحب الخراج له حق
في الخراج فصح تركه عليه وهو صلة من الامام والعشر حق الفقراء على
الخلوص كالزكوة فلا يجوز تركه عليه وعلى قول ابي يوسف الفتوى كذا في
الزيلعي ولو دفع الاراضي المملوكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز يعني ان اصحاب
الخراج اذا عجزوا عن زراعة الارض واداء الخراج دفع الامام الاراضي
الى غيرهم بالاجرة اي يؤجر الاراضي للقادرين على الزراعة ويأخذ الخراج
من اجرتها فان فضل شيء من اجرتها يدفعه الى اصحابها وهم الملاك

لانه لا وجه الى ازالة ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولو نوى قضاء
رمضان ولم يعين عن اى يوم صح يعنى لو كان عليه قضاء يوم او اكثر من
رمضان واحد فقضاه ناويا عنه ولم يعين انه عن يوم كذا جاز وكذا
لو صام ونوى عن يومين او اكثر جاز عن يوم واحد ولو كان القضاء
عن رمضانين قيل لا يصح ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا فى
الاصح وكذا الكلام المذكور فى الحكم بالصحة فى قضاء الصلوة لو نوى ظهرا عليه
مثلا وان لم ينو اول ظهر عليه او لم ينو اخر ظهر عليه او ظهر يوم كذا يعنى
لا يجوز قضاء الصلوة ما لم يعين الصلوة ويومها بان يعين ظهر
يوم كذا ولو نوى اول ظهر عليه وصلى فيما يليه يصير اولا ايضا فيدخل
فى نيته اول ظهر عليه ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وكذا الاخر وهذا
مخلص من لم يعرف الاوقات التى فاتته او اشتبهت عليه او اراد التسهيل
على نفسه والاصل فيه ان الفروض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد اداوه
حتى يبرأ ذمته منه لان فرضا من الفروض لا يتادى بنية فرض اخر
فلهذا وجب التعيين بالنية كذا فى الزيلعى وقيل يصح اى القضاء بلا
تعيين عن اى يوم كان فيهما اى فى الرمضانين ايضا اى كما يصح فى رمضان
وفى ايضاح الكرمانى قال بعض المشايخ لو كان عليه قضاء صوم يوم او
اكثر من رمضان واحد فقضاه ناويا عليه ولم يعين انه عن اى يوم
كذا جاز وكذا لو صام ونوى عن يومين او اكثر جاز عن يوم واحد ولو
نوى عن رمضانين ايضا وكذا قضاء الصلوة يجوز وان لم يعين الصلوة
ويومها وان لم ينو اول صلوة عليه او اخر صلوة عليه كما اشار
المص الى هذا التقرير بقوله وقيل الخ والقول الاصح انه يجوز فى رمضان
واحد ولا يجوز فى رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة
كذا وكذا فى قضاء الصلوة لا يجوز ما لم يعين الصلوة ويومها كما اشار
بقوله فى الاصح ولو ابتلع الصائم بزاق غيره فان كان اى الغير حبيبه
اى صديقه لزمه اى الصائم الكفارة يعنى اذا ابتلع الصائم ريق غيره
فان كان بزاق صديقه تجب على الصائم كفارة الصوم والا اى وان
لم يكن الغير حبيبه فلا تلزمه الكفارة بل تجب القضاء فقط لان
الريق تعافه النفس وتستقذره اذا كان من غير صديقه فصار
كالعجين ونحوه مما تعافه الانفس وان كان الريق من صديقه لا تعافه

لا تعافه فصار كالخبز والثريد ونحو ذلك مما تشتهيه الانفس وقيل
بعض الحجاج عذر فى ترك الحج لان امن الطريق شرط الوجوب او
شرط الاداء على ما بيناه فى المناسك ولا يحصل ذلك مع قتل بعض
فى طريق الحج فكان معذورا فى ترك الحج فلا يأثم بذلك ومن قال
لامرأته عقدت شاهدين تو زن من شدى اى انت كنت زوجتى
فقالت اى المرأة شدم اى كنت لا ينعقد النكاح بينهما ما لم يقل
اى القائل لها بعد قولها هذا قبول كردم اى قبلت ولو قال الرجل
لها اى المرأة خويشتن بالتركى كند كى زن من كردانيد زنم عورتم
اتيد كى فقالت المرأة كردانيدم فقال الزوج بعد قول المرأة هذا پذيرفتم
اى قبلت ينعقد اى النكاح لوجود الايجاب والقبول ولو قال رجل
لرجل اخر دختر خويشتن را بالتركى كند قزكى پسر من را زنى دادى
بالتركى بنم اوغلومه لائق دوندكى فقال رجل اخر داشتم بالتركى دوم
لا ينعقد النكاح ما لم يقل المخاطب پذيرفتم لعدم وجود الايجاب
والقبول ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليها وهو اى والحال
ان الزوج يسكن معها اى مع المرأة فى بيتها اى المرأة كانت المرأة
ناشزة اى نافرة عن زوجها وابغضته لانها حبست نفسها منه بغير
حق فلا تجب النفقة لها ما دامت على منعه فيتحقق النشوز منها فصار
كحبسها نفسها فى منزل غيرها هذا اذا منعته ومرادها السكنى فى
منزلها وان كان المنع لينقلها الى منزله لا تكون ناشزة لان
السكنى واجبة لها عليه فكان حبسها نفسها منه بحق فلا تسقط
نفقتها لان التقصير جاء من جهته فصار كما اذا حبست نفسها لاستيفاء
مهرها بخلاف ما اذا حبست بسبب دين عليها او غصبها غاصب وذهب
بها لان الفوات ليس من قبله وبخلاف ما اذا كان ساكنة معه فى
منزله ولم يمكنه من الوطى كرها غالبا فلا يعد منعا كذا فى الزيلعى ولو كان
الزوج فى بيت الغصب فامتنعت المرأة نفسها منه اى من الزوج
فلا اى فلا تكون المرأة ناشزة لانها محقة اذ السكنى فيه حرام ولو قالت
المرأة زوجها لا اسكن مع امتك واريد بيتا على حدة فليس لها ذلك
لانه لا بد له ممن تخدمه فلا يمكن منعه من ذلك ولان الامة بمنزلة
متاع البيت ولو قالت المرأة له مرا طلاق ده اى طلقنى وبالتركى

بالتركی ده

بكا طلاق ویر فقال الزوج داده کیر بالترکی ویرلمش طوت او قال کرد
کیر بالترکی ایلمنش طوت او قال داده باد ویرلمش اولسون او قال
کرده باد بالترکی ایلمنش اولسون ان نوی ای الزوج الطلاق یقع
الطلاق والا ای وان لم ینو فلا یقع لو قال الزوج بعد ان قالت مرا
طلاق ده داده است بالترکی ویرلمشدر او قال کرده است بالترکی
ایلنمشدر یقع ای الطلاق وان وصلیه لم ینو الطلاق ولو قال الزوج
داده انکار بالترکی ویرلمش بک لا یقع الطلاق وان للوصل نوی
الطلاق ولو قال روی مرا تا بقیامت بالترکی سن بکا کرکز
تا قیامته دک او جمه عمر لا یقع ای الطلاق الا بالنیة ولو قال لها فی جواب
قولها مرا طلاق ده حیله زنان کن فهو قرار بالطلاق الثلث للعرف
ولو قال فی جواب قولها مرا طلاق ده حیله خواستن کن بالترکی کندی
حیله لک ایله فلا یقع ای الطلاق لعدم العرف هنا ولو قالت المرأة له ای
لزوجها کابین ترا بخشیدم بالترکی کبینم سکا بغشلیم مرا چنک بازدار
دهی بالترکی بکا کیرو ویر چنک طوت فان طلقها ای طلق الزوج زوجها
فی المجلس سقط المهر والا ای وان لم یطلقها فی المجلس فلا ای فلا یسقط
المهر لان هذا تعلیق سقوط المهر بالطلاق ان طلق سقط والا لا یسقط
ولو قال لعبده یا مالکی او قال لامته انا عبدک لا یعتق ای العبد والامة
لانه لیس بصریح للعتق ولا کنایة له فلا یکون فیه شیء مما یقتضی
العتق بخلاف قوله یا مولای لان حقیقته تنبئ عن ثبوت
الولاء علی العبد وذلک بالعتق فیعتق کذا فی الزیلعی ولو دعی الی
فعل بان قال اقرضنی الف درهم مثلا فقال المدعو الیه رواله
برمن سوکند است که این کار نکنم فهو ای القول المذکور اقرار
بالیمین بالله تعالی للعرف وان قال المدعو واله برمن ار حله
سوکند است بطلاق فاقرار بالحلف بالطلاق فان قال ای
القائل المذکور بعده قلت ذلک المذکور من القولین کذبا لا یصدق
ای فی قوله ذلک فتقع الیمین او الطلاق ان فعل ذلک الفعل وکذا
ای کالمذکور فی کونه حلفا بالطلاق ولو قال مرا سوکند خانه است
که این کار نکنم ولو قال المشتری للبایع بعد البیع بها ای بالثمن بازده
بالترکی کیرو ویر فقال البایع بدهم بالترکی ویردم یکون ذلک القول

القول نسخا للبیع فیهما العقار المتنازع فیه لا یخرج من ید ذی الید المدعی
علیه ما لم یبرهن المدعی انه له ای اذا ادعی عقارا لا یکتفی بذکر المدعی انه فی
ید المدعی علیه وبتصدیق المدعی علیه فی ذلک بل لا بد من اقامة المدعی انه
فی ید المدعی علیه حتی یصح دعواه او علم القاضی فی الصحیح لان ید المدعی علیه لا بد
منه لیصح الدعوی علیه اذ هو شرط فیها ویحتمل ان یکون فی ید غیره فبا قامة
البینة تنتفی تهمة المواضعة فامکن القضاء علیه باخراجه لتحقق یده بخلاف
المنقول لان الید فیه مشاهدة فلا یحتاج الی اثباتها بالبینة کذا فی
الکرمانی ولا یصح قضاء القاضی فی عقار لیس فی ولایته لانه لا ولایة له فی
ذلک المکان وقد اختلف المشایخ هل یعتبر المکان او الاهل فقیل یعتبر المکان و
قیل الاهل حتی لا ینفذ قضاؤه فی غیر ذلک المکان ولا فی غیر ذلک الاهل
علی من اعتبر الاهل وان خرج القاضی مع الخلیفة من المصر ینفذ قضاؤه
وان خرج وحده لم یجز کذا فی الکرمانی وان قضی القاضی بحادثة ببینة
ثم قال القاضی رجعت عن قضائی او قال بدا لی ای ظهر لی غیر ذلک او قال
وقعت فی تلبیس الشهود او قال ابطلت حکمی ونحو ذلک لا یعتبر ای قوله
والقضاء ماض ای نافذ ان کان ای القضاء بعد دعوی صحیحة وبعد
شهادة مستقیمة لان رایه الاول قد ترجح بالقضاء فلا ینتقض باجتهاد
مثله ولا یملک الرجوع عنه ولا ابطاله لانه تعلق به حق الغیر وهو المدعی
الا یری ان الشاهد لما اتصل بشهادته القضاء لا یصح رجوعه ولا یملک
ابطالها فکذا القاضی ذکره الزیلعی ومن له علی آخر حق فانکر عند الناس
واقر عند ذی الحق خفیاء قوما ای اخفی رجالا لیشهدوا علیه عند الحاجة
بعد سماع اقراره ثم سأله ای سأل ذو الحق الآخر عنه ای عن الحق فاقر
به ای بالحق وهم ای القوم الرجال یرونه ای المقر ویسمعونه ای اقراره
وهو ای المقر لا یراهم ای الرجال صحت شهادتهم ای القوم علیه ای علی المقر
لانهم عاینوه یعنی اذا اخبأ رجل جماعة فی مکان ثم سئل رجلا آخر عن شیء
مثل دین علیه فاقر به المسئول والجماعة یرونه ویسمعون کلامه والمقر
لا یراهم جازت شهادتهم علیه بذلک الاقرار لان الاقرار موجب بنفسه
وهم قد علموه وهو الرکن فی اطلاق اداء الشهادة قال الله تعالی الا من
شهد بالحق وهم یعلمون وقال علیه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع کذا
فی الکرمانی وان سمعوا کلامه ولم یروه فلا ای فلا تجوز شهادتهم اذ الکلام

66-2

بيّنته اذ الصوت يشبه الصوت فلا يوجد المعاينة فيحتمل ان يكون المقر
غيره فلا يجوز لهم ان يشهدوا عليه مع الاحتمال الا اذا كانوا دخلوا البيت
وعلموا انه ليس فيه احد سواه ثم جلسوا على الباب وليس للبيت مسلك
غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقرار الداخل ولم يروه وقت الاقرار لان
العلم حصل لهم في هذه الصورة فجاز لهم ان يشهدوا عليه كذا في الكرماني
ولو بيع عقار والحال ان بعض اقارب البايع حاضر يعلم البيع وسكت
ثم ادعى لا يسمع دعواه بعده اى بعد البيع والسكوت لان سكوته في
هذه الحالة كاقراره دلالة وفي الفتاوى لابي الليث لو باع عقارا وابنه
او امراته حاضر يعلم به وتصرف فيه زمانا ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن
ملك ابيه وقت البيع اتفق مشايخنا على انه لا يسمع مثل هذه الدعوى
ويجعل تلبيس محض وحضوره عند البايع وتركه فيما يصنع اقرار منه بانه ملك
البايع ولا حق له في المبيع وجعل سكوته في هذه الحالة كالافصاح بالاقرار
قطعا لاطماع الفاسد وقال في الجامع الصغير اذا بيع متاع انسان
بين يديه وهو ينظر لا يصح دعواه بعده بذلك لان سكوته يحتمل الرضا
والسخط وقال ابن ابي ليلى سكوته يكون اجازة منه للبيع ذكره الزيلعي
ولو وهبت امراة مهرها من زوجها ثم ماتت المراة فطلب اقاربها المهر من
الزوج وقالوا اقارب المراة المتوفية للزوج كانت الهبة في مرض
موتها وقال الزوج لا بل في صحتها فالقول له اي للزوج استحسانا والقياس ان
يكون القول للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تضاف الى اقرب الاوقات
وجه الاستحسان انهم اتفقوا في سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت
يفيد الملك وان كانت للوارث الا يرى ان المريض اذا وهب عبدا لوارثه
فاعتقه الوارث او باعه نفذ تصرفه ولكن يجب عليه الضمان ان مات المورث
في ذلك المرض ردا للوصية للوارث بقدر الامكان فاذا سقط عنه المهر
بالاتفاق فالوارث يدعي العود عليه والزوج ينكرها فالقول قول المنكر كذا في
الكرماني ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف المقر له على ان المقر
لم يكن كاذبا فيما اقر به ولست بمبطل فيما تدعي عليه عند ابي يوسف وبه
يفتى اليوم وهو استحسان وعندهما يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له وهو
القياس لان الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يصار معه الى اليمين كالبينة
بل اولى لان احتمال الكذب فيه ابعد لتضرره بذلك وجه الاستحسان ان

ان العادة جرت بين الناس انهم يكتبون الصك اذا ارادوا الاستدانة
قبل الاخذ ثم يأخذون المال فلا يكون الاقرار دليلا على اعتبار هذه
الحالة فيحلف وعليه الفتوى لتغير احوال الناس وكثرة الخداع وكثرة
الخداع والجنايات وهو يتضرر بذلك والمدعي لا يضره اليمين ان
كان صادقا فيصار اليه كذا في الزيلعي والاقرار ليس سببا للملك ولهذا
قيل لو اقر لرجل مالا والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له اخذه
عن كره منه فيما بينه وبين الله الا ان يسلمه بطيب نفسه فيكون
مبتدءا وفي الخلاصة الاقرار بالدين والعين يبطل بالتكذيب وفي
الطلاق والعتاق لا يبطل بالتكذيب انتهى ولو ادعى الاقرار ابتداء
بان يقول انك اقررت لي بكذا فادفعه الي وجعله سببا بان
يقول ان لي عليك كذا لانك اقررت لي به لم يسمع بخلاف دعواه
في الدفع فانهم اختلفوا فقيل لا يقبل وعامتهم على انه يقبل واجمعوا على
انه لو قال هذا العين ملكي واقر به صاحب اليد او قال ان لي عليك
كذا وكذا واقر به هذا المدعى عليه تصح الدعوى ويسمع البينة على اقراره
لانه لو لم يجعل الاقرار سببا للوجوب وفي هذه الصورة لو انكر ولم
يكن له بينة هل يحلف على عدم اقراره والفتوى على انه لا يحلف على
الاقرار وانما يحلف على المال كذا في العمادية وعليه العمل اليوم كذا في الموضح
ولو قال رجل لرجل اخر وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيلا ويجعل
سكوته مقبولا لان سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول
عادة ونظيره هبة الدين ممن عليه الدين فانه اذا سكت صحت
الهبة وسقط الدين وان قال من ساعته لا اقبل بطل وبقي الدين على
حاله وكذا لو قال جعلت ارضي عليك وقفا فسكت صح ولو قال لا
اقبل بطل ولو قال الانصاري الوقف لا يبطل بقوله لا اقبل لانه وقع
لله تعالى والاشبه ان يكون هذا قول ابي يوسف لما عرف من اصله
انه يصير وقفا بمجرد قوله وقفت داري ذكره الزيلعي ومن وكل امراته
بطلاق نفسها لا يملك عزلها لانه يمين من جهته لما فيه معنى اليمين
وهو تعليق الطلاق بفعلها فلا يصح الرجوع في اليمين وهي تمليك من
جهتها لان الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي لنفسها فلا تكون وكيلة
بخلاف الاجنبي كذا في الزيلعي ولو قال رجل لاخر وكلتك بكذا على ان متى

عاملة ج

عزلتك فانت وكيلي فطريق عزله ان يقول عزلتك ثم عزلتك اي ثم يقول
عزلتك لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن
الوكالة فاذا عزله انعزل عن الوكالة المنجزة وتنجز المعلقة فصار وكيلا
جديدا ثم بالعزل الثاني انعزل عن الوكالة الثانية بهذا اللفظ لان متى
يفيد عموم الاوقات لا عموم الافعال ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي فطريق
عزله ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة فانه اذا رجع عنها لا يبقى لها اثر
فيما يقول بعدها وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحاصلة من لفظ كلما في ينعزل
لانه لو عزله عن المنجزة من غير رجوع لصار وكيلا مثل ما كان ولو عزله الف
مرة لان كلمة كلما تقتضي تكرار الافعال الى نهاية فلا يفيد العزل الا بعد الرجوع
حتى لو عزله ثم رجع عن المعلقة يحتاج الى عزل اخر وقيل ينعزل في عزله كلما وكلما عزلتك
فانت معزول لانه كلما صار وكيلا انعزل فيحصل مقصوده بذلك والاول
اوجه وقبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان دينا بدين بان وقع
الصلح على دراهم عن دنانير او عن شيء اخر في الذمة وقع الصلح على دراهم
على غير ما يستحق الدائن بعقد المداينة وهو ما يحمل على المعاوضة فاذا حمل
على المعاوضة صار صرفا او بيعا وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين لنهيه
عم عن الكالي بالكالي والاثر وان لم يكن دينا بدين فلا اي فلا يكون
قبض بدل الصلح قبل التفرق شرطا ومن ادعى على صبي دارا فصالحه ابوه
على مال الصبي فان كان له اي للمدعي بينة حاضرة جاز الصلح ان كان بمثل
او اكثر بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير لا بالفاحش وان لم يكن له اي للمدعي
بينة او كانت له بينة لكن غير عادلة لا يجوز صلح الاب على مال الصبي لانه
متى كان للمدعي بينة وكان الصلح على مثل القيمة او اكثر بقدر ما يتغابن فيه
الناس كان للصبي فيه منفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم يصالح لاستحقه
المدعي بالبينة فيأخذه فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من
المدعي فيتقيد بالمثل فيقدر ما يتغابن فيه عادة لانه لا يمكن التحرز عنه
وان لم يكن للمدعي بينة وكانت غير عادلة صار الاب متبرعا بمال الصبي
بالصلح لا مشتريا له لانه لم يستحق المدعي شيئا من ماله لولا الصلح فلا منفعة
للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز كذا في الزيلعي ومن قال لا بينة
لي ثم برهن صح يعني لو قال المدعي ليس لي بينة على دعواي هذا الحق
ثم جاء بالبينة يقبل لان التوفيق بينهما ممكن بان كانت له بينة

بينة فنسيها ثم ذكرها بعد ذلك او كان لا يعلمها ثم يعلمها وعن ابي ح انها
لا تقبل لانه اكذب بينته وكذا لو قال الشاهد لا شهادة لي في هذه القضية
ثم شهد اي صح يعني لو قال الشاهد لا شهادة لي لفلان عندي في حق بعينه
ثم جاء به وشهد له تقبل شهادته روي ذلك عن ابي ح لانه يحتمل ان يكون
له شهادة قد نسيها او لا يعلمها ثم علمها ولهذا لو قال لا اعلم ان لي حقا على
فلان ثم اقام البينة ان له حقا عليه تقبل لامكان الخفاء عليه فامكن التوفيق
بخلاف ما اذا قال ليس لي عليه حق ثم ادعى عليه حقا حيث لا تسمع دعواه لان
المناقضة بين الاقرار والدعوى ثابتة فلا يمكن التوفيق بينهما ذكره الزيلعي
وللامام الذي ولاه الخليفة ان يقطع انزالا من طريق الجادة ان لم
يضر اي القطع بالمارة لان للامام ولاية التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر
للمسلمين فاذا رأى في ذلك مصلحة لهم كان له ان يفعله من غير ان يلحقه
ضرر باحد الا يرى انه اذا رأى ان يدخل بعض الطريق في المسجد او بالعكس
وكان في ذلك مصلحة للمسلمين كان له ان يفعل ذلك والامام الذي ولاه
الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه فكان مثله ومن صادره السلطان
اي طلب منه مالا ليغار صادره على ماله اي اخذ ماله ظلما وجبرا كذا في الاختيار
ولم يعين بيع ماله اي لم يقل السلطان بع مالك واعطني ثمنه فباع ماله
نفذ اي البيع لعدم الاكراه بالنظر اليه وانما باع باختياره غاية الامر انه
صار محتاجا الى بيعه لابتغاء ما طلب منه ولو خوف من التخويف امرأته بضرب
حتى وهبت المرأة مهرها منه اي من الزوج لا تصح الهبة ان قدر الزوج على
الضرب لانها مكرهة عليه اذ الاكراه على المال يثبت بمثله لان التراضي شرط
في تمليك الاموال والرضا ينتفي بمثله فلا يصح كذا في الزيلعي وان اكرهها اي اكره
الزوج امرأته على الخلع ففعلت اي خلعت الزوجة معه يقع الطلاق ولا
يجب المال لان الرضى شرط في لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضاء ولو
احالت المرأة انسانا بالمهر على الزوج ثم وهبته اي وهبت المرأة مهرها لا يصح
الهبة يعني لو وكلت المرأة انسانا بقبض مهرها من الزوج ثم وهبت المهر
للزوج لا تصح هبتها لانه تعلق به حق المحتال على مثال الرهن وان كان اسوة
الغرماء عند موتها فيرد تصرفها فيه فصار كما لو باع المرهون او وهبه ومن
اتخذ بئرا او بالوعة في داره اي ملكه قيد لهما فنز اي فسد منها اي من البئر
والبالوعة حائط جاره وطلب الجار تحويله اي المذكور من البئر او البالوعة

الى مكان آخر بعيد من ملك الجار لا يجبر عليه اي على التحويل وان سقط الحائط
منه لا يضمن لانه فعل في ملكه ومن عمر دار زوجته بماله باذنها او بامرها
فالعمارة لها والنفقة دين عليها لان الملك لها وقد صح امرها بذلك
فينتقل الفعل اليها فيكون كانها هي التي عمرت فيبقى على ملكها وهو غير
متطوع في الانفاق فيرجع عليها لصحة امرها فصار كالمامور بقضاء الدين
وان عمر دار اي عمر الزوج دار زوجته بلا اذنها اي بلا اذن الزوجة فالعمارة
لها اي للزوجة وهو اي الزوج متبرع اي متطوع في البناء فلا يكون له الرجوع
عليها وان عمر الزوج لنفسه بلا اذنها فالعمارة له لانه بنى لنفسه وصار
كانه بنى في الارض المغصوبة والعرصة للمرأة لان العمارة على ارض الغير لا يزيل
ملكه ومن اخذ غريم ماله فنزعه انسان من يده فلا ضمان على النازع اذا
هرب الغريم لان النزع سبب وقد دخل بينه وبين ضياع فعل فاعل
مختار وهو هرب فلا يضاف اليه التلف كما اذا حل قيد العبد فابق
فان الحال لا يضمن لان التلف لم يحصل بفعله وانما حصل بفعل العبد
مختارا وكدلالة السارق على مال الغير فان الدال لا يجب عليه ضمان
لان التلف حصل بفعل السارق لا بالدلالة ولكن امسك هاربا من عدو
حتى قتله العدو فان الممسك لا يجب عليه الضمان فكذا هذا ذكره الزيلعي ومن في
يده مال انسان فقال له السلطان ادفعه الي هذا المال الذي في يدك
الي والا اي وان لم تدفع هذا المال الي قطعت يدك او ضربتك خمسين
سوطا لا ضمن الدافع لو دفع لانه مكره عليه فكان الضمان على المكره او على
الاخذ ايهما شاء المالك ان كان الاخذ مختارا والا فعلى المكره فقط
كما في الزيلعي ولو وضع في الصحراء منجلا بالكسر وهو ما يحصد به الزرع ليصيد
به اي بالمنجل حمار وحش وسمى عليه فجاء الواضع منجلا في الغد اي في
اليوم الثاني ووجد الحمار الوحشي مجروحا ميتا لا يحل اكله لان الشرط
لا بد ان يجرحه انسان او يجرحه وبدون ذلك لا يحل وهو كالنطيحة او المتردية
المذكورة في الاية وتقييده بالغد وقع اتفاقا حتى لو وجده ميتا من ساعته
لا يحل ايضا لعدم شرطه ذكره الزيلعي وكره من الشاة الحياء وهو الفرج
والخصية والمثانة وهي التي كانت البول فيه وتسمى بالتركي قاووق
وكره من الشاة الذكر والغدة بضم الغين المعجمة وفتح الدال المشددة
هي التي توجد في اللحم تسمى بالتركي بز وكره ايضا المرارة والدم المسفوح

المسفوح واما دم الكبد ودم الطحال ودم اللحم فليس بحرام وللقاضي ان
يقرض مال الغائب ومال الطفل واللقطة لانه قادر على الاستخلاص فلا يفوت
الحفظ به بخلاف الاب والوصي والملتقط لانهم عاجزون عن الاستخلاص فيكون
تضييعا الا ان الملتقط اذا انشد اللقطة ومضى مدة النشدات ينبغي
ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق به عليه في هذه الحالة جاز
فالقرض اولى كذا في الزيلعي ولو كانت حشفة صبي بفتح الحاء المهملة والشين
المعجمة وهو راس الذكر اي موضع الختان ظاهرة بحيث من رآه ظنه مختونا
اي مختونا ولا تقطع جلدة ذكره الا بمشقة جاز ترك ختانه لان قطع
جلدة ذكره لتنكشف الحشفة فان كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة الى
القطع وان كان ارى الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم تقطع الجلدة كلها
ينظر فان قطع اكثر من النصف يكون ختانا لان للاكثر حكم الكل وان قطع
النصف فما دونه لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل ان الختان
سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه حتى لو اجتمع اهل
بلد على تركه يحاربهم الامام فلا يترك الا لضرورة ذكره الزيلعي ولذا اي
كالمذكور في جواز ترك الختان شيخ اسلم وقال اهل البصر هو لا يطيق الختان
فجاز ترك ختانه لان الضرورات مستثناة من قواعد الشرع ووقت
الختان غير معلوم وهذا مما توقف فيه الامام الاعظم وقيل وقت الختان
سبع سنين وقيل لا يختن حتى يبلغ لان الختان للطهارة ولا طهارة
عليه قبل البلوغ فكان ايلاما قبله من غير حاجة وقيل اقصاه اثنى عشر
سنة وقيل تسع سنين وقيل وقته عشر سنين لانه يؤمر بالصلاة اذا بلغ
عشرا اعتيادا وتخلقا فيحتاج الى الختان لانه شرع للطهارة وقيل ان كان
قويا يطيق الم الختان ختن والا فلا وهو اشبه بالفقه وختان المرأة ليس
بسنة وانما هو مكرمة للرجال لانه الذ في الجماع وقيل سنة ويجوز ثقب اذن
البنات الاطفال لان فيه منفعة الزينة وكان يفعل ذلك في زمن النبي عم
الى يومنا هذا من غير نكير والحامل لا تفعل ما يضر بالولد ولا ينبغي لها ان
تحتجم ما لم يتحرك الولد فاذا تحرك فلا باس به ما لم يقرب الولادة فاذا
قرب فلا تحتجم لانه يضره واما الفصد فلا تفعله مطلقا ما دامت حبلى
لانه يخاف على الولد منه وكذا فصد البهائم وكيها وكذا كل علاج فيه
منفعة لها وجاز قتل ما يضر من البهائم كالكلب العقور والهرة

اذا كانت تاكل الحمام والدجاجة لازالة الضرر ويذبح نجا ولا تضر بها لانه لا يفيد فيكون تعذيبا لها بلا فائدة ذكره الزيلعي ولا يجوز ان يصلي على غير الانبيا وعلى غير الملائكة الا بالطريق التبع كما فعله المصنفون في اوائل كتبهم لان في الصلوة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى ولا يليق ذلك بمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالمغفرة والتجاوز الا تبعا بان يقول اللهم صل على محمد واله واصحابه ونحوه لان فيه تعظيم النبي عم واختلفوا في الترحم على النبي عم بان يقول اللهم ارحم محمدا وقد ذكرنا تفصيله في باب صفة الصلوة فلا حاجة الى الاعادة ولا يجوز الاعطاء باسم النيروز والمهرجان اى اعطاء الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفر وقال ابو حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة يريد بها تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله وقال صاحب الجامع الاصغر اذا اهدى الى مسلم اخر يوم النيروز ولم يرد تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي له ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله او بعده كيلا يكون تشبيها باولئك القوم وقد قال رسول الله عم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعيم لا يكفر كذا في ايضاح الكرماني ولا باس بلبس القلانس جمع قلنسوة لما روي ان النبي عم كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك ذكره في الذخيرة وندب لبس السواد وارسال ذنب العمامة بين كتفيه الى وسط الظهر كما في فصل اللبس والكسوة ويستحب ان يلبس احسن الثياب وكان ابو حنيفة يوصي اصحابه بذلك ويلبس باربعمائة دينار واباح الله تعالى الزينة بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وقال عم ان الله تعالى اذا انعم على عبد احب ان يرى اثر نعمته عليه وقد خرج رسول الله عم وعليه رداء قيمته الف درهم وربما قام الى الصلوة وعليه رداء قيمته اربعة الاف درهم ذكره الزيلعي ولشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل في الكلام والقعود والذهاب لانه افضل منه قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا التقدم في الصلوة وهي احد اركان الاسلام وهي تالية الايمان وقد قال الله تعالى اطيعوا الله

الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر العلماء في اصح الاقوال والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم السلام على ما جاء به السنة وللحافظ القران ان يختم في كل اربعين يوما لان المقصود من قراءة القران فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة قال الله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في التلاوة فقدر الختم اقله باربعين يوما كل يوم حزب ونصف او ثلثي حزب او اقل والله اعلم كذا في الزيلعي

كتاب الفرائض

وهي جمع فريضة والفرض التقدير يقال فرض القاضي النفقة اى قدرها وسمي هذا العلم فرائض لان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وبين نصيب كل واحد من النصف والربع والثمن والثلثين والثلث والسدس بخلاف سائر الاحكام كالصلوة والزكوة والحج وغيرها فان النصوص فيها مجملة كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت وانما السنة بينتها

ثم اعلم ان هذا العلم اشرف العلوم وقد جاءت النصوص به وبالحث على تعلمه وتعليمه قال رسول الله عم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم ومعنى النصف اما باعتبار الاحوال الحيوة والممات وهذا العلم مختص بحالة الممات وغيره بالحيوة او باعتبار اسباب الملك كانها جبرية واختيارية فالاول الميراث والثاني من اسباب الملك كذا في الزيلعي قال سيد الشريف وانما جعل العلم بها نصف العلم اما لاختصاصها باحدى حالتي الانسان وهي الممات دون سائر العلوم الدينية فانها مختصة بالحيوة واما لاختصاصها باحد سببي الملك اعني الضروري دون الاختياري كالشراء وقبول الهدية والوصية وغيرها واما الترتيب فتعلقها لكونها امور اربعة انتهى يبدأ من تركة الميت بتجهيزه والمراد من التركة ما تركه الميت خاليا عن تعلق حق الغير بعينه وان كان حق الغير متعلقا بعينه كالرهن والعبد الجاني والمشترى قبل القبض فان صاحبه مقدم على التجهيز كما في حال حيوته فحاصله انه معتبر بحال حيوته فان المرء مقدم نفسه في حيوته فيما يحتاج اليه من النفقة والكسوة والسكنى على اصحاب الديون ما لم يتعلق حق الغير بعين ماله فكذا بعد وفاته يقدم تجهيزه وهو اتخاذ جهاز الميت من حين فوته الى دفنه ويبدأ ايضا منها بدفنه اى مؤنة دفنه من حفر القبر والوضع فيه والستر وفيه تخصيص بعد التعميم لمزيد اهتمام في امره بلا اسراف

ولا تقتير في التجهيز لان الاسراف يخل في حق الورثة والتقتير يخل في حق الميت
وقد قال النبي عم زينوا امواتكم كما تزينوا عروسكم واكرموا امواتكم كما تكرموا
احياكم وقد قال عم حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون بينهم ويتفاخرون
بحسن اكفانهم ومطلق الامر للوجوب وكان شيخ حميد الدين البخاري يقول
ناقلا عن المشايخ الاسراف ان يكون ثيابه في حالة الحيوة من الكرباس فيكفنونه
بعد موته من الكتان او الابريسم والتقتير على عكس هذا والمستحب في الكفن البياض
وقال الامام الزاهدي قالوا ويكفن كفن مثله وهو ان ينظر مثل ثيابه في
الحيوة لخروج العيد والجمع والزيارات وفي الشرعة واستحب بعض الكبراء
ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها انتهى وفي شرح الهداية لابن الهمام
روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال ابو بكر
رضي الله عنه لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت
عائشة رضه الا نشتري لك جديدا قال لا الحي احوج الى الجديد من الميت قوله بلا اسراف
ولا تقتير قال السيد الشريف وذلك باعتبار العدد فتكفين الرجل باكثر من
ثلاثة اثواب والمرأة باكثر من خمسة تبذير وباقل مما ذكر تقتير واما باعتبار
القيمة فاذا كان يلبس في حيوته ما قيمته عشرة مثلا فكفن بما قيمته اقل او
اكثر منها كان تقتيرا وتبذيرا واذا كان له ثوب يلبسه في الاعياد
واخر يلبسه بين اقرانه وثالث يلبسه في داره يكفن بالثاني لان الاول
اعلى والثالث ادنى فالمتوسط اولى انتهى ثم تقضى ديونه اي ثم يبدأ
بقضاء ديونه من جميع ما بقي من مال الميت بعد التجهيز وانما كان
قضاء الديون مؤخرا عن الكفن لانه لباسه بعد وفاته فيعتبر بلباسه
في حيوته الا ترى انه يقدم على دينه اذ لا يباع ما على المديون من ثيابه
مع قدرته على الكسب ومقدما على الوصية وان قدم ذكر الوصية على الدين
في نظم الاية لما روي عن علي رضه انه قال رايت رسول الله عم بدأ بالدين
قبل الوصية ثم النكتة في تقديم الوصية انها تشبه الميراث في كونها
ماخوذة بلا عوض وفي الزيلعي انما قدم الدين على الوصية لان الدين واجب
ابتداء والوصية تبرع والبداية بالواجب اولى والمراد بالدين دين له
مطالب من جهة العباد لا دين الزكوة والكفارات ونحوها لان هذه الديون
تسقط بالموت فلا يلزم على الورثة اداؤها الا اذا اوصى بها او تبرعوا بها
من عندهم انتهى ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين اي ثم يبدأ

اي ثم يبدأ بتنفيذ وصيته من ثلث ما بقي من الدين لا من ثلث اصل
المال لان ما يقدم من التكفين وقضاء الدين قد صار مصروفا في
ضروراته التي لا بد له منها فالباقي هو ماله الذي كان له ان يتصرف في ثلثه
كذا في السيد الشريف ثم يقسم الباقي بين الورثة اي ورثة الميت الذين
ثبت ارثهم بالكتاب كالمذكورين في الايات القرانية والسنة كمن ذكر في
الاحاديث نحو قوله عم اطعموا الجدات السدس واجماع الامة كابن الابن والجدة
وبنت الابن وسائر من علم توريثهم بالاجماع فهذه هي الحقوق الاربعة المرتبة
التي تتعلق بتركة الميت ويستحق الارث بنسب ونكاح وولاء اما النسب
والنكاح فبالكتاب والاجماع واما الولاء فلما ياتي انشاء الله والمستحقون
للتركة عشرة اصناف مرتبة فيبدأ باصحاب الفروض وهم الذين لهم سهام مقدرة
في كتاب الله تعالى او سنة رسوله او الاجماع وهي ستة نصف وربع وثمن
على التخفيف والتنصيف وثلثان وثلث وسدس كذلك وتقديمهم على
العصبة ضروري لان العصبة من ياخذ ما ابقته الفرائض لقوله عم الحقوا
الفرائض باهلها فما ابقته فلاولى رجل ذكر فلا يمكن تقديمها على اصحاب
الفرائض والا لا يكون عصبة وايضا تقدم العصبة يوجب حرمان اصحاب
الفرائض وهو باطل قطعا ثم يبدأ بالعصبات النسبية فان العصوبة
النسبية اقوى من السببية ثم يبدأ بالمعتق بكسر التاء ثم عصبته يعني
الذكور لا بد من هذا القيد اذ لا ترث النساء بالولاء الا من معتقهن
على ما سياتي بيانه وانما يقدم النسبية لقوتها فان سببها القرابة الحقيقية
بخلاف السببية فان سببها القرابة الحكمية ثم بالرد ثم بذوي الارحام
ثم بمولى الموالاة ثم بالمقر له بالنسب على الغير بحيث لم يثبت نسبه باقرار
من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره ثم يبدأ بالموصى له باكثر من ثلث ثم
يعطى بيت المال اذا لم يوجد احد من المذكورين توضع التركة في بيت
المال لان المال بقي خاليا عن المستحق والمالك فيصرف في بيت المال كاللقطة
والضالة ويمنع الارث بالرق والقتل كما مر بيانه في الهبة واختلاف
الملتين واختلاف الدارين حقيقة كالحربي في دار الحرب مع الذمي في
دارنا او حكما كالمستامن الذي على شرف العود مع الذمي في دارنا و
كالمستامنين الحربيين من دارين مختلفين في دار الاسلام كذا في الموضح يعني
المانع من الارث اربعة الاول الرق سواء كان الرق كاملا كالقن او

او ناقصا كالمكاتب والمدبر وام الولد وذلك لان الرقيق مطلقا لا
يملك المال بسبب من اسباب الملك فلا يملكه بالارث ولان جميع ما في يده
من المال فهو لمولاه فلو ورثناه من اقربائه لوقع الملك لسيده فيكون
توريثا للاجنبي بلا سبب وانه باطل اجماعا والثاني القتل الذي يتعلق
به وجوب القصاص بان يتعمد قتله بسلاح او ما يجري مجراه في تفريق
الاجزاء كالمحدد من الخشب او الحجر وموجبه الاثم والقصاص ولا كفارة
او يتعلق به وجوب الكفارة فهو اما شبه عمد كان يتعمد بضربه بما لا يقتل
غالبا وموجبه الدية على العاقلة والاثم والكفارة ولا قود فيه واما خطاء
كان رمى الى صيد فاصاب انسانا او انقلب في النوم عليه فقتله او وطئت
دابته وهو راكب او سقط من سطح عليه او سقط من يده حجر فمات و
موجبه الكفارة والدية على العاقلة ولا اثم فيه وفي الخلاصة لو سقى امرأته
دواء لاجل الحمل فشربت وماتت ان كان لا يعلم ان الدواء يقتلها لا يحرم
عن الميراث ولا يأثم وان كان يعلم يحرم اما الصبي او المجنون اذا قتل
مورثه لا يحرم عن الميراث انتهى والثالث اختلاف الدينين فلا يرث
الكافر من المسلم اجماعا ولا المسلم من الكافر على قول علي وعامة الصحابة
واليه ذهب علماؤنا ثم ان الكفار يتوارثون بينهم وان اختلفت
مللهم لان الكفر كله ملة واحدة وقد قال ابن ابي ليلى اليهود والنصارى
يتوارثون فيما بينهم ولا توارث فيما بينهم وبين المجوسي واستدل بانهما
قد اتفقا على التوحيد والاقرار بنبوة موسى عم وانزال التورية فيهما
على ملة واحدة بخلاف المجوسي حيث ينكرون التوحيد ويثبتون الهين
يزدان واهرمن ولا يعترفون بنبي ولا كتاب منزل فهم اهل ملة [illegible]
اخرى وذهب بعض الفقهاء الى عدم التوارث بين اليهود والنصارى
ايضا لاختلاف اعتقادهم في عيسى عم والانجيل فيهما اهل ملتين شتى
كالمسلمين مع النصارى والرابع اختلاف الدارين اما حقيقة كالحربي
والذمي فاذا مات الحربي في دار الحرب وله اب او ابن ذمي في دار الاسلام و
مات الذمي في دار الاسلام وله اب او ابن حربي في دار الحرب لم يرث احدهما
من الاخر لان الذمي من اهل دار الاسلام والحربي من اهل دار الحرب
فهما وان اتحدا ملة لكن لتباين الدارين حقيقة تنقطع الولاية
بينهما فتنقطع الوراثة المبنية على الولاية او حكما كالمستأمن والذمي

والذمي او الحربيين من دارين مختلفين والحاصل ان الحربيين المذكورين اذا
كانا في داريهما كان الاختلاف في الدار حقيقيا وان كانا في دار كان
الاختلاف حكما والدار انما تختلف باختلاف المنعة والعسكر واختلاف
الملك لانقطاع العصمة فيما بينهم كان يكون مثلا احد الملكين في الهند
وله دار ومنعة والاخر في الترك وله دار ومنعة اخرى وانقطعت العصمة
فيما بينهم حتى يستحل كل منهما قتال الاخر واذا ظفر رجل من عسكر احدهما برجل
من عسكر الاخر فيقتله فهاتان الداران تختلفان فتنقطع باختلافهما
الوراثة لانها تبتني على العصمة والولاية واما اذا كان بينهما تعاون
وتناصر على اعدائهما كانت الدار واحدة والوراثة ثابتة كذا في السيد
الشريف والمجمع على توريثهم من الرجال عشرة الاب وابوه اي الجد
وان علا قدم الاب على الجد لكونه محجوبا بالاب والابن وابنه اي ابن
الابن وان سفل والاخ وابنه اي ابن الاخ والعم وابنه اي ابن العم
والزوج ومولى النعمة ومن النساء سبع الام والجدة اي ام الام وان علت
والبنت وبنت الابن وان سفلت والاخت لابوين او لاب او ام و
الزوجة ومولاة النعمة وهؤلاء المذكورون ذو فرض وعصبة فذو الفرض
من له سهام مقدر والسهام المقدرة في كتاب الله تعالى ستة النصف
والربع والثمن ويسمى هذا الثلاث النوع الاول والثلثان والثلث
والسدس ويسمى هذه الثلاث النوع الثاني يعني السهام المعينة في باب
الميراث المذكورة في كتاب الله تعالى ستة الاول النصف وقد ذكره
الله تعالى في ثلثة مواضع فقال الله تعالى وان كانت اي البنت واحدة
فلها النصف الاية وقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية وقال وله اخت
فلها نصف ما ترك والثاني نصف النصف وهو الربع المذكور في موضعين
حيث قال ولكم الربع مما تركن وقال ولهن الربع مما تركتم والثالث
نصف نصف النصف وهو الثمن وذكره مرة واحدة فقال فلهن الثمن
مما تركتم والرابع ضعف الثلث وهو الثلثان وقد ذكره الله
في موضعين فقال في حق البنات فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك وفي حق الاخوات فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان
والخامس نصف الثلثين وهو الثلث الذي ذكره في موضعين ايضا
فقال فلامه الثلث وقال تعالى وان كانوا اي اولاد الام اكثر من ذلك

فهم فيه شركاء في الثلث والعاكس نصف نصف الثلثين وهو السدس
المذكور في ثلثة مواضع حيث قال ولابويه لكل واحد منهما السدس وقال
فان كان له اخوة فلامه السدس وقال في حق ولد الام وله اخ او اخت فلكل
واحد منهما السدس فاذا كان الامر كذلك فالنصف للبنت وبنت الابن
عند عدمها اي عدم البنت وللاخت للابوين وللاخت لاب عند عدمها اي
عدم الاخت لابوين اذا انفردن اي المذكورات وللزوج عند عدم الولد وولد
الابن والربع له اي للزوج عند وجود احدهما اي الولد وولد الابن وللزوجة
وان وصلية تعددت الزوجة عند عدمها اي عدم الولد وولد الابن والثمن
لها اي للزوجة كذلك وان تعددت الزوجة عند وجود احدهما اي الولد وولد
الابن والثلثان لكل اثنين فصاعدا ممن فرضهن النصف وهن البنت
وبنت البنت عند عدمها والاخت لابوين والاخت لاب عند عدمها والثلث
للام عند عدم الولد وولد الابن وعدم الاثنين من الاخوة والاخوات
من اي جهة كانا ولها اي للام ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين فيكون
لها مع الزوج والاب والزوج مع الزوجة والاب لانه هو الثلث الباقي بعد
فرض احد الزوجين وذلك في مسئلتين زوج وابوين او زوجة وابوين ولو كان
مكان الاب فيهما اي في المسئلتين جد فلها اي فللام ثلث الجميع اي ثلث جميع
المال عند ابيح ومحمد وهو مذهب ابن عباس واحدى الروايتين عن الصديق
وروى ذلك ايضا اهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج خلافا لابي يوسف
فان لها مع الجد ايضا ثلث الباقي عنده كما كان لها مع الاب وهو الرواية
الاخرى عن ابي بكر الصديق فعلى هذه الرواية جعل الجد كالاب تعصيب الام كما
يعصبها الاب والجد اب الاب كالاب في اربع مسائل الاولى زوج وابوان
والثانية زوجة وابوان فان للام فيهما من المسئلتين ثلث ما بقي كما
ذكرنا ومع الجد لها الثلث كاملا الا في رواية ابي يوسف عن ابيح فان لها
ثلث ما بقي مع الجد ايضا والثالثة ان ام الاب لا ترث مع الاب
وترث مع الجد والرابعة وهي ان الاخوة والاخوات لاب وام او لاب
لا ترثون مع الاب ومع الجد كذلك في قول ابي بكر الصديق وقال زيد بن
ثابت يقاسمون الجد وبه اخذ ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي كذا في
فتاوى قاضيخان والثلث للاثنين فصاعدا من ولد الام لقوله تعالى فان
كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث يقسم لذكورهم اي ذكور اولاد الام

اولاد الام واناثهم اي اناث اولاد الام بالسوية يعني ذكور اولاد الام واناثهم
في القسمة والاستحقاق سواء اما في الاستحقاق فلان الانثى منهم تاخذ ما ياخذه
الذكور كما دل عليه جعلهم شركاء في الثلث واما في الاستحقاق فلان الواحد منهم
مذكرا كان او مؤنثا تستحق السدس واذا تعددوا ذكورا او اناثا او مختلطين
استحقوا الثلث ولا يخفى عليك ان الاستحقاق يعم الواحد والمتعدد بخلاف
القسمة كذا في السيد الشريف والسدس للواحد منهم اي من اولاد الام ذكرا كان او
انثى لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل
واحد منهما السدس والمراد من الاخ والاخت اولاد الام اجماعا وتدل عليه
قراءة ابي وله اخ او اخت من الام ويسقطون باربعة الولد وولد الابن وان
سفل وبالاب والجد وان علا وقد اشترط في ارثها عدم الولد والوالد اجماعا
لقوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت
وقوله ثم الكلالة من ليس له ولد ولا والد لكن ولد الابن داخل في الولد لقوله تعالى
يا بني آدم والجد داخل في الوالد لقوله تعالى كما اخرج ابويكم من الجنة فلا ارث
لاولاد الام مع هؤلاء كذا في السيد الشريف والسدس للام عند وجود الولد
او ولد الابن او عند وجود الاثنين من الاخوة والاخوات والحاصل ان
للام احوالا ثلثا احدها السدس مع الولد او ولد الابن وان سفل او مع الاثنين
مع الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا وثانيها ثلث كل المال
عند عدم الولد وولد الابن وعدم الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا
وثالثها ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وذلك في المسئلتين كما ذكرناه
كلها والسدس للاب مع الولد او ولد الابن وان سفل لقوله تعالى ولابويه
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فهذا تنصيص على ان فرض
الاب مع الولد هو السدس لكن اسم الولد يتناول الابن والبنت وكذا الحكم يكون
للاب معهما السدس يكون للجد الصحيح السدس عند عدمه اي عدم الاب وهو اي
الجد الصحيح من لا يدخل في نسبته الى الميت ام كاب الاب وان علا فان دخلت
اي الام في نسبته الى الميت فجد فاسد والسدس للجدة الصحيحة وان للوصل
تعددت الجدة الصحيحة وهي الجدة الصحيحة لا يدخل في نسبتها اي الجدة
الى الميت جد فاسد يعني للجدة السدس لام كانت كام الام او لاب كام الاب
واحدة كانت او اكثر اذا كن صحيحات كالمذكورتين فان الجدات من ذوي
الارحام متحاذيات في الدرجة لان القربى تحجب البعدى والسدس لبنت الابن

وان تعددت اي بنت الابن مع الواحدة من بنات الصلب والسدس للاخت
لاب كذلك اي وان تعددت مع الاخت الواحدة لابوين **فصل** والعصبة
بنفسه ذكر عينه الذكورة لان الانثى لا تكون عصبة بنفسها بل بغيرها او مع غيرها
ليس في نسبته الى الميت انثى فان من دخلت الانثى في نسبته الى الميت لم يكن عصبة
كاولاد الام فانها من ذوات الفروض وكاب الام وابن البنت فانهما من ذوي
الارحام وهو اي العصبة مطلقا يأخذ ما ابقته اصحاب الفرائض وعند الانفراد يحرز
اي يحفظ العصبة جميع المال واقربهم اي اقرب العصبات بانفسهم الى الميت جزء الميت
وهو اي جزء الميت الابن وابنه وان للوصل سفل ثم اصله اي اصل الميت وهو اي
اصل الميت الاب والجد الصحيح اب الاب وان للوصل علا وانما قدم البنون على الاباء
لانهم فروع الميت والاب اصله واتصال الفرع باصله اظهر من اتصال الاصل بفرعه لان
الفرع يتبع اصله ويصير مذكورا بذكره دون العكس فان البناء والاشجار يدخلان
في بيع الارض ولا تدخل هي في بيعهما فظهور اتصالهم يدل على انهم اقرب الى الميت في الدرجة
حكما وان لم يكن ذلك حقيقة لان الاتصال من الجانبين بغير واسطة وقدم بنو
البنين وان سفلوا على الاب لان سبب استحقاقهم ايضا البنوة المتقدمة
على الابوة كذا في السيد الشريف ثم جزء ابيه اي اب الميت وهم الاخوة لابوين
او لاب ثم بنوهم اي بنو الاخوة وان سفلوا اي بنو الاخوة ثم جزء جده اي جد الميت
وهم اي جزء الجد الاعمام لابوين او لاب ثم بنوهم وان للوصل سفلوا ثم جزء جد
ابيه اي اب الميت كذلك اي وان علا ثم بنوهم وان سفلوا والحاصل ان العصبات
بانفسهم اربعة اصناف الاول جزء الميت والثاني اصل الميت والثالث جزء جده
فيقدم في هذه الاصناف والمتعددين منها الاقرب فالاقرب يرجحون بقرب الدرجة
التي ذكرناها والعصبة بغيره من فرضه النصف للواحدة والثلثان للاثنتين
يصرن عصبة باخوتهن يعني العصبة بغيره وهو كل انثى فرضها النصف
والثلثان فاربع من النسوة وهن اللاتي فرضهن النصف والثلثان الاولى
منهن البنت اذ للواحدة النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان والثانية
بنت الابن فان حالها كحال البنت عند عدمها والثالثة الاخت لاب وام
فانها كذلك اذا لم توجد بنات الصلب وبنات الابن والرابعة الاخت
لاب فان حكمها كذلك اذا لم توجد الثلاث المتقدمة فهؤلاء الاربع يصرن
عصبة باخوتهن كما ذكرنا في حالاتهن كذا في السيد الشريف ويقسم للذكر مثل
حظ الانثيين كالبنت او الاثنتين مع الابن وكالاخت لابوين اولاب

اولاب او الاخوات مع الاخ كذلك لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين الاية فانه لم يبين نصيب البنات عند الاجتماع مع الابن
دل على انهم يعصبهن وان المال يقسم بينهن وبين الابن على ما ذكر ومن لا فرض
لها من الاناث واخوها عصبة لا تصير عصبة به اي بالاخ كالعمة مع العم اذا
كانا لاب وام اولاب لكان المال كله للعم دون العمة وكبنت الاخ مع ابن الاخ
يعني الحال في ابن الاخ مع بنت الاخ لاب وكذا الحال في ابن العم مع بنت العم لاب
كحال العم مع العمة اي المال كله لابن الاخ وكذا لابن العم دون بنت الاخ لاب
وبنت العم لاب وفي الخلاصة الاخت لاب لا ترث مع الاخ لاب ولم ولا
تصير عصبة مع البنت اذا كان معها اخ لاب وام بل النصف للبنت والباقي
للاخ ولا شيء للاخت انتهى والعصبة مع غيره وهو كل انثى تصير عصبة مع انثى
اخرى الاخوات لابوين اولاب مع البنات وبنات الابن يعني الاخت لاب
وام اولاب مع البنت سواء كانت صلبية او بنت ابن وسواء كانت واحدة
او اكثر تصير عصبة معها لقوله عم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والفرق
بين هاتين العصبتين ان الغير في العصبة بغيره يكون عصبة بنفسه فتتعدى بسبب
العصوبة الى الانثى وفي العصبة مع غيره لا يكون عصبة بنفسه بل يكون تلك
العصوبة مجامعة لذلك الغير كذا في السيد الشريف وذو العصبات تقدم على ذي الاب الابوين صح
حتى ان الاخت لابوين مع البنت تحجب اي الاخت لابوين الاخ لاب وعصبة
ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امه اي كل واحد منهما والاب مع البنت صاحب
فرض وعصبة معا واخر العصبات مولى العتاقة اي المعتق مولى العتاقة مقدم
على ذوي الارحام عندنا والرد على ذوي الفروض وهو قول علي وزيد بن ثابت
وقال ابن مسعود هو مؤخر عن ذوي الارحام ايضا واستدل بقوله تعالى واولو الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اي بعضهم اقرب الى بعض ممن ليس له رحم والميراث
يبتني على القرب وبقوله عم لمن اعتق عبدا هو مولاك فان شكرك فهو خير وان
كفرك فهو شر له وان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبة فقد اشترط
في توريث مولى العتاقة ان لا يدع المعتق وارثا وذو الارحام من قبيل
الورثة والجواب اما عن الاية فهو ان سبب نزولها ما روي انه عم لما قدم المدينة
اخى بين المهاجرين والانصار وكانوا يتوارثون بذلك فنسخ الله هذا
الحكم بهذه الاية وبين ان الرحم مقدم على المواخاة والموالاة ولا نزاع لنا في
تقديم ذوي الارحام على مولى الموالاة واما عن الحديث فهو انه عم اراد بقوله ولم يدع

وارثا هو انه لم يدع وارثا هو عصبة الا بر انه ثم قال في اخره كنت عصبته ولم تكن
كنت انت وارثه واذا كان مولى العتاقة عصبة هو اخر العصبات كما دل عليه
الحديث كان مقدما على ذوى الارحام والرد لتقدم العصبات عليهما ثم المعتق يرث
من معتقه مطلقا سواء كان عتقه لوجه او بطريق الكتابة الى غير ذلك كذا في السراجية
ثم عصبته اي عصبة مولى العتاقة على الترتيب المذكور في العصبات فتكون عصباته
النسبية متقدمة على عصباته السببية اعني معتق المعتق والمراد بالعصبات النسبية
ما هو عصبة بنفسه فقط كما ستعرفه والترتيب بين هولاء العصبات ما مر من انه
يقدم جزء الميت وهو البنون ثم بنوهم ثم اصله وهو الاب ثم جزء ما ذكره المص
فمن ترك اي معتق مات وترك اب مولاه وابن مولاه فماله اي مال المعتق
المتوفى كله لابن مولاه اي مولى المعتق عند ابي ح ومحمد ولا شيء لاب مولاه وعند
ابي يوسف للاب السدس والباقي للابن لانه لو ترك المعتق مالا وترك ابا وابنا كان
لابيه السدس والباقي لابنه فكذا اذا ترك ولاء ولهما ان ما ثبت فيه بالعصوبة
والاب مع الابن فاقد العصوبة فلا يكون الولاء ولو كان مكان الاب جد فكله
اي كل المال للابن اتفاقا يعني لو ترك المعتق ابن المعتق وجد المعتق فالولاء كله للابن
بالاتفاق لان الاب كالابن في العصوبة بحسب الظاهر لان اتصال كل منهما بالميت
بلا واسطة ولو ترك اي المعتق جد مولاه وترك ايضا اخاه اي اخ مولاه فالجد اولى
وكان الولاء كله للجد عند ابي ح لانه اقرب الى الميت في العصوبة من الاخ على مذهبه وعندهما
يستويان يعني الولاء بينهما نصفين والعصبة انما ياخذ ما فضل من ذوي الفروض
وانما قاله مع انفهامه من التعريف الذي ذكره ليكون توطئة لذكر هذه المسئلة
فلو تركت اي ماتت المراة وتركت زوجا واخوة لام واخوة لابوين واما فللزوج النصف
للزوج والسدس للام والثلث للاخوة لام ولا يشاركهم اي الزوج والام والاخوة للام
الاخوة لابوين لانهم عصبة ولهم ما بقي من سهام ذوي الفروض وتسمى هذه المسئلة
المشتركة والحمارية ووجه التسمية بهذين الاسمين موقوف على ما ذكرنا بعد من ال
سقوطهم قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس رضي وهو مذهب اصحابنا وقال ابن مسعود
وزيد بن ثابت العصبة من ولد الابوين يشاركون ولد الام في الثلث وهو
قول عمر اخرا كانه قضى اولا بمذهب اصحابنا ثم وقعت في العام القابل فاراد ان يقضي
بمثل قضائه الاول فقال احد الاخوة من الابوين امير المؤمنين هب ان ابانا
كان حمارا او كبشا وعندنا من ام واحدة فتشرك بينهم فسميت مشتركة لان عمر
شرك بينهم وحمارية لقوله هب ان ابانا كان حمارا ولو كان مكان الاخوة لابوين

لابوين اخوة لاب سقطوا بالاجماع ولا يكون مشتركة **فصل** في بيان
الحجب حجب الحرمان منتف في حق ستة الحجب في اللغة المنع ومنه الحجاب
لما يستر به الشيء ويمنع النظر اليه وفي الاصطلاح اهل هذا العلم منع شخص
معين عن ميراثه اما كله او بعضه بوجود شخص اخر **اعلم** ان الحجب على نوعين
احدهما حجب نقصان وهو حجب عن سهم اكثر الى سهم اقل وذلك لخمسة
نفر من الورثة للزوجين والام وبنت الابن والاخت لاب فالزوج
يحجب من النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن بوجود الولد وولد
الولد والام تحجب من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن او الاثنين
من الاخوة والاخوات وبنت الابن تحجب مع بنت الصلب من النصف الى
السدس تكملة للثلثين والاخت لاب تحجب لاب وام من النصف الى السدس
ايضا وثانيهما حجب حرمان وهو ان يحجب عن الميراث بالمرة فيصير محروما بالكلية
كذا في السراجية شريف وذلك لستة الابن والاب والزوج هذه الثلاث من الرجال
والبنت والام والزوجة وهذه الثلاث من النساء لان فرضهم كان ثابتا
بكل حال لثبوته بدليل مقطوع به ومن عداهم اي المذكورين يحجب الابعد
بالاقرب كاولاد الابن يحجب بالابن ويحجب ذو القرابة الواحدة بذي
القرابتين كالاخ لاب يحجب بالاخ لابوين ومن يدلي اي ينتسب ويتصل
بشخص لا يرث معه الا اولاد الام حيث يدلون بها اي بالام ويرثون
معها اي مع الام ويحجب الاخوة والاخوات مطلقا بالابن وابنه اي ابن الابن
وان سفل للوصل لا مرو ويحجب الاخوة بالاب والجد اب الاب للام ويحجب
اولاد العلات اي الاخوة والاخوات لاب بالاخ لابوين ايضا اي كما
يحجب بالمذكورين من قبل وبالاخت لاب وام اذا صارت عصبة مع البنت
هذا عند الامام وعندهما لا يحجب الاخوة لابوين او لاب بالجد بل يقاسمونه و
الجد كاخ في القسمة ان لم تنقصه اي نصيب الجد المقاسمة عن الثلث
عند عدم ذي الفرض او عن السدس عطف على عن الثلث عند وجوده اي وجود
ذي الفرض والفتوى على قول الامام الاعظم ابي ح واذا استكمل بنات الصلب الثلثين
تسقط بنات الابن الا ان يكون بحذائهن اي بحذاء بنات الابن او اسفل
منهن اي من بنات الابن ابن ابن فيعصب اي ابن الابن من بحذائه ومن
فوقه من ليست بذات سهم ويسقط من دونه اي دون ابن الابن وانما لم
يعصب من دونه لان التعصيب للاختلاط حقيقة او حكما اما حقيقة فيما

يوازيه واما حكما فمن فوقه لارتفاع رتبة الذكورة وانحطاط الدرجة الانوثة فيحصل
التوازي حكما وحين لم يمكن ايع درجة الانوثة وحط رتبة الذكورة لم يوجد انحطاط
بمن دونه لا حقيقة ولا حكما فلا يعصبها واما من هي ذات سهم ممن كانت
فوقه يأخذ سهمها فلا يصير عصبة واما من كانت بحذائه فانه يعصبها مطلقا
لان الاختلاط بينه وبين من بحذائه حقيقي وبينه وبين من فوقه حكمي والقول بالاختلاط
الحكمي بضرورة نفي الحرمان بقدر الامكان وحين لم تدع ضرورة الى القول به اذا كانت ذا سهم
لعدم حرمانها لم يعصبها ايضا كذا في الموضح واذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقط
الاخوات لاب لان حق الاخوات الثلثان وقد اخذن ولم يبق للاخوات لاب شيء الا
ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن الاخ لاب الاخوات ولا يعصبهن الا
الاخ والجدات كلهن سواء كانت من قبل الاب او من قبل الام يسقطن الجدات
بالام لما روي ان النبي عم انما اعطى الجدة السدس اذا لم يكن للميت ام ولان الامية تدلي
الى الميت بالام وترث بواسطتها فلا ترث معها لما تقدم ان الاقرب يحجب الابعد
وتسقط الابويات خاصة اي دون الاميات بالاب ايضا اي كما يسقطن بالام وكذا
اي تسقط الابويات بالجد ايضا اي كما يسقطن بالاب كالجد مع الاب الا ام الاب
وان علت كام ام الاب وهكذا فان لم الاب ترث مع الجد لانها ليست
قرابتها من قبل الجد بل هي من زوجته فهي لا تسقط به بل ترث معه كالام مع
الاب ولو ترك ابا وام اب وام ام فام الاب محجوبة بالاب واختلفوا ان ام
الام قيل لها السدس لان ام الاب لما حجبت لا تحجب غيرها وقيل لها نصف
السدس لانها من اهل الاستحقاق فتحجب وان حجبت كالاخوة مع الام يعني وان
حجبت بالاب تحجب الام من الثلث الى السدس كذا في الاختيار فافي بعض مشايخ
الاسلام على الاخير والقربى منهن اي من الجدات من اي جهة كانت تحجب البعدى
من اي جهة كانت اي سواء كانت من جهة الاب او من جهة الام وارثة كانت
القربى او محجوبة كام الاب معه اي الاب فانها اي ام الاب تحجب ام ام الام
وان كانت محجوبة بالاب اما اذا كانت القربى وارثة فظاهر لانها تاخذ الفرض
فلا يبقى للبعدى شيء واما اذا كانت محجوبة فصورتها ترك ابا وام اب وام ام ام
فالكل للاب لانه حجب امه وهي حجبت ام ام الام لانها اقرب منها السدس لان ام الاب
محجوبة فلا تحجبها كذا في الاختيار واذا اجتمع جدتان احدهما ذات قرابة كام ام
الاب والاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي ام ام الاب ايضا ام ام الام
بهذه الصورة

بهذه الصورة

وتوضيحها ان امرأة تعالى لها زاهده زوجت
ابن ابنها بنت بنتها فولدت ولدا فهذه المرأة جدة
لهذا الولد الذي من قبل ابيه لانها ام اب ابيه ومن قبل
امه لانها ام ام امه فهذه ذات قرابتين ثم نقول هناك
امرأة اخرى تعالى لها عابدة قد كانت تزوجت بنتها ابن المرأة الاولى فولدت
من بنت الاخرى ابن ابن الاولى الذي هو اب الميت فهذه الاخرى ام ام اب الميت
فهي ذات قرابة واحدة منها فان المرأتان جدتان في مرتبة واحدة كذا في السعد
فثلث السدس لذات القرابة وثلثاه اي ثلثا السدس للاخرى اي لذي القرابتين
عند محمد باعتبار الجهات وعليه الفتوى وينصف اي السدس بينهما عند ابي يوسف
باعتبار الابدان وهو قول ابي سفيان وجه قول محمد وهو قول زفر ان الاستحقاق
باعتبار الاسباب فاذا اجتمع في واحد سببان متفقان كجدتين من جهتين كانا
في الصورة واحدا وفي المعنى متعددا فيسمى الارث بسببه معا كما اذا اجتمع فيه
سببان مختلفان الا يرى انه اذا ترك ابني عم احدهما اخ لام فانه يأخذ للاخ السدس
بالفرض والباقي بينهما نصفين بالعصوبة وكذا اذا تركت ابني عم احدهما زوجها فانه
يأخذ الزوج النصف بالفرضية ويقاسم الاخر في النصف الباقي بالعصوبة
ووجه قول ابي يوسف ان تعدد الجهة ان اقتضى تعدد الاسم كما في الامثلة
الثلاثة المذكورة كان مقتضيا لتعدد الاستحقاق بحسب تعددها واما
اذا لم تقتض تعدد الاسم كان في حكم الجهة الواحدة وما نحن فيه من هذا
القبيل فان ذات القرابتين تسمى بالجدة كذات القرابة الواحدة كذا في
السعد شريف والمحروم عن الميراث بالقتل ونحوه اي من الكفر والرق واختلاف
الدارين لا يحجب اي المحروم عن الارث بهذه الاشياء غيره بالاتفاق لا حجب
حرمان ولا حجب نقصان وهو قول عامة الصحابة رض ان المرأة مسلمة
ماتت وتركت زوجا مسلما واخوين من امها مسلمين وابنا كافرا فقضى
فيها علي وزيد بن ثابت بان للزوج النصف وللاخوين الثلث وما بقي
فهو للعصبة وعند ابن مسعود يحجب المحروم حجب النقصان لا حجب الحرمان ففي المسألة المذكورة
يكون للزوج عنده الربع وللاخوين الثلث والباقي للعصبة كذا في السعد شريف
والمحجوب اي كالاخوين يحجب غيره كما في الجدة ام القربى من جهة الاب تحجب
البعدى من جهة الام مع انها تحجب بالاب وكالاخوة والاخوات تحجبهم
الاب ومع هذا يحجبون الام من الثلث الى السدس كما في الفرائض و

والمحجوب حجب نقصان يحجب غيره كلا الحجبين بالاتفاق بيننا وبين
ابن مسعود كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا سواء كانا لابوين
او لاب او لام فانهما لا يرثان مع الاب ولكن يحجبان الام من الثلث
الى السدس وكذا الحال في حجب الحرمان فان ام الاب محجوبة به وحاجبة
لام ام الام اما عند ابن مسعود فان المحروم عنده حاجب مع انه ليس بوارث
اصلا فكذا المحجوب بل هو اولى لانه وارث من وجه دون وجه واما
عندنا فلان المحروم انما جعلناه بمنزلة المعدوم لانه ليس باهل للميراث
من كل وجه بخلاف المحجوب فانه اهل له من وجه دون وجه اخر فيجعل كالميت
في استحقاق الارث حتى لا يرث شيئا ويجعل حيا في الحجب فهو وارث في حق
محجوبه لو حاجبه فحجبه كذا في السيد الشريف

فصل في العول

واذا زاد سهام
الفريضة فقد عالت اي المسئلة الى سهام الفريضة ويدخل النقصان عليهم
بقدر حصصهم لعدم ترجيح البعض على البعض كالديون والوصايا اذا ضاقت
التركة على ايفاء الكل يقسم عليهم على قدر حقوقهم كذا هذا اعلم ان العول في اللغة
يستعمل بمعنى الميل الى الجور يقال فلان يعول على ان يميل جائرا وبمعنى الغلبة
يقال فلان عيل صبره اي غلب وبمعنى الرفع يقال عال الميزان اذا رفعه ومن هذا المعنى
الاخير اخذ المعنى المصطلح عليه وهو ان يزاد على المخرج شيء من اجزائه
كسدسه او ثلثه الى غير ذلك من الكسور اذا ضاق المخرج عن فرض وحاصله ان
المخرج اذا ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة فيه يرتفع التركة الى عدد اكثر من
ذلك المخرج ثم يقسم حتى يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة على نسبة واحدة كذا
في السيد الشريف ثم اعلم ان اصول المسائل سبعة اثنان وثلثة واربعة وستة وثمانية
واثنا عشر واربعة وعشرون واربعة منها لا تعول الاثنان والثلثة والاربعة و
الثمانية وثلثة تعول الستة تعول الى عشرة وترا وشفعا فتعول بسدسها الى سبعة
فيما اذا اجتمع فيه نصف وثلثان كزوج واختين لاب وام او اجتمع نصفان وسدس
كزوج واختين لاب وام واخت لاب او اجتمع نصفان وسدسان كزوج واخت لاب
وام واخت لام وجدة او اجتمع نصفان وثلث كزوج واخت لاب وام واختين لام
وام وتعول بثلثها الى عشرة فيما اذا اجتمع نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج
واختين لاب وام واختين لام وام وهذه المسئلة تسمى بالشريحية اذ قضى شريح
فيها بان للزوج ثلثة من عشرة فجعل الزوج يطوف في البلاد ويسئل الناس عن
امراة خلفت زوجا ولم تترك ولدا ولا ولد ابن ما نصيب الزوج فكانوا

يقولون النصف فقال لم يعط شيئا لا النصف ولا الثلث فبلغه ذلك فطلبه
وعزره وقال قد سبقني بهذا الحكم امام عادل ورع واراد به عمر رضه كذا في السيد الشريف
والاثنا عشر تعول الى سبعة عشر وترا لا شفعا اي تعول بنصف سدسها الى
ثلثة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وسدس كزوجة واختين لاب وام واخت لام و
تعول بربعها الى خمسة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وثلث كزوجة واختين لاب وام
واختين لام او اجتمع ربع وثلثان وسدسان كزوجة واختين لاب وام واخت لام
وام وتعول بسدسها وربعها الى سبعة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وثلث وسدس كزوجة
واختين لاب وام واختين لام وام كذا في السيد الشريف قال الزيلعي المراد بالوتر ثلثة عشر
وخمسة عشر وسبعة عشر فمثال عولها الى ثلثة عشر زوج وبنتان وام او زوجة
واختان لابوين واخت لام او زوج وبنت وبنت ابن وام ومثال عولها الى خمسة
عشر زوج وبنتان وابوان او زوجة واختان لاب واختان لام ومثال عولها
الى سبعة عشر اربع اخوات لام وثمان اخوات لابوين واختان لاب وجدتان وثلث
زوجات والاربعة والعشرون تعول الى سبعة وعشرين عولا واحدا كما في المسئلة المنبرية
التي اجتمع فيها الثمن والثلثان والسدسان وهي امراة وبنتان وابوان فللمراة
ثلثة وللبنتين ستة عشر وللابوين ثمانية وانما سميت منبرية لانها سئلت عن
علي رضه على منبر الكوفة فاجاب عنها بديهة فقال السائل متعنتا امنكر الى الزوجة
الثمن فقال صار ثمنها تسعا ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته ولو كان مكان
الابوين جد وجدة فكذلك وكذا لو كانت مكان البنتين بنت وبنت الابن ولا
يزاد عول اربعة وعشرين على هذا العدد الذي هو سبعة وعشرون الا عند ابن مسعود فان عنده
تعول الى احد وثلثين بزيادة ثلثها وسدسها وثمنها عليها كامراة وام واختين لام
وابن محروم اذ عنده يحجب هذا الابن الزوجة من الربع الى الثمن فالمسئلة عنده من
اربعة وعشرين لاختلاط الثمن من النوع الاول بكل النوع الثاني وانما عالت الى احد و
ثلثين اذ للزوجة الثمن وهو ثلثة وللام السدس وهو اربعة وللاختين لاب وام
الثلثان اعني ستة عشر وللاختين لام الثلث وهو ثمانية فالمجموع احد وثلثون
وعند غيره هذه المسئلة من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر كذا في السيد الشريف والرد
ضد العول بان لا تستغرق السهام الفريضة مع عدم العصبة فيرد الباقي على ذوي
السهام سوى الزوجين بقدر سهامهم يعني يرد ما فضل عن فرض ذوي الفروض اذا
لم يكن ثمة عصبة على ذوي الفروض بقدر حقوقهم الا على الزوجين فانه لا يرد عليهما اصلا
وهذا الرد على وجه المذكور قول عامة الصحابة كعلي ومن تابعه وبه اخذ اصحابنا وقال

زيد بن ثابت لا يرد الفاضل على ذوي الفروض بل يوضع الفاضل في بيت المال وبه
قال مالك والشافعي ولنا قوله ومن ترك مالا فلورثته الحديث ولان القرابة
علة لاستحقاق الكل لان الميت قد استغنى عن المال فلم ينتقل الى احد سيما سائبة والقريب
اولى الناس به فيستحقه بالقرابة صلة الا انها تقاعدت عن استحقاق الكل عند الاجتماع

اعلم ان جميع من يرد عليه سبعة الام والجدة والبنت وبنت الابن والاخوات من الابوين
والاخوات لاب واولاد الام ويقع الرد على جنس واحد وعلى جنسين وعلى ثلثة ولا
يكون اكثر من ذلك والسهام المردود عليها اربعة الاثنان والثلثة والاربعة والخمسة
كذا في الاختيار فان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من عدد رؤسهم كالبنات
او الاخوات اي رؤس ذلك الجنس الواحد لان جميع المال لهم بالفرض والرد معا ورؤسهم
متماثلة فلا مزية لرأس على اخر وذلك كما اذا ترك الميت بنتين او اختين او جدتين
فاجعل المسئلة من اثنتين واعط كل واحد منهما نصف التركة لتساويهما في الاستحقاق
ووجود جميع المال اليهما على السوية فتكون القسمة على عدد الرؤس كما في العصبات اعني
اذا ترك ابنين واخوين مثلا وان كانوا اي من يرد عليهم جنسين او اكثر فمن عدد سهام
فيجعل من اثنين لو كان في المسئلة سدسان كجدة واخت لام للجدة السدس وللاخت
السدس والباقي رد عليهما بقدر سهامهما فاجعل المسئلة من عدد رؤسهم وهو
اثنان لاستوائهما في الفرض اصل المسئلة من ستة عادت بالرد الى اثنين واقسم التركة
عليهما نصفين فلكل واحد منهما نصف المال او يجعل اصل المسئلة من ثلثة لو كان
في المسئلة ثلث وسدس كجدة واخوين لام وام واخوين لام فللجدة السدس
سواء كانت لام الام او لام الاب وسواء كانت واحدة او اكثر اذا كن صحيحات
وللاخوين لام الثلث وكذا للام السدس وللاخوين الثلث فيجعل المسئلة من
ثلثة وهو عدد رؤسهم وتجعل المسئلة من اربعة لو كان فيها سدس ونصف كبنت
وبنت ابن او بنت وام لان المسئلة ايضا من ستة ومجموع السهام المأخوذة
منها اربعة ثلثة للبنت وواحد لبنت الابن او للام فاجعل المسئلة من اربعة
واقسم التركة ارباعا ثلثة ارباعها للبنت وربع منها للام او لبنت الابن كذا في السراجية
او تجعل من خمسة لو كان فيها ثلث ونصف كاخت لابوين وام فللام
الثلث وللاخت النصف او كان فيها سدسان ونصف كبنت وبنت ابن
وام وجدة فللبنت النصف ولبنت الابن السدس وللام او الجدة السدس
ايضا او كان فيها ثلثان وسدس كبنتين وام فللبنتين الثلثان وللام
السدس فالمسئلة في هذه الصور الثلث ايضا من ستة والسهام التي اخذت

اخذت منها خمسة ففي الصورة الاولى يكون السهام المأخوذة من
الستة خمسة فللاخت لابوين ثلثة اسهم منها وللام سهمان وفي الصورة
الثانية تكون السهام المأخوذة من الستة خمسة ايضا ثلثة منها للبنت
وواحد منها لبنت الابن وواحد منها للام او الجدة فتقسم التركة اخماسا
بقدر سهامهم فللبنت ثلثة اخماسها ولبنت الابن خمس وللام خمس اخر
وفي الصورة الثالثة تكون السهام المأخوذة من الستة خمسة ايضا فللبنتين
الثلثان وهو اربعة اخماسها وواحد للام وهو خمس واحد من الخمسة فان
كان مع الاول اي الجنس الواحد ممن يرد عليه من لا يرد عليه يعني ان يكون في
المسئلة جنس واحد ممن يرد عليه ويكون معه من لا يرد عليه كالزوج والزوجة
اعط فرضه اي فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه ثم قسم الباقي من ذلك المخرج
على عدد رؤسهم اي رؤس من يرد عليهم فان استقام الباقي على عدد رؤس من
يرد عليه فبها ونعمت هي اذ لا حاجة حينئذ الى الضرب كزوج وثلث بنات فان اقل
مخارج من لا يرد عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج واحدا بقي ثلثة وهي مستقيمة
على عدد رؤس البنات والا اي وان لم يستقم ذلك الباقي على عدد رؤس من يرد
عليهم فان وافق ذلك الباقي على عدد رؤس من يرد عليهم ضرب وفق رؤسهم
اي رؤس من يرد عليهم في مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات
فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فان اعطيت الزوج واحدا منها بقي
ثلثة فلا يستقيم على عدد رؤس البنات الستة لكن بينهما موافقة بالثلث اذ
لا عبرة بالمداخلة فاضرب وفق عدد رؤسهن وهو اثنان في الاربعة يبلغ ثمانية
فللزوج منها اثنان وللبنات ستة وان باين الباقي عدد رؤسهم ضرب
كل رؤسهم اي عدد رؤس من يرد عليهم فيه اي في مخرج فرض من لا يرد عليه
كزوج وخمس بنات اصل المسئلة من اثني عشر لاجتماع الربع والثلثين لكنها
يرد مثلها الى الاربعة التي هي اقل مخارج فرض من لا يرد عليه فاذا اعطينا الزوج
ههنا واحدا منها بقي ثلثة فلا يستقيم على بنات الخمس بل بينها وبين عدد
الرؤس مباينة فضربنا كل عدد رؤسهن في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو الاربعة
فحصل عشرون ومنها تصح المسئلة اذا كان للزوج واحد ضربناه في مضروب البنات
وهو خمسة فكان خمسة فاعطيناه اياها وكان للبنات ثلثة ضربناها في
خمسة حصل خمسة عشر فلكل واحدة منهن ثلثة كذا في السراجية وان كان مع الثاني
اي مع الجنسين او الاكثر ممن يرد عليه من لا يرد عليه يجعل مسئلتين فيعطى فرض من لا يرد

عليه من اقل مخرجه وقسم الباقي منه على مسئلة من يرد عليه فان استقام الباقي
منه على مسئلة من يرد عليه فبها ونعمت كزوجة واربع جدات وست اخوات لام
فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فان اعطيت المرأة واحدا منها بقي ثلثة
وهي ههنا مستقيمة على مسئلة من يرد عليه لانها ايضا ثلثة لان حق الاخوات لام
الثلث وحق الجدات السدس فللاخوات سهمان وللجدات سهم واحد فبقي هذه الصورة
استقام الباقي على مسئلة من يرد عليه لكن نصيب الجدات الاربع واحد فلا يستقيم عليهن بل بينهما
مباينة فحفظنا عدد رؤسهن بأسره وكذا نصيب الاخوات الست اثنان فلا يستقيم
عليهن لكن بين عدد رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فرددنا عدد رؤس
الاخوات الى نصفها وهو ثلثة ثم طلبنا التوافق بين اعداد الرؤس والسهام
فضربنا وفق رؤس الاخوات وهو الاربعة فحصل اثنا عشر ثم ضربناها في الاربعة
التي هي مخرج فرض من لا يرد عليه فصار ثمانية واربعين فبها تصح المسئلة اذ كان
للزوجة واحد ضربناه في المضروب الذي هو اثنا عشر فلم يتغير فاعطيناها الزوجة
وكان للجدات ايضا واحد ضربناه في المضروب فكان اثنا عشر فلكل واحدة
منهن ثلثة وكان للاخوات لام اثنان فضربناهما في ذلك المضروب
بلغ اربعة وعشرين فلكل واحدة منهن اربعة كذا في السيد شريف والا اي
وان لم يستقم ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه
ضرب جميع مسئلتهم اي من يرد عليهم في مخرج فرض من لا يرد كاربع زوجات
وتسع بنات وستة جدات اصل هذه المسئلة من اربعة وعشرين لاختلاط
الثمن بالثلثين والسدس فرددناها الى اقل مخارج فرض من لا يرد
عليه وهو الثمانية ثمنها الى الزوجة بقي سبعة فلا تستقيم على الخمسة
التي هي مسئلة من يرد عليه ههنا لان الفرضين ثلثان وسدس بل بينهما
مباينة فيضرب جميع مسئلة من يرد عليه اعني الخمسة في مخرج فرض من لا يرد
عليه وهو الثمانية فبلغ اربعين فهذه المبلغ مخرج فروض الفريقين واذا
اردت ان تعرف حصة كل فريق منهما من هذا المبلغ الذي هو مخرج فروضهما
فطريقه ما اشار اليه بقوله ثم يضرب سهام من لا يرد عليه من اقل مخارج
فرضه وهو واحد في مسئلة من يرد عليه وهي خمسة فيما بقي من مخرج فرض
من لا يرد عليه وهو سبعة فيكون خمسة وتضرب سهام من يرد عليه وهي
خمسة فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهو سبعة فيكون خمسة كذا في الاختيار
وذلك لان حق كل فريق ممن يرد عليه انما هو في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه

المذكورة للزوجات من ذلك المخرج واحد من الثمانية فاذا ضربناه في الخمسة
التي هي مسئلة من يرد عليه كان الحاصل خمسة فهي حق الزوجات من الاربعين
وللبنات من مسئلة من يرد عليه اربعة فاذا ضربناها فيما بقي من مخرج
فرض من لا يرد عليه وهو سبعة بلغ ثمانية وعشرين فهي لهن من الاربعين
وللجدات من مسئلة من يرد عليه واحد فاذا ضربناه في السبعة كان سبعة
فهي للجدات فقد استقام بهذا العمل فرض من لا يرد عليه وفرض كل فريق ممن
يرد عليه كذا في الشريف وتصحح بالاصول الآتية وستقف ان شاء الله تعالى
عليها **فصل** في توريث ذوي الارحام ذو الرحم هو في اللغة بمعنى ذي القرابة مطلقا
وفي الشريعة كل قريب ليس بعصبة ولا ذي سهم اي ذي فرض مقدر في كتاب
الله او سنة رسوله واجماع الامة ويرث اي ذو الرحم كما يرث العصبة عند ذي السهم
غير الزوجين فانه يرث مع كل منهما وفرع عليه بقوله فمن انفرد منهم اي من العصبة
وذي فرض ذي الزوجين احرز جميع المال اعلم ان ذوي الارحام لا يرث مع وجود
ذي فرض او عصبة الا اذا كان صاحب الفرض احد الزوجين فيرثون معه
لعدم الرد عليه لان العصبة اولى منه وكذا الرد على ذوي السهام اولى من ذوي
الارحام لانهم اقرب الى الزوجين فانهما لا قرابة لهما مع الميت كذا في الزيلعي ويرجحون
بقرب الدرجة ثم يرجحون بقوة القرابة اي من يكون لابوين اولى ممن يكون
لاب ثم يرجحون بكون الاصل وارثا عند اتحاد الجهة مثلا يكون ابا ام الام اولى
من اب اب الام لانهما استويا في الدرجة لكن الاولى يدلي بوارث هو الجدة الصحيحة
اعني ام الام والثاني يدلي بغير وارث هو جد فاسد اعني الجد الذي لا يرث
مع ام الام فكانت ام الام اقوى وان اختلفت اي الجهة بان كان بعضهم من
جهة الاب وبعضهم من جهة الام كما اذا ترك ام اب ام الاب وام اب اب الام
او كما ترك عمة وخالة فلقرابة الاب الثلثان نصيب الاب ولقرابة الام الثلث
نصيب الام يعني اذا كان بعض ذوي الارحام من جهة الاب وبعضهم من جهة الام
كان لمن هو من جهة الاب الثلثان ومن جهة الام الثلث لما روي عن عمر رضه
في عم لام وخالة اعطى العمة الثلثين والخالة الثلث وقال عبد الله بن مسعود
فيمن ترك عمة وخالة للعمة الثلثان وللخالة الثلث ولان قرابة الاب اقوى
فيكون لهم الثلثان والثلث لقرابة الام وهذا لا يتصور في الفروع وانما يتصور في الاصول
والعمات والاخوال كذا في الزيلعي يعتبر الترجيح في كل فريق كما لو انفرد اي يرجحون بقرب
الدرجة ثم بكون القرابة ثم بكون الاصل وارثا عند الاستواء اي ان استوت درجاتهم

في القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين ويعتبر ابدان الفروع ان اتفقت
صفة الاصول باتفاق ابي يوسف ومحمد وكذا يعتبر ابدان الفروع ان
اختلفت اي صفة الاصول عند ابي يوسف وعند محمد تؤخذ الصفة من الاصول
والعدد من الفروع قال في الكنز وان اتفق الاصول فالقسمة على الابدان قال
الزيلعي في شرحه اي اتفقت من يدلون به في الذكورة والانوثة ولم يختلفوا فيها
كانت القسمة على ابدانهم حتى يجعل بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والمراد بالاصول
المدلى بهم سواء كانوا اصولا لهم ولم يكونوا انتهى فان كانت الفروع ذكورا فقط
او اناثا فقط تساووا في القسمة وان كانوا مختلطين فللذكر مثل حظ الانثيين
كما اذا ترك الميت ابن بنت وبنت بنت عند ابي يوسف والحسن بن زياد ويكون
المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار ابدان الفروع وصفاتهم فثلثا المال
لابن البنت وثلثه لبنت البنت وعند محمد يكون المال بينهما انصافا لان صفة
الاصول متفقة في الانوثة فيعتبر عنده ايضا ابدان الفروع كذا في الشريفية
ويقسم على البطن وقع فيه الاختلاف ثم يجعل الذكور طائفة على حدة والاناث او ولد جهة
طائفة على حدة فيقسم نصيب كل طائفة على اول بطن اختلف فيه كذلك ان
يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة ويقسم نصيب كل طائفة وان كان
الى الاختلاف والا وان لم يقع الاختلاف فيما وراءه دفع حصة كل اصل الى فرعه بعدده الصورة
هذه

بنت	بنت	بنت	ابن
بنت	بنت	ابن	بنت
بنت	بنت	بنت	بنت
ابن	بنت	بنت	بنت

فعند ابي يوسف يقسم في البطن الرابع على الاحياء للذكر مثل حظ الانثيين فتجعل المسئلة
من خمسة فللابن سهمان ولكل بنت سهم وعند محمد يقسم في البطن الثاني للذكر مثل
حظ الانثيين على خمسة للابن سهمان ولكل بنت سهم فيحصل للبنات ثلثة ثم جعلنا
للبنات طائفة فنظرنا الى البطن الثالث فوجدنا بازائهم ابن وبنتان وجعلنا
الابن كالبنتين ولا يستقيم الثلثة على الاربعة فضربنا الاربعة على الخمسة
فصار الحاصل عشرين فضربنا نصيب الابن اعني الاثنين على المضروب اعني اربعة
فصار ثمانية فاعطيناه الى بنته في البطن الرابع الحية فضربنا نصيب البنات
اعني ثلثة في المضروب اعني اربعة صار اثني عشر فحصل للابن ستة فاعطيناه

675

الى بنته الحية في البطن الرابع وجعلنا نصيب البنتين فصار ستة فوجدنا في
البطن الثالث بازائهما ابنا وبنتا فاعطينا اربعة للابن فاعطيناها البنته في
البطن الرابع واعطينا نصيب البنت وهو اثنان الى ابنها في البطن الرابع كذا في
الموضح ويقول محمد يفتى في جميع احكام ذوي الارحام ويقدم جزء الميت من ذوي
الارحام كما في العصبات وهم اي جزء الميت وانما جمعه باعتبار الخبر اولاد البنات
واولاد بنات الابن وان سفلن ان ذوي الارحام اصناف اربعة الاول ينتمي الى
الميت وهو ما ذكره المص بقوله ويقدم جزء الميت وهم اولاد البنات
وان سفلوا ذكورا كانوا او اناثا واولاد بنات الابن كذلك والصنف الثاني وهو ما
اشار اليه المص بقوله ثم اصله اي اصل الميت وهم اي اصل الميت الاجداد الفاسدون
وان علوا كاب ام الميت واب اب امه والجدات الفاسدات وان علون كام اب ام الميت
وام ام اب امه والصنف الثالث ينتمي الى ابوي الميت وهو ما اشار اليه بقوله ثم جزء
ابيه اي اب الميت وهم اي جزء الاب اولاد الاخوات وان سفلوا سواء كانت تلك
الاولاد ذكورا او اناثا وسواء كانت الاخوات لاب وام او لاب او لام واولاد
الاخوة لام وانما قيده بقوله لام لان ابناء الاخوة لابوين او لاب من العصبات
او بنات الاخوة وان سفلن سواء كانت الاخوة لابوين او لاب او لام والصنف
البنت كالاب الرابع ينتمي الى جدي الميت وهو ما اشار اليه بقوله ثم جزء جده اي جد الاب وام الاب
وكذا جدته كاب لاب وام الام وهم اي جزء جد الميت العمات على الاطلاق فانهن
اخوات لاب الميت فان كن اخوات له من الابوين او من الاب فهن منتمية الى جد
الميت من قبل ابيه فان كن اخوات من امه فهو منتمية الى جدته من قبل ابيه والخالات
مطلقا والاخوال مطلقا فانهم اخوة واخوات لام الميت فان كانوا من ابيها وامها
او من ابيها فهم منتمون الى جد الميت من قبل امه والاعمام لام فانهم اخوة لابيه من
امه فهم ايضا منتسبون الى جدة الميت من قبل ابيه فاعتبر الاعمام كونهم لام لان
العم من الابوين او من الاب عصبة ثم اولاد هؤلاء اي اولاد العمات والخالات و
الاخوال والاعمام لام ثم جزء جد ابيه او جزء جد امه وهم اي جزء جد الاب او الام
عمات الاب او عمات الام وخالاتهما اي خالات الاب والام واخوالهما اي اخوال الاب
والام واعمام الاب لام وانما قيده بقوله لام لان اعمام الاب لابوين او لاب من العصبات
واعمام الام مطلقا وبنات اعمامهما اي الاب والام واولاد اعمام الام وفيه تكرار
مستغنى عنه فليتفطن

فصل

والغرقى والهدمى وكذا الحرقى اذا ماتوا معا ولم يعلم
ايهم مات اولا كما اذا غرقوا في السفينة معا او وقعوا في النار دفعة او سقط عليهم

هدا او سقف بيت او قتلوا في معركة ولم يعلم التقدم والتأخر في موتهم جعلوا كأنهم
ماتوا معا ويقسم مال كل واحد منهم على ورثته الاحياء، ولا يرث بعض الاموات
من بعض وهو قول عامة الصحابة والعلماء، وهو المختار، وقال علي وابن مسعود
يرث بعض هؤلاء الاموات من بعض الا مما ورث كل واحد منهم من
مال صاحبه فانه لا يرث منه والا لزم منه ان يرث كل واحد من مال نفسه
وهو قول يحيى ولا مثاله غرق اخوان اكبر واصغر وخلف كل واحد منهما اما وبنتا ومولى
وترك كل منهما تسعين دينارا فعندنا تقسم تركة كل واحد منهما فيعطى الام منهما
السدس وهي خمسة عشر ولبنت كل واحد منهما النصف وهو خمسة واربعون وللمولاه
ما بقي وهو ثلثون وعند علي وابن مسعود في احدى الروايتين عنهما يحكم بموت الاكبر اولا
فيقسم تركته فللام السدس وهو خمسة عشر وللبنت النصف وهو خمسة واربعون
وللاصغر ما بقي وهو ثلثون ولا شيء للمولى ثم يحكم بموت الاصغر فيقسم تركته كذلك
فقد بقي من تركته منهما ثلثون وهو ما ورث كل منهما من صاحبه فللام من ذلك
الباقي السدس وهو خمسة ولبنت كل منهما النصف وهو خمسة عشر والباقي للمولى وهو عشرة
كذا في السيد الشريف والصحيح قول العامة لانه احتمل موتهما معا واحتمل تقدم احدهما واحتمل
تأخره فوقع الشك في استحقاقه الميراث واستحقاق الاحياء متيقن فلا يعارضه الشك
كذا في الاختيار وان اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام اعطي السدس فرضا لابن العم الذي
هو الاخ لام من جهة الاخوة لام ثم اقتسما اي ابنا العم الباقي في عصوبة وكذا ؎ يرث صح
ابنا عم احدهما زوج ولا المجوسي بالانكحة الباطلة لبطلانها كما اذا تزوج مجوسي
بنته فولدت بنته منه بنتا فقد مات عن بنتين فلهما الثلثان
والباقي لعصبته وسقط اعتبار الزوجية ولو ماتت بعده البنت التي كانت
زوجته فقد ماتت عن بنت هي اختها فلها جميع المال النصف بالبنتية والنصف
الاخر بالاختية كذا في الموضح وكما اذا تزوج مجوسي امه او اخته فمات وترك
امراة هي امه او اخته ترث بالامومية او الاخوة دون الزوجية كذا في الاختيار
وان اجتمع فيه اي في المجوسي قرابتان لو انفرد في شخصين ورثنا اي الشخصان بهما
اي بالقرابتين ترث اي المجوسي بهما اي بالقرابتين وهو مذهب عامة الصحابة
وقال زيد بن ثابت يرث بهما والصحيح قول العامة وصورته ما مر وان كانت
احديهما اي احدى القرابتين تحجب الاخرى يرث بالحاجبة كما اذا كان ابنا وعما
للمجوسي الهالك يرث بالبنوة لا بالعمومة واذا ترافعوا الينا قسمنا
بينهم كالقسمة بين المسلمين قال الله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله وهو

وهو مروي عن عمر رضه وعلي وابن مسعود وابن عباس ورواية عن زيد ولانهم التزموا
احكامنا في المعاملات ويوقف للحمل نصيب كل واحد هو المختار وعليه الفتوى وعند
ابي يوسف يوقف نصيب ابنين وفي الفرائض للحمل عند ابي حنيفة نصيب اربعة بنين او نصيب
اربع بنات ايهما اكثر ويعطى البقية الورثة اقل الانصباء رواه عنه ابن المبارك وبه
اخذ وعند محمد يوقف نصيب ثلاثة بنين او ثلاث بنات ايهما اكثر رواه عنه الليث
ابن سعد وفي رواية اخرى عن محمد يوقف نصيب ابنين او بنتين ايهما اكثر وهو قول الحسن
واحد الروايتين عن ابي يوسف رواه عنه هشام وذلك لان كون اولاده اربعة في
بطن واحد في غاية الندرة فلا يبنى الحكم عليه بل على ما يعتاد في الجملة وهو ولادة اثنين
وروى الخصاف عن ابي يوسف انه يوقف نصيب ابن واحد او بنت واحدة ايهما اكثر ؎ ايهما صح
وهذا هو الاصح وعليه الفتوى وذلك لان المعتاد الغالب ان لا تلد المراة من بطن واحد
فيبنى عليه الحكم ما لم يعلم خلافه انتهى فان خرج الاكثر اي اكثر الحمل حيا ثم مات ورث الحمل
لان للاكثر حكم الكل فكانه خرج كل الحمل حيا وان خرج اقله اي اقل الحمل بان يظهر منه شيء
من علامات الحياة كصوت او عطاس او بكاء او ضحك او تحريك عضو ثم مات الحمل فلا
اي فلا يرث الحمل لانه لما خرج الاكثر ميتا كانه خرج كله ميتا والضابط في خروج الاكثر
او الاقل ما قيل ان خرج الولد مستقيما وهو ان يخرج راسه اولا فالمعتبر صدره يعني اذا خرج
صدره كله وهو حي يرث اذ قد خرج الاكثر حيا وان خرج اقل من ذلك لم يرث وان
خرج منكوسا وهو ان يخرج رجله اولا فالمعتبر خروج سرته بان خرج سرته وهو حي يرث
اذ قد خرج الاكثر حيا وان لم يخرج السرة لم يرث وان مات بعد الاستهلال ورث عنه

فصل في بيان المناسخة المناسخة هي مفاعلة من النسخ بمعنى النقل والتحويل والمراد
بها هو ان ينتقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة الى من يرث منه والى هذا اشار
بقوله ان يموت بعض الورثة قبل القسمة فصار نصيبه ميراثا كزوج وبنت وام فمات
الزوج قبل القسمة عن امراة وابوين ثم ماتت البنت قبل القسمة ايضا عن ابنين وبنت و
جدة هي ام المراة التي ماتت اولا ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين فالاصل بطريقها ان
تصحح المسئلة الاولى بالقواعد التي سبقت ويعطى كل وارث من هذا التصحيح تلك القواعد ايضا
ثم تصحح المسئلة الميت الثاني وينظر بين ما في يده من التصحيح الاول وبين التصحيح الثاني بنسب ثلاث
اعني المماثلة والموافقة والمباينة فان كان بينهما مماثلة فلا حاجة الى عمل الضرب وان كان
بينهما موافقة فيضرب وفق التصحيح الثاني في جميع الاول فالمبلغ مخرج المسئلة وان كان بينهما
مباينة فيضرب كل التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول فالمبلغ مخرج المسئلة فسهام ورثة الميت الاول
يضرب في المضروب اعني كل التصحيح الثاني ان كان بينهما مباينة او في وفقه ان كان بينهما

موافقة فيكون الحاصل من ضرب سهام كل وارث منهم في هذا المضروب نصيبه من
المبلغ المذكور وسهام ورثة الميت الثاني يضرب في كل ما بقي ان كان بينهما مباينة
او في وفقه ان كان بينهما موافقة فيكون الحاصل من ضرب سهام كل وارث منهم
فيما ذكر نصيبه من ذلك المبلغ اعلم ان المسئلة الاولى وهي زوج وبنت وام فيها ربع و
وسدس فاصلها من اثني عشر ربعها ثلثة للزوج ونصفها ستة للبنت وسدسها اثنان
للام بقي واحد فجعلنا ان المسئلة ردية واما من لا يرد عليه ومن يرد عليه فاجتمعا وهو من
جنسين فجعلنا من مسائلهن كما في الرد فجعلنا مسئلة من لا يرد عليه من اقل مخرج فرضه
وذلك اربعة وجعلنا مسئلة من يرد عليه ايضا من اربعة لان فيها نصفا وسدسا
فسهام المسئلة من سهامه فاخذ الزوج واحدا من اربعة وبقي ثلثة وهي مستقيم على
الاربعة التي هي مخرج فرض من لا يرد عليه فبلغ ستة عشر فمنها تصحيح المسئلة كان للبنت
في مسئلة من يرد عليه ثلثة فنضرب فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وذلك
ايضا ثلثة فيبلغ تسعة فهي لها وكان للام منها واحد فضرب في الثلثة ولم يتغير فالثلثة
لها وان كان للزوج واحد فضرب في مسئلة من يرد عليه التي هي الاربعة ولم يتغير فالاربعة
فحصل للزوج اربعة وللبنت تسعة وللام ثلثة واما مسئلة الميت الثاني وهي الزوج
في المسئلة الاولى ومات قبل القسمة عن زوجة وام واب ففي المسئلة ربع وثلث ما بقي فاصلها
وتصحيحها من اربعة ثم ننظر بين التصحيح الثاني الذي هو الاربعة وبين ما في يد الميت الثاني
اعني الزوج من التصحيح الاول وهو ايضا اربعة فالاربعة مستقيمة على الاربعة فلا حاجة الى الضرب
فيحصل للزوجة واحد وللام واحد وللاب اثنان واما مسئلة الميت الثالث فيها يجعل
المبلغ الذي صح منه المسئلة الاولى والثانية مقام تصحيح المسئلة الاولى ومسئلة الثالثة
مقام المسئلة الثانية كانه صار الميت الاول والثاني ميتا واحدا وصار الميت الثالث ثانيا
وكذلك العمل في المسئلة الميت الرابع فقس على هذا العمل ان شئت فتصحيح الى الاخر الميت المتعذر
اشار اليه بقوله فصحح المسئلة الاولى ثم صحح الثانية فان استقام نصيب الميت الثاني على مسئلته
فلا حاجة الى الضرب كما اذا مات الزوج في المثال المذكور عن امرأة وابوين كما بيناه من
قبل وفصلناه والا اي وان لم يستقم نصيب الميت الثاني على مسئلته فاضرب وفق التصحيح الثاني في
التصحيح الاول ان وافق نصيبه اي نصيب الميت الثاني مسئلته كما اذا مات البنت ايضا
في المثال المذكور وخلفت كما ذكرنا ابنين وبنتا وجدة فان ما في يدها من التصحيح الاول
تسعة ومسئلتها من ستة وبينهما موافقة بالثلث فنضرب ثلث الستة وهو اثنان في ستة
عشر فالمبلغ هو اثنان وثلثون مخرج المسئلتين فسهام ورثة الميت الاول يضرب في وفق
مسئلة البنت وهو اثنان فيكون ما حصل نصيبه وقد كان لام الميت الاول ثلثة من ستة

عشر يضرب في اثنين تبلغ ستة فهي لها وكان للزوج فيها اربعة يضرب في اثنين
تبلغ ثمانية فهي له ونقسمه على ورثته فلزوجته منها سهمان ولابيه اربعة ولامه سهمان
فنضرب سهام ورثة الميت الثاني في وفق ما كان في يد البنت وهو ثلثة فان لكل واحد من
ابني البنت سهمان من مسئلتها وهي الستة فاذا ضربناهما في الثلثة صار ستة فهي له وكان لبنتها من
مسئلتها سهم واحد فاذا ضربناه في الثلثة كان ثلثة فهي لها وقد كان باعتبار كونها ام من
مات اولا ستة من اثنين وثلثين فهي بيد الجدة تسعة كذا في الموضح والا اي وان لم يوافق نصيب
الميت الثاني مسئلته فاضرب كل الثاني في كل الاول كما اذا ماتت في المثال الذي ذكرنا الجدة التي ذكر
هي الام المرأة المتوفاة اولا وخلفت زوجا واخوين فان ما في يدها تسعة كما عرفت انفا وتصحيح
مسئلتها اربعة وبين التسعة والاربعة مباينة فاضرب الاربعة في التصحيح الاول اعني الاثنين والثلثين
يبلغ مائة وثمانية وعشرين فهي مخرج المسئلتين فمن كان له نصيب من اثنين وثلثين يضرب نصيبه
في الاربعة التي هي مسئلة الجدة ومن كان له نصيب من الاربعة يضرب نصيبه منها في جميع ما كان في يد الجدة وهي
التسعة فنقول قد كان لامرأة من مات ثانيا وهو زوج البنت الاولى سهمان من اثنين وثلثين
فاذا ضربتهما في الاربعة بلغ ثمانية فهي لها وكان لابيه منها اربعة وتضربها في الاربعة تبلغ ستة عشر
فهي له وكان لامه فاذا ضربتهما في الاربعة صار ثمانية فهي لها وكان لكل واحد من ابني من مات
ثالثا وهي بنت الميت الاول ستة من العدد المذكور فتضرب في الاربعة تبلغ اربعة وعشرين فهي
لكل واحد منهما وكان لبنتها ثلثة من ذلك المذكور فاذا ضربتها في الاربعة تبلغ اثني عشر فهي لها
وكان الزوج من مات رابعا وهي الجدة المذكورة من الاربعة التي هي مسئلتها سهمان ضربتهما في التسعة
التي كانت في يدها فتضرب ثمانية عشر فهي له وكان لكل واحد من اخويها من مسئلتها سهم واحد
يضرب في التسعة فيكون تسعة فهي لكل واحد منهما كذا في الموضح فالحاصل من كل واحد من الضربين على
تقدير الموافقة والمباينة مخرج المسئلتين وما اندرج فيهما ثم اضرب سهام ورثة الميت
الاول في وفق التصحيح الثاني على تقدير الموافقة او في كله على تقدير المباينة فالخارج فيكون الحاصل من
ضرب سهام كل وارث في ذلك المضروب فهو نصيب كل فريق كما قررنا ذلك فيما فصلناه في
مثالي التوافق والتباين فان مات ثالث فاجعل المبلغ اي المبلغ الذي صح منه المسئلة
الاولى والثانية مكان التصحيح الاول واجعل المبلغ الثالث المتعلق بالميت الثالث مكان
التصحيح المبلغ الثاني في العمل كان الميت الاول والثاني صارا ميتا واحدا فصار الميت
الثالث ميتا ثانيا وكذا تفعل ان مات رابع وخامس فانه صار تصحيح الميت الاول
والثاني والثالث تصحيحا واحدا وصاروا كلهم ميتا واحدا فيصير الميت الرابع ميتا ثانيا
مثلا وكذا الحال اذا كان تصحيح اربعة من موت تصحيحا واحدا كانوا بمنزلة ميت واحد
وصار الخامس ميتا ثانيا وهلم جرا الى غير النهاية يعني كلما مات واحد قبل القسمة بقيت مقام

الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاوسط الى ما لا يتناهى **حساب** الفرائض الفروض
المذكورة في كتاب الله نوعان النوع الاول النصف ونصفه اي نصف النصف وهو
الربع ونصف الربع اي نصف نصفه ونصف نصف النصف وهو الثمن والنوع الثاني
الثلثان ونصفهما اي نصف الثلثين وهو الثلث ونصف نصفهما اي نصف نصف
الثلثين وهو السدس فالنصف يخرج من اثنين كزوج واخت والربع يخرج من اربعة كزوج
وبنت والثمن يخرج من ثمانية كزوجة وبنت والثلثان والثلث يخرج من ثلثة كالاختين
لابوين واختين لام والسدس يخرج من ستة كام وابوه وان اختلط النصف من
النوع الاول بكل النوع الثاني اي بالثلثين والثلث والسدس كما اذا تركت زوجا واما
واختين لاب وام واختين لام او اختلط ببعضه اي ببعض النوع الثاني كما اذا اختلط النصف
بالثلث فقط كما في خلفت زوجا واختين لام او اختلط بالثلثين فقط كمن في خلفت زوجا
واختين لاب وام او اختلط بالسدس وحده كما اذا خلفت اما وبنتا او اختلط بالثلث
والثلثين معا كما اذا تركت زوجا واختين لاب لام واختين لام او اختلط بالثلثين والسدس
معا كما في من تركت زوجا واختين لام واما فاختلاط النصف في جميع هذه الصور من ستة
يعني ان مخرج الفروض في هذه الاختلاطات كلها هو ستة وذلك لان مخرج النصف اثنان ومخرج
الثلث والثلثين ثلثة وكلاهما داخلان في الستة فهي مخرج النصف المختلط بفروض النوع
على جميع الوجوه المذكورة وايضا بين مخرج النصف والثلث مباينة فاذا ضرب احدهما
في الآخر حصل ستة فهي مخرج لهما كذا في السيد الشريف واختلط الربع من النوع الاول بكل النوع الثاني
اعني بالثلثين والثلث والسدس كما اذا خلف زوجة واما واختين لاب وام واختين لام
او اختلط ببعضه كما اذا اختلط بالثلثين فقط كزوج وبنتين او بالثلث فقط كزوجة وام
او بالسدس فقط كزوجة وواحد من اولاد الام او بالثلثين والسدس معا كزوجة وام واختين
لاب وام او بالثلثين والثلث كزوجة واختين لاب وام واختين لام او بالثلث والسدس كزوجة و
ام واختين لام فهو من اثني عشر لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة وقد دخل فيها مخرج
الثلث والثلثين فاكتفينا مخرجا للكل ثم اخذنا مخرج الربع وهو الاربعة فوجدناها بينها وبين الستة
موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في كل الآخر فصار اثني عشر وايضا مخرج الثلث
والثلثين ثلثة وهي مباينة للاربعة فضربنا الكل في الكل فحصل ايضا اثنا عشر او اختلط الثمن
من النوع الاول بكل النوع الثاني وهو الثلثين والثلث والسدس فهذا الاختلاط انما يتصور
على رأي ابن مسعود لان المحروم يحجب عنده حجب النقصان كما اذا ترك ابنا كافرا وزوجة واما واختين
لاب وام واختين لام فان الابن المحروم يحجب عنده الزوجة من الربع الى الثمن واما على رأينا فهو
غير متصور لان الثمن اذا كان للمرأة وجب ان يكون صاحب الثلثين بنتين وصاحب السدس اما واحدة

اما واحدة ومع بنتين يعدم صاحب الثلث لان صاحبه اما الام او اولاد الام والام
ههنا قد حجبت من الثلث الى السدس واولادها قد حجبوا من جميع الثلث فيكون
اختلاط الثمن بالثلثين والسدس فقط دون الثلث واختلط الثمن ببعض النوع
الثاني كما اذا اختلط بالثلثين والسدس كزوجة وبنتين وام او بالثلث والسدس
على رأيه ايضا كزوجة وام واختين لام وابن محروم او بالثلثين والثلث على
رأيه ايضا كزوجة وابن كافر واختين لاب وام واختين لام او اختلط بالثلثين
فقط كزوجة وبنتين فلو بالسدس فقط كزوجة وابن رقيق واختين لام على
رأيه ايضا فهو من اربعة وعشرين وذلك لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة
التي دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فوجب الاكتفاء بها ومخرج الثمن اعني الثمانية
موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في كل الآخر فحصل اربعة وعشرون و
ايضا بين مخرج الثلث والثلثين وبين مخرج الثمن مباينة فضربنا الكل في الكل
فصار الحاصل اربعة وعشرين كذا في السيد الشريف واذا انكسر سهام فريق عليهم
وباينت سهامهم عددهم فاضرب عددهم في اصل المسئلة كامرأة واخوين للمرأة
الربع وهو سهم يبقى ثلثة لا يستقيم على اخوين ولا يوافقه فاضرب اثنين في
اربعة يكون ثمانية منها تصح وان وافق سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم
في اصل المسئلة كامرأة وستة اخوة وهو سهم يبقى ثلثة لا يستقيم على ستة وبينهما
موافقة بالثلث فاضرب وفق عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو اربعة
يكون ثمانية منها تصح المسئلة كان للزوجة سهم فاضرب في اثنين يكون في اثنين
وللاخوة ثلثة فاضرب في اثنين يكون ستة لكل واحد منهم سهم وان انكسر سهام
فريقين او اكثر وتماثلت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة كثلاث
بنات وثلثة اعمام للبنات الثلثان من ثلثة يبقى سهم للاعمام فقد انكسر على
الفريقين وهي متماثلة فاضرب عدد احدهما وهو ثلثة في اصل المسئلة فيكون
تسعة منها تصح المسئلة وان تداخلت الاعداد فاضرب اكثرها في اصل المسئلة
كاربع زوجات وثلثة جدات واثني عشر عما اصل المسئلة من اثني عشر للزوجات
الربع وهو الثلثة وللجدات السدس وهو سهمان وللاعمام ما بقي وهو سبعة ولا موافقة
بين الاعداد والسهام لكن الاعداد متداخلة فيضرب اكثرها وهو اثنا عشر في اصل
المسئلة يكن مائة واربعة واربعين منها تصح كان للزوجات ثلثة يضرب في
اثني عشر يكن ستة وثلثين لكل زوجة تسعة وكان للجدات سهمان يضرب في
اثني عشر يكن اربعة وعشرين لكل واحدة منها ثمانية وكان للاعمام سبعة يضرب في

واحدهم

اثني عشر يكن اربعة وثمانين لكل ثم سبعة وان وافق بعض الاعداد بعضا فاضرب
وفق احدهما في جميع الثاني واضرب المبلغ في وفق الثالث ان وافق المبلغ الثالث
والا اى وان لم يوافق ففي جميعه اى الثالث واضرب المبلغ في وفق الرابع كذلك
ان وافق وفي جميعه ان لم يوافق بل تباين ثم اضرب الحاصل في اصل المسئلة كاربع
زوجات وخمس عشر جدة وثمانية عشر بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين
للزوجات الثمن وهو ثلثة لا يستقيم ولا يوافق وللجدات السدس وهو اربعة لا يستقيم
ولا يوافق ايضا وللبنات الثلثان وهو ستة عشر بينها وبينهم موافقة بالنصف
فيرجع الى النصف وهي تسعة بقي للاعمام سهم معنا اربعة وخمسة عشر وتسعة وستة ثم
طلبنا بينها التوافق فوجدنا الاربعة موافقة للستة بالنصف فرددنا احدهما
الى نصفها وضربناها في الاخر صار المبلغ اثنى عشر وهو موافق للتسعة بالثلث
احدهما في جميع الاخر صار المبلغ ستة وثلثين وبين هذا المبلغ وبين خمسة
عشر موافقة بالثلث ايضا فضربنا ثلث خمسة عشر وهو خمسة في ستة وثلثين
فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة يعني اربعة وعشرين صار الحاصل
اربعة الاف وثلثمائة وعشرين فمنها تصح المسئلة اذا كان للزوجات من اصل المسئلة ثلثة
ضربناها في المضروب وهو مائة وثمانون فحصل خمسمائة واربعون فلكل واحدة من الزوجات
الاربع مائة وخمسة وثلثون وكان للبنات الثماني عشرة ستة عشر وقد ضربناها في
ذلك المضروب فصار الفين وثمانمائة وثمانين فلكل واحدة منهن مائة وستون وكان
للجدات الخمس عشرة اربعة وقد ضربناها في ذلك المضروب المذكور فصار سبعمائة وعشرين فلكل
منهن ثمانية واربعون وكان للاعمام الستة واحد ضربناه في المضروب فكان مائة وثمانين
فلكل واحد منهم ثلثون واذا جمع انصباء الورثة بلغ اربعة الاف وثلثمائة وعشرين
كذا في السيد الشريف وان تباينت الاعداد اى تباينت اعداد رؤس من انكسر عليهم
سهامهم من طائفتين او اكثر يعني لا يوافق بعضها بعضا فاضرب كل احدهما اى احد
الاعداد في جميع الثاني ثم اضرب المبلغ في جميع الثالث ثم اضرب المبلغ في جميع الرابع
ثم اضرب الحاصل في جميع المسئلة كامرأتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام اصل
المسئلة من اربعة وعشرين فللزوجتين الثمن وهو ثلثة لا يستقيم عليهن وبين عدد رؤسهن
وسهامهن مباينة فاخذنا عدد رؤسهن وهو اثنان وللبنات الثلثان وهو ستة عشر
فلا يستقيم عليهن وبين عدد رؤسهن وهو عشرة وسهامهن وهو ستة عشر موافقة بالنصف
فاخذنا نصف عدد رؤسهن وهو خمسة وللجدات الست السدس وهو اربعة فلا يستقيم عليهن
وبين عدد رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن وهو

وهو ثلاثة وللاعمام السبعة الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم وبينه وبين عدد
رؤسهم مباينة فاخذنا عدد رؤسهم وهو سبعة فصار معنا من الاعداد المأخوذة
للرؤس اثنان وخمسة وثلثة وسبعة وهذه كلها اعداد متباينة فضربنا
الاثنين في خمسة فيكون عشرة ثم ضربنا العشرة في الثلثة فيكون ثلثين ثم ضربنا
الثلثين في السبعة فحصل مائتان وعشرة ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة
وهو اربعة وعشرون فصار المجموع خمسة الاف واربعين ومنها يستقيم بذل
المسئلة على جميع الطوائف اذا كان للزوجتين من اصل المسئلة ثلثة فضربناها
في المضروب الذي هو مائتان وعشرة فحصل ستمائة وثلثون فلكل واحدة
منها ثلثمائة وخمسة عشر وكان للبنات العشر ستة عشر ضربناها في المضروب المذكور
وهو مائتان وعشرة فبلغ ثلاثة الاف وثلثمائة وستين فلكل واحدة
منهن ثلثمائة وستة وثلثون وكان للجدات الستة اربعة وقد ضربناها في
ذلك المضروب فصار ثمانمائة واربعين فلكل واحدة منهن مائة واربعون وكان
للاعمام السبعة واحد ضربناه في ذلك المضروب فصار مائتين وعشرة فلكل
واحد منهم ثلثون ومجموع الانصباء خمسة الاف واربعون وذكر بعضهم انه قد
علم بالاستقراء ان انكسار السهام لا يقع على اكثر من اربع طوائف كذا في السيد الشريف
اعلم ان ضرب الاحاد الى الاحاد احاد وضرب الاحاد الى العشرات عشرات وضرب
العشرات الى العشرات مائة وان كانت المسئلة عائلة فاضرب ما ضربته في
الاصل فيه **قوله** في الاطراف فاضرب كما كان في الاصل اطراف لضربته مع فيه العول
في جميع ذلك **فصل** في معرفة تداخل العددين وتوافقهما وتداخل العددين يعرف
بان يطرح الاقل من الاكثر مرتين او اكثر فيفنيه اى يفني الاقل الاكثر ومعنى افناء
الاقل الاكثر انه اذا نفي وطرح الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء
كالثلثة والستة فانك اذا القيت الثلثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية
وكذا الحكم اذا القيتها من التسعة ثلث مرات انتفت التسعة بالمرة الثالثة
فهذان العددان تسميان بالمتداخلين اصطلاحا بخلاف الثمانية فانك اذا القيت
منها الثلثة مرتين اثنان فلا يمكن افناؤها بالثلثة لكن اذا القي منها اثنان
اربع مرات فنيت الثمانية فهما ايضا متداخلان او تقسيم الاكثر على الاقل فينقسم
قسمة صحيحة كالخمسة مع العشرين فانك اذا اسقطت الخمسة من العشرين اربع مرات
فنيت العشرين فعلمت انهما متداخلان وكذا اذا قسمت العشرين على الخمسة حتى
اربعة اقسام صحيحة وكذا الاربعة مع العشرين فانك اذا اسقطت الاربعة من العشرين

خمس مرات فنيت العشرين وكذا اذا قسمتها على الاربعة يخرج خمسة اقسام صحيحة
وتوافقهما اي توافق العددين يعرف بان ينقص الاقل من الاكثر من الجانبين
حتى يتوافق في مقدار فان توافقا اي العددان في واحد فهما متباينان وان توافق
العددان في اكثر من الواحد فهما اي العددان متوافقان مثلا اذا القيت من العشرة
سبعة بقي ثلثة واذا القيت ثلثة من السبعة مرتين بقي واحد واذا القيت واحدا
من الثلثة مرتين بقي ايضا واحد فقد انفنيت العشرة والسبعة بالقاء الاقل من
الجانبين مرارا في الواحد فانه الباقي من كل منهما في بعض درجات الالقاء فهما متباينان و
اذا القيت من ثمانية عشر ثمانية مرتين بقي منها اثنان واذا القي اثنان من الثمانية
ثلث مرات بقي منها ايضا اثنان فهما عددان متوافقان بالنصف وان توافقهما اي
العددين في اثنين فهما العددان متوافقان بالنصف فقط كما في الاربعة مع العشرة
وان كان توافقهما في ثلثة فبالثلث كما في التسعة واثنى عشر او كان توافقهما في
اربعة فبالربع كالثمانية مع الاثنى عشر وهكذا الى العشرة اي لو كان توافقهما في خمسة
فهما متوافقان فيه كالخمسة عشر والعشرين فانك اذا انقصت منها الخمسة عشر
يبقى عشرة فاذا انقصت العشرة من خمسة عشر يبقى خمسة واذا انقصت منها
الخمسة من العشرة يبقى خمسة وان كان توافقهما في احد عشر فبجزء من احد عشر
كاثنين وعشرين مع ثلثة وثلثين فان العدد الذي يعدهما احد عشر فقط وهو
مخرج جزء من احد عشر وهلم جرا ان كان توافقهما في اثنى عشر فبجزء من عشر
كاربعة وعشرين مع ستة وثلثين وان كان توافقهما في ثلثة عشر فهو
متوافقان في جزء من ثلثة عشر كستة وعشرين مع تسعة وثلثين فان
العاد لهما ثلثة عشر وان كان توافقهما في خمسة عشر يتوافقان بجزء من
خمسة عشر كثلثين مع خمسة واربعين فان خمسة عشر يعدهما معا فهما يتوافقان
منها ويمكن ان يعبر عن هذا الاخير بانهما يتوافقان بثلث الخمس الذي مخرج
خمسة عشر كما يعبر فيما يعدهما اثنى عشر كاربعة وعشرين وستة وثلثين بانهما
يتوافقان بنصف السدس وفيما يعدهما اثنى عشر كاربعة وعشرين وستة و
ثلثين بانهما يتوافقان بنصف السدس وفيما يعدهما اربعة عشر كثمانية وعشرين
واثنين واربعين بانهما يتوافقان بنصف السبع كذا في السيد الشريف واذا اردت
ان تعرف نصيب كل فريق كالبنات والجدات والزوجات والاعمام وغيرهم
من التصحيح الذي استقام على الكل فاضرب ما كان له اي لكل فريق من اصل المسئلة
فيما ضربته في اصل المسئلة اي في المضروب الذي ضربته في اصلها فما خرج من هذا

680

الضرب فهو اي الذي خرج نصيبه اي نصيب ذلك الفريق وقد ذكر عليك هذا العمل
في الامثلة السابقة للاصول الستة التي فيها ضرب فلا حاجة الى ايراد مثال ههنا
وكذا اي كالمذكور العمل في معرفة نصيب كل فرد يعني اذا اردت ان تعرف نصيب
كل فرد من احاد ذلك الفريق من التصحيح فاقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على
عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من هذه القسمة في المضروب الذي ضربته في اصل المسئلة
لاجل التصحيح فالحاصل من ضرب الخارج في المضروب نصيب كل واحد من احاد ذلك
الفريق مثلا في المسئلة المذكورة لتباين اعداد رؤس الورثة كان للزوجتين من اصل
المسئلة ثلاثة فاذا قسمتها عليهما كان الخارج واحدا ونصفا فاذا ضربته في المضروب
الذي هو مائتان وعشرة يحصل ثلثمائة وخمسة عشر فهي نصيب كل واحدة من الزوجتين
وكان للبنات من اصلها ستة عشر التي هي عدد من مخرج واحد وثلثة اخماس واحد
فاذا ضربت هذا الخارج في ذلك المضروب يحصل ثلثمائة وستة وثلثون فهي نصيب كل
بنت وقس عليها نصيب الجدات والاعمام كما ذكرنا انفا وان شئت فانسب سهام كل
فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا عن اعداد رؤس غيرهم ثم اعط بمثل تلك
النسبة من المضروب لكل فرد منهم من ذلك الفريق ففي المسئلة المذكورة التباين
اذا انسبت سهام المرأتين وهو ثلثة اليهما كانت النسبة مثلا ونصفا واذا
اعطيت كل واحدة من المضروب بمثل تلك النسبة اعني مثله ونصفه كان ثلثمائة
وخمسة عشر واذا انسبت سهام البنات وهي ستة عشر الى عدد رؤسهن وهو عشرة كانت
النسبة مثلا وثلثة اخماس مثل فاذا اعطيت كل بنت مثل المضروب ومثل ثلثة
اخماس كان لها ثلثمائة وستة وثلثون واذا انسبت سهام الجدات وهي اربعة الى
عدد رؤسهن وهو ستة كانت النسبة ثلثي واحد واذا اعطيت كل جدة ثلثي المضروب
كان لها مائة واربعون واذا انسبت سهام الاعمام وهو واحد الى عدد رؤسهم وهو سبعة
كانت النسبة سبع واحد واذا اعطيت كل واحد منهم سبع المضروب حصل له ثلثون

فصل في قسمة التركة بين الورثة والغرماء ثم انه لما فرغ من تصحيح المسائل وتعيين
النصيب منه لكل فريق من الورثة ولكل واحد من الفريق شرع في بيان قسمة التركات
بين الورثة والغرماء وتعيين انصبائهم من التركة فقال وان اراد قسمة التركة بفتح التاء
والراء مطلقا بمعنى المتروك اي ما يترك كالطلبة بمعنى المضروب واما بكسر الراء فهو
ما يستعمل في مخلفات الميت كذا في الاختيار بين الورثة والغرماء فانظر بين التركة والتصحيح
فان كان بينهما اي بين التركة والتصحيح موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في
وفق التركة ثم اقسم الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح فما خرج فهو اي الخارج نصيب

ذلك الوارث مثلا اذا خلفت زوجا واما واختين لاب ولم كانت المسئلة من
ستة وتعول الى ثمانية فللزوج منها ثلثة وللام واحد ولكل من الاختين سهمان فان
فرضنا التركة خمسين دينارا كان بينها وبين التصحيح الذي هو الثمانية موافقة بالنصف
فاذا ضرب نصف الزوج وهو ثلثة في نصف التركة وهو خمسة وعشرون يحصل خمسة وسبعون
ثم قسم هذا المبلغ على نصف التصحيح اعني اربعة يخرج ثمانية عشر دينارا وستة اثمان دينار
فهذه نصيب الزوج من تلك التركة فاضربنا بعدنا نصيب الام من التصحيح وهو واحد في
نصف التركة فيكون خمسة وعشرين فاذا قسمتها على نصف التصحيح وهو اربعة خرج ستة
دنانير وثمن دينار فهي نصيب الام من التركة فاضرب نصيب كل اخت من التصحيح وهو
اثنان في النصف التركة يحصل خمسون فاذا قسمت هذا الحاصل على الاربعة خرج اثنى عشر
دينارا ونصف دينار فهي نصيب كل من الاخت من التركة كذا في الموضح وان لم يكن بينهما
موافقة بل كان بينهما متداخلة او متباينة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة
ثم اقسم الحاصل في جميع التصحيح فما خرج فهو نصيبه اي نصيب ذلك الوارث كما اذا فرضنا في
تلك المسئلة ان جميع التركة خمسة وعشرون دينارا كان بينها وبين التصحيح الذي هو الثمانية
مباينة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلثة في كل التركة يحصل خمسة وسبعون ثم اقسم
هذا المبلغ على التصحيح اعني الثمانية يخرج تسعة دينار وثلثة اثمان دينار فهذه نصيب الزوج
من تلك المراة فاضرب ايضا نصيب الام من التصحيح واحد في جميع التركة فيكون الحاصل خمسة
وعشرين فاذا قسمتها على الثمانية خرج ثلثة دنانير وثمن دينار فهي نصيب الام من التركة
فاضرب نصيب كل اخت من التصحيح وهو اثنان في كل التركة يحصل خمسون فاذا قسمت هذا
الحاصل على الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار فهي نصيب كل اخت من التركة كذا في الموضح
ولهذا الكلام المذكور في الحكم العمل في معرفة نصيب كل فريق يعني يضرب كل فريق من اصل المسئلة
في وفق التركة ثم يقسم الحاصل من هذا الضرب على وفق المسئلة ان كان بين التركة والمسئلة
موافقة وان كان بينهما مباينة فيضرب ما كان لكل فريق في كل التركة ثم يقسم الحاصل على
جميع تصحيح المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق في الوجهين يعني في الموافقة والمباينة مثال
الموافقة زوج واربع اخوات لاب وام واختان لام فاصل المسئلة من ستة وتعول
الى تسعة فلو فرضنا التركة ثلثين كان بين التركة والتصحيح توافق بالثلث فاذا ضربنا نصيب
الزوج من اصل المسئلة وهو ثلثة في وفق التركة وهو عشرة حصل ثلثون فاذا قسمنا هذا
الحاصل على ثلث المسئلة وهو ثلثة ايضا خرج عشرة فهي نصيب الزوج واذا ضربنا نصيب
الاخوات لاب وام من اصل المسئلة وهو اربعة في ثلث التركة فصار اربعين فاذا قسمنا على
ثلث المسئلة كان الخارج وهو ثلثة عشر نصيب هؤلاء الاخوات واذا ضربنا نصيب الاختين

الاختين لام وهو اثنان في ثلث التركة حصل عشرون فاذا قسمناه على ثلث المسئلة
كان الخارج وهو ستة وثلثان نصيبهما اي الاختين ومثال المباينة ان نفرض التركة
في المسئلة المذكورة اثنين وثلثين فيكون بينهما وبين التصحيح وهو تسعة مباينة فاذا ضربنا
نصيب الزوج وهو ثلثة في كل التركة حصل ستة وتسعون فاذا قسمنا هذا المبلغ على جميع المسئلة
وهي تسعة كان الخارج وهو عشرة وثلثان نصيب الزوج من تلك التركة واذا ضربنا نصيب
الاخوات لاب وام من اصل المسئلة وهو اربعة في كل التركة حصل مائة وثمانية وعشرون فاذا
قسمنا هذا الحاصل على التسعة كان الخارج وهو اربعة عشر وتسعا نصيب الاخوات من الابوين من
التركة المذكورة واذا ضربنا نصيب الاختين لام في جميع التركة بلغ اربعة وستين فاذا قسمنا هذا
المبلغ على التسعة كان الخارج هو سبعة وتسع نصيبهما من التركة المفروضة كذا في السراجية وفي
القسمة بين الغرماء اجعل مجموع الديون كالتصحيح وكل دين كسهام وارث ثم اعمل العمل المذكور
ان لم يف الباقي من التركة بعد التجهيز والتكفين ان وفى بالديون فلا اشكال لان كل غريم ياخذ
دينه كلا وان لم يف بها مع تعدد الغرماء فالطريق في معرفة نصيب كل غريم من تلك التركة
القاصرة ان تجعل دين كل واحد منهم بمنزلة كل وارث من تصحيح المسئلة وتجعل مجموع الديون
بمنزلة مجموع التصحيح وتعمل ههنا ما مر في تعيين نصيب كل وارث فاذا مات شخص
وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد عشرة دنانير وللاخر خمسة دنانير وجمعنا الدينين
صار المجموع خمسة عشر وهي بمنزلة التصحيح وبين التسعة والخمسة عشر موافقة بالثلث فاذا
ضربنا دين من له عشرة دنانير على الميت في ثلث التسعة حصل ثلثون فاذا قسمنا هذا
الحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج وهو ستة نصيب من كان له عشرة واذا ضربنا دين من له
خمسة دنانير عليه في وفق التركة اعني ثلثة حصل خمسة عشر فاذا قسمنا هذا المبلغ على ثلث التصحيح
كان الخارج وهو ثلثة نصيب من كان له خمسة ولو فرضنا ان التركة في الصورة المذكورة ثلثة
عشر كان بين التصحيح والتركة مباينة فيضرب دين صاحب العشرة في كل التركة فيحصل مائة
وثلثون فاذا قسمنا هذا المبلغ على كل التصحيح وهو خمسة عشر كان الخارج وهو ثمانية وثلثان
نصيب من كان له عشرة ويضرب ايضا دين صاحب الخمسة في جميع التركة فيبلغ خمسة وستين
فاذا قسمنا هذا المبلغ على خمسة عشر خرج اربعة وثلث وهو نصيب من كان له خمسة ولو
فرضنا في تلك الصورة ان التركة خمسة دنانير كان بين التركة والتصحيح موافقة بالخمس مع
كونهما متداخلين فاضرب دين صاحب العشرة في خمس التركة وهو واحد واقسم الحاصل وهو
عشرة على خمس التصحيح وهو ثلثة فيكون الخارج وهو ثلثة وثلث نصيب من كان له عشرة
واضرب صح
وايضا دين صاحب الخمسة في وفق التركة واقسم الحاصل على وفق التصحيح وهو ثلثة فيكون
الخارج وهو واحد وثلثان نصيب من كان له خمسة كذا في السراجية ومن صالح من الورثة

او الغرماء على شيء منها اي من التركة فاطرح نصيبه من التصحيح او الديون اي صحح المسئلة
مع وجود المصالح بين الورثة او الغرماء ثم اطرح سهامه او دينه من التصحيح واقسم الباقي
اي ما بقي من التركة بعد ما اخذه المتخارج على سهام من بقي او على ديونهم اي ديون الباقين
كزوج وام وعم فالمسئلة مع وجود الزوج من ستة وهي مستقيمة على الورثة للزوج منها
سهام ثلثة وللام سهمان وللعم الباقي وهو سهم واحد فصالح الزوج الذي هو النصف على ما في
ذمته للزوجة من المهر وخرج من البين يقسم باقي التركة وهو ما عدا المهر بين الام والعم اثلاثا
بقدر سهامهما من التصحيح وح يكون سهمان من الباقي للام وسهم واحد للعم كما كان الحال كذلك
في سهامهما من التصحيح فان قلت هلا جعلت الزوج بعد التخارج واخذه المهر وخروجه من
البين بمنزلة المعدوم واي فائدة في جعلها داخلا في تصحيح المسئلة مع انه لا يأخذ شيئا
وراء ما اخذه قلت فائدته انا لو جعلناه كالعدم بكم وجعلنا التركة ما وراء المهر لانقلب
فرض الام من ثلث اصل المال الى ثلث ما بقي اذ يقسم الباقي بينهما اثلاثا فيكون للام سهم
وللعم سهمان وهو خلاف الاجماع اذ حقها ثلث الاصل واذا ادخلنا الزوج في المسئلة
كان للام سهمان من ستة وللعم سهم واحد فيقسم الباقي بينهما على هذه الطريقة فيكون مستوفية
حقها من الميراث ولو فرض انه صالح العم على شيء من التركة وخرج من البين فالمسئلة
ايضا من الستة فاذا طرح نصيب العم منها بقي خمسة ثلثة للزوج واثنان للام
فيجعل الباقي اخماسا بين الزوج والام فللزوج ثلاثة الاخماس وللام خمسان ولو
صالحت الام على شيء وخرجت من البين كانت المسئلة ايضا من ستة فاذا
طرح منها سهمان للام بقي اربعة فيجعل الباقي من التركة ارباعا ثلثة منها للزوج
وواحد للعم كذا في السيد الشريف قال المفتقر هذا اخر ملتقى الابحر ولم آل من الالو
وهو التقصير اي لم اقصر في عدم ترك شيء من مسائل الكتب الاربعة المذكورة
في الديباجة وهي القدوري والكنز والمختار والوقاية والتمس اي طلب من الناظر
فيه اي في ملتقى الابحر ان اطلع الناظر على الاخلال اي الاخلال بشيء منها اي من مسائل
الكتب الاربعة ان يلحقه مفعول التمس اي ان يرجع الناظر ذلك الشيء بجملة اي
محل ذلك الشيء من الكتب المذكورة فان الانسان محل النسيان ولكن ذلك
اي اللحوق والارجاع بعد التامل والتفكر في مظان تلك المسئلة فانه ربما ذكرت
بعض المسائل في بعض الكتب المذكورة في موضع وفي غيره في موضع اخر فاتفق
بذكرها في احد الموضعين ثم اني زدت مسائل كثيرة من الهداية ومجمع البحرين
ولم ازد شيئا من غيرهما اي غير الهداية ومجمع البحرين حتى يسهل الطلب
على من اشتبه عليه صحة شيء من ما ليس في الكتب الاربعة والله حسبي

682

والله حسبي اي محاسبي ومكافئي ونعم الوكيل
تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب
بتبييضه اي تبييض الكتاب من خط
المصنف وقت العصر من يوم
السبت سبع وعشرون
يوما من صفر الخير تاريخ
سنة سبعين ومائة
والف

مما وقفه العبد الفقير الى ربه الغني
[illegible] في دار الكتب التي بناها
الحاج مصطفى عاطف رحمه المولى
[illegible] خزانته
بشرط ان لا يخرج عن خزانته
والمؤمن محمول على امانته
[illegible]